



de la
cofradía
al
Tanatorio

CAMBIO Y RESISTENCIA CULTURAL
EN TIERRAS DE SEGOVIA

Autores:

Luis Manuel Usero Liso
José Luis González Llamas
Joaquín Pérez García

Tutor: **Honorio M. Velasco**

 **COLECCIÓN**
Becas de
Investigación



INSTITUTO
DE LA
CULTURA
TRADICIONAL
SEGOVIANA

MANUEL GONZÁLEZ HERRERO

Edita

Instituto de la Cultura Tradicional Segoviana
Manuel González Herrero
DIPUTACIÓN DE SEGOVIA

Diseño y maquetación

Paulino Lázaro

Fotografías

Los autores y otros citados a pie de foto.

Impresión

Ceyde Comunicación Gráfica

I.S.B.N.

978-84-17191-12-2

Depósito Legal

SG-164-2020

Precio fijo establecido por el editor: 30 €
(Art. 9 Ley 10/2007, de 22 de junio)

© De los textos y fotografías, sus autores.

Reservados todos los derechos.

Prohibida la reproducción total o parcial de la obra, sin autorización expresa de los titulares.

Índice

Presentación de Miguel Ángel de Vicente Martín	7
Prólogo de Honorio M. Velasco	9
Agradecimientos	13
Introducción	15

I. LA MUERTE EN LA SOCIEDAD TRADICIONAL

CAPÍTULO 1	
Los ritos funerarios	23
CAPÍTULO 2	
Las actitudes tradicionales ante la muerte	35
CAPÍTULO 3	
La cultura funeraria tradicional en tierras de Segovia	51

II. EL CAMBIO SOCIOCULTURAL

CAPÍTULO 4	
Las nuevas actitudes ante la muerte. La cultura de tanatorio en España. El seguro de decesos	63
CAPÍTULO 5	
La tradición, el cambio, la resistencia al cambio	77
CAPÍTULO 6	
Patrimonio cultural y diversidad de expresiones culturales: mantenimiento de lo propio en un mundo globalizado	89

III. RITO Y PATRIMONIO FUNERARIO EN LA PROVINCIA DE SEGOVIA

CAPÍTULO 7	
Pueblos, cofradías y tanatorios	99
CAPÍTULO 8	
El patrimonio cultural inmaterial. Una perspectiva desde las cofradías en la provincia de Segovia	149
CAPÍTULO 9	
El patrimonio tangible de las cofradías y su interconexión con el patrimonio inmaterial	165
RESULTADOS Y CONCLUSIONES	173
BIBLIOGRAFÍA	181
ANEXO I	
Transcripciones de entrevistas con informantes	191
ANEXO II	
Fotografías	255
Tutor	
Honorio M. Velasco	277
Autores	
Luis Manuel Usero Liso	279
José Luis González Llamas	279
Joaquín Pérez García	279

Presentación

Después de tantos siglos de muertes, la propia muerte también ha experimentado pérdidas. Ha ido viendo cómo, poco a poco, fallecían algunos de sus ritos y algunas de sus costumbres hasta, por momentos, dar la sensación de morir ella misma; de desaparecer. De ver lo que antes eran velas, acompañamiento y ceremonia convertidos en tabú y silencio. En algo más que solemnidad y respeto. Quizás en miedo a nombrarla.

En esta colección de becas del Instituto de la Cultura Tradicional Segoviana Manuel González Herrero, sin embargo, ya la hemos mirado de cerca. La hemos analizado de forma amable desde una perspectiva patrimonial con el trabajo sobre los cementerios realizado por Mercedes Sanz de Andrés y, ahora, con esta investigación llevada a cabo por Luis Manuel Usero, José Luis González y Joaquín Pérez volvemos a recordar cómo no hace tanto tiempo, en la provincia, la muerte fue siempre bien recibida o, al menos, tratada con honores, una vez llegada de manera irremediable.

Esta publicación, que ya pasa a ser parte de la inmortal colección de la Diputación de Segovia y que nos permitirá continuar regando y manteniendo con vida a nuestras raíces, sigue el paso de las cofradías segovianas por un camino en el que estas han ido experimentando un cambio en su papel; tratando de sobrevivir, siempre adaptándose al papel que les ha concedido una sociedad cada vez más ansiosa por vivir y cada vez más temerosa de morir. Algunas de estas cofradías, como se puede comprobar en este trabajo, han resistido bien el paso del tiempo, otras han encontrado en este a un asesino sin piedad y a veces hasta a un asesino a sueldo, otras han sido capaces de rejuvenecer en el proceso y alguna incluso ha llegado a resucitar, empeñados sus cofrades en encontrarle una cura, o un remedio en forma de vínculo familiar, de procesión o de redoble de tambor, a la pérdida de interés de las nuevas generaciones por mantener latente un patrimonio que, al igual que todo aquel que se recoge en esta colección de becas, no solo pertenece a todos los segovianos sino que, además, permite que nadie dé a esta tierra y sus singularidades por extinguidas.

Miguel Ángel de Vicente Martín
Presidente de la Diputación de Segovia

Prólogo

En muchas de las pequeñas poblaciones castellanas apenas se celebran en la actualidad bautizos y bodas, y, sin embargo, sí entierros y funerales. Estos han quedado como únicos rituales del ciclo de la vida, un ciclo que formaba la trama básica de las comunidades tradicionales, sucediéndose en el tiempo coordinadamente las biografías de los individuos y la sucesión de las generaciones. Eran tiempos de intensificación de los vínculos familiares, pero también de los vínculos comunitarios. Y le daban a la vida social un dinamismo particular, de forma que tiempo antes la vida cotidiana giraba en torno a los momentos de celebración de los rituales, y transcurridos estos, se retornaba como una vuelta obligatoria, pero reanimada, a la rutina.

En estos tiempos de globalización y al contrario de lo que predecían los sociólogos de la modernidad, no han desaparecido los rituales tradicionales. Esta es una de las evidencias que se muestran en este libro. E importa mucho que además se trate de los rituales en torno a la muerte, porque si hay algo que en las sociedades modernas se ha intentado ocultar es precisamente la muerte. Parecería entonces doblemente improbable que en la actualidad subsistan rituales tradicionales en relación a ella. O tal vez lo más probable sea que en el caso de mantenerse algún ritual tradicional sean precisamente los que ayudan a afrontar la incertidumbre, la experiencia del dolor y la pérdida de los seres queridos, en la medida en que la modernidad no parece tener otros recursos para abordarlos que la evitación y el ocultamiento.

Por otra parte, el individualismo que caracteriza a las sociedades modernas sería responsable de la desaparición de las múltiples formas comunitaristas que mantenían la vida social en las sociedades tradicionales, lo que tendría como consecuencia en particular la desaparición de las cofradías que, durante siglos, proporcionaron un anclaje social a sus miembros y un eficiente sistema de reciprocidad y ayuda mutua tanto en momentos de júbilo festivo como en otros de aflicción o dolor.

Pero tampoco ha ocurrido así, al menos no aún y no del todo. En este libro se muestra un amplio abanico de modos de organización y de actividad de las cofradías en pueblos de Segovia. Es ante todo una buena muestra de su vitalidad. Lo que habría que subrayar especialmente en un contexto de pérdida generalizada de población en muchas zonas rurales. Y esta perspectiva redobla su valor como estrategia para mantener y reforzar los vínculos sociales, por un lado, entre los residentes permanentes en esas poblaciones, y también, entre estos y los migrados a las ciudades, quienes continúan ligados a las poblaciones entre otros lazos por los de membresía en las cofradías. Tras

lo aportado en este libro, los actuales estudios y proyectos sobre la despoblación en zonas rurales deberían prestar especial atención al papel de las cofradías retejiendo los hilos -no del todo rotos- de esas comunidades locales demográficamente menguadas y parcialmente difuminadas por la ausencia/presencia de los que se dispersaron por ciudades próximas o lejanas.

En el último tercio del siglo XVIII había en España unas 25000 cofradías y estaban muy implantadas en algunos centros urbanos, pero también en el mundo rural. Los historiadores sociales han documentado las numerosas funciones que han desempeñado las cofradías: ayuda en la enfermedad, en la invalidez, en el paro, en la vejez, acompañamiento y entierro en la muerte, ayuda para viudas y huérfanos y también a doncellas pobres para sus dotes y apoyo a presos o cautivos. Y también hay constancia de toda una cuidadosa organización y elaborado trabajo en rituales festivos del ciclo anual y del ciclo de la vida con lo que eso supone en tiempo dedicado, en acopio de materiales, en formación y mantenimiento de patrimonio, etc. Y con la garantía de preservación a lo largo de generaciones, en tanto que "instituciones" sociales.

Aun no es posible corroborar la vieja tesis de Philippe Ariès que postulaba que el origen de las cofradías en los orígenes de la Europa Moderna cristiana estaba en la necesidad de garantizar la asistencia en el momento de la muerte, la celebración de exequias y el enterramiento en lugar sagrado, a la vez que facilitar la salvación para la vida eterna. El amplio espectro de necesidades de asistencia y seguridad antes señalado justificarían también la existencia de las cofradías, lo que revela que la configuración del modo asociativo que llamamos 'cofradía' ha tenido una enorme capacidad de lo que hoy se llama resiliencia.

Habría que subrayar en ese modo algo que se percibe apuntado en el nombre. Las cofradías se componen de "hermanos" que se contemplan unos a otros como tales. Y ese término designa ante todo un sistema de relación básica que se reconoce como de reciprocidad, es decir, un flujo de interacciones e intercambios basados en la confianza, en la cooperación y ayuda mutua y en la entrega desinteresada y que incluye la obligación moral de prestar y devolver el auxilio y la ayuda a otros. En la teoría antropológica la reciprocidad domina las relaciones sociales básicas de las sociedades igualitarias, pero también de los núcleos sociales familiares en las sociedades complejas... y además de las asociaciones voluntarias, ya sean religiosas o no, regidas por regímenes de igualdad. La presencia y el mantenimiento de estas asociaciones de "hermanos" en sociedades complejas y jerarquizadas han conllevado distintas modalidades de limitación de la pertenencia a ellas. Y así en este libro se encuentran ejemplos claros de cofradías de acceso restringido a la vez que ejemplos de cofradías abiertas. También se encuentran ejemplos claros de jerarquía regulada por etapas que han de seguir los miembros a lo largo de su presencia en ellas (lo que venía a coincidir con su tiempo de vida). La reciprocidad en todo caso es la clave de funcionamiento de las asociaciones que incluso acepta la jerarquía si potencialmente todos acaban por situarse en ella. La reciprocidad contiene un principio que garantiza la concurrencia de todos y cada uno en auxilio de otro precisamente en momentos de necesidad (y cuando los recursos propios no bastan). Es muy significativo notar que la unidad en no pocos casos es el grupo familiar, tanto para el acceso como para la recepción de auxilio. El principio de reciprocidad es suficiente para garantizar el auxilio mutuo y aún más si está envuelto en la moral religiosa de la caridad. Pero de todos modos es cierto que, para asegurar el cumplimiento de ese principio, en las reglas de

estas cofradías a menudo se incluyen cláusulas de refuerzo tales como multas por evitación o ausencia injustificada.

Está ampliamente documentado que una de las necesidades a las que atendieron históricamente las cofradías, fue, como se ha dicho antes y se comprueba con los datos que se presentan en este libro, la asistencia en la muerte. No solo de los y las cofrades, sino que algunas en particular, también y como acto de caridad, de cualquier persona y en particular de los pobres. Las cofradías eran la garantía de que nadie iba a morir en soledad, o de que nadie iba a quedar sin sepultura o de que a nadie le iba a faltar asistencia religiosa en el momento de la muerte. Y esa función se fue consolidando a medida que se sucedían periodos de hambruna y sobre todo de epidemias que conformaron en el imaginario colectivo escenarios de terror y miseria en el más acá y de miedo a una condena perpetua en el más allá. Pero, además, los cofrades se aseguraron de tener una muerte digna, unos funerales honrosos, un duelo duradero de familiares y allegados, una sepultura honorable, regularmente cuidada, y un consuelo espiritual de misas y responsos para sus penitentes almas. Las honras fúnebres fueron siempre acontecimientos sociales relevantes en los que se forjaba el compromiso de guardar la memoria del difunto y a la vez se fortalecía el vínculo que permitiera asegurar la continuidad de la comunidad. Además de ser un acontecimiento en el devenir de la vida en las comunidades rurales en el que la presencia se consideraba obligada para muchos, como correspondencia por actos anteriores, como compromiso por los vínculos familiares, laborales, económicos, vecinales, etc., como expresión de respeto a la familia o... como acto de "buen cristiano" que se hace explícito en el "pésame" y en el "acompañamiento".

En la actualidad y frente al modelo de lo que se ha llamado la "muerte tecnificada", que también suele estar tintada de mercantilización, los rituales tradicionales proporcionan una considerable carga de necesaria humanización. El mantenimiento y la revitalización de las cofradías responde también a la nostalgia por los tiempos anteriores que reviste de humanidad lo que en las ciudades se vive con prisa y con distante deferencia. Tiene sin duda un componente de resistencia en estos tiempos de reducción demográfica y envejecimiento de la población. Y a menudo se convierten en núcleos de convivencia necesaria para contrarrestar la amenaza de soledad. De hecho, en no pocas poblaciones de bajo número de vecinos, se han organizado informales redes de asistencia mutua que facilitan la vida cotidiana y sus pequeños azares (comida, medicinas, ayudas en trabajos, etc.). Son igualmente redes de reciprocidad y les basta para constituirse la común categoría de buen vecino (más próximas incluso que la de los familiares que residen en las ciudades). Las cofradías se articulan bien con este complejo de redes sociales. Con el añadido de la tradición, unas reglas, un pequeño patrimonio material e inmaterial y un cierto cobijo religioso. Es obvio que también supone una alternativa más económica y más próxima a los modos de vida, a los modos sociales y al mundo de creencias de los habitantes de las zonas rurales a menudo desatendidas por las empresas funerarias. Y que por otra parte permitía a los que marcharon tener un nicho social y también material que les acogiera por si decidieran finalmente que sus restos descansaran "en sus pueblos".

En este libro se ha prestado también atención al papel que las cofradías han jugado y siguen haciéndolo en relación con el patrimonio inmaterial. Son numerosos los elementos que siguen teniendo vigor cultural gracias a la cuidadosa dedicación de los cofrades. En algunos casos hay toda una elaborada liturgia que da solidez ceremonial a

la organización y significación profunda a los ritos que se activan con la muerte. Si bien hay algo de mayor relevancia en este ámbito. El patrimonio inmaterial es algo vivo y no son tanto los objetos quienes lo sustentan, sino las personas, por eso son propiamente las cofradías como tales las que muy bien podrían ser declaradas manifestaciones del patrimonio cultural inmaterial.

Este libro abre una línea de investigación que sería necesario continuar. Hay un buen número de temas a profundizar que, como ya se ha apuntado, pueden tener consecuencias de aplicación para políticas que aborden la despoblación. A los autores de este libro se debe el haber trazado y recorrido un trecho del camino. Y finalmente es posible que con su lectura haya quedado el convencimiento de que hemos de reconocer y agradecer a los miembros de las cofradías de los pueblos segovianos su admirable manera de vivir y de proyectar hacia el futuro las tradiciones.

Honorio M. Velasco

Tutor de la Beca

Catedrático de Antropología Social. UNED

Director del Departamento de Antropología Social y Cultural de la UNED

Agradecimientos

Para llevar a buen término este trabajo se ha necesitado la ayuda de muchas personas, sin las cuales no habría sido posible. Queda, por tanto, una deuda con cada uno de estos colaboradores, a los cuales debemos agradecimiento.

En primer lugar, como no puede ser de otro modo, tenemos que agradecer la inestimable contribución de nuestro tutor, D. Honorio Velasco Maíllo, para guiarnos en la elaboración de los textos. Además de ser reconocido como maestro de maestros de varias generaciones de antropólogos, queremos resaltar también su calidad humana.

No podemos, por la cantidad, nombrar a cada uno de nuestros informantes, algunos de ellos convertidos ya en amigos. Sin sus testimonios y asesoría no habiéramos podido conseguir la información que precisábamos en las diversas localidades de la provincia de Segovia en las que hemos estado. En el interior de este libro está en letra impresa lo que ellos nos contaron con sus palabras francas y desinteresadas y, en esa medida, la obra es suya.

Finalmente deseamos agradecer al Obispado de Segovia su colaboración en todo momento y su autorización para la publicación de las fotografías de documentos de su archivo.

Introducción

La realización del presente trabajo fue posible gracias a la concesión de una beca de investigación del Instituto de la Cultura Tradicional Segoviana «Manuel González Herrero» de la Diputación Provincial de Segovia, obtenida en régimen de concurrencia competitiva en su convocatoria del año 2017, y a la labor de tutoría y el apoyo académico del profesor Dr. D. Honorio Velasco Maíllo. Sin estos firmes soportes este trabajo no se podría haber realizado.

El proyecto de investigación que en su momento presentamos al certamen tenía por objeto el estudio del papel de ciertas instituciones, tanto tradicionales como modernas, como elementos facilitadores o de resistencia en los procesos de transformación de actitudes, costumbres y prácticas rituales relacionadas con la muerte en la provincia de Segovia, dentro del marco de los cambios que, en estos aspectos, se han producido en el último siglo, tanto en el conjunto de España como en el resto del mundo occidental. Con esas pautas realizamos nuestra investigación entre los meses de junio de 2017 y mayo de 2018.

Marco teórico de la investigación

Gran parte de nuestro trabajo gira en torno a las cofradías religiosas. Surgidas en la Europa medieval y vinculadas al desarrollo de los gremios, estas instituciones tuvieron en el pasado, más que en la actualidad, una gran implantación en nuestro país. Son asociaciones de fieles seculares con fines devocionales, caritativos y de ayuda mutua, y en el pasado tenían, en su mayoría, como una de sus misiones más importantes, la atención de todos los aspectos materiales y espirituales relacionados con la muerte de los cofrades, quedando así liberados de estos menesteres los familiares más directos de los fallecidos. Los ritos funerarios tradicionales, en los que las cofradías asumían un papel principal, comenzaban en el hogar del fallecido y afectaban a toda la comunidad.

Estas prácticas se caracterizaban por la familiaridad con la que se trataba la muerte, participando en los rituales niños y adultos; por la solidaridad de la comunidad para con la familia y la de la familia para con el agonizante, que moría acompañado y en su casa; por la publicidad del acontecimiento, que era participado a toda la comunidad, que acudía masivamente a apoyar a la familia en el velatorio, en la iglesia y el cementerio; por el recuerdo a los difuntos, por los que se decían misas y por los que se llevaba luto, etc. Naturalmente, la intervención eclesiástica (no en vano estos ritos tradicionales eran en

buena medida la aplicación local del ritual de exequias oficial de la Iglesia católica) y la influencia de las creencias religiosas, en particular la creencia en el Purgatorio, eran importantísimas, lo que no desdibujaba su carácter popular y comunitario.

Gracias a la información conservada sobre las costumbres del ciclo vital en España, sabemos que todavía a principios del siglo XX seguía siendo habitual, sin duda en muchos pueblos de Segovia, la existencia de una o varias de estas cofradías a las que pertenecían la mayoría de los vecinos. No obstante, en el transcurso de los últimos sesenta u ochenta años, muchas de estas instituciones han desaparecido o han perdido su carácter mutual y ciertas necesidades, antaño atendidas por instituciones comunitarias, son ahora cubiertas por nuevas instituciones de marcado carácter mercantil, alguna de ellas verdaderamente peculiar y anómala, como el aseguramiento de la muerte (Tirado Suárez, 2008: 730); instituciones poderosas que, pensamos, pueden haber tenido una influencia decisiva en los cambios producidos en prácticas y costumbres tradicionales.

En estas primeras décadas del siglo XXI, más de veinte millones de españoles, casi uno de cada dos, están cubiertos por alguna de las más de siete millones de pólizas de seguros de decesos en vigor, contratos que permiten a las aseguradoras recaudar, cada año, dos mil millones de euros en primas. Dos de cada tres fallecidos en España reciben los servicios funerarios a través de la cobertura de un seguro de decesos. Estos siniestros suponen anualmente la transferencia de más de quinientos millones de euros a funerarias y ayuntamientos.

Pero el caso de España, aunque extremo, no es un fenómeno aislado. Desde los años setenta del siglo pasado muchos autores (Philippe Ariès, Michel Vovelle, Louis-Vincent Thomas, Jean Ziegler, etc.) habían observado los alarmantes cambios producidos en todo Occidente en las actitudes colectivas ante la muerte. En épocas muy recientes, rápidos y profundos cambios han inaugurado en Occidente los tiempos de la muerte invertida (Ariès), o muerte cambiada (Thomas), por los que la muerte se ha convertido en un tabú del que no se habla; se renuncia a cualquier pedagogía de la muerte, intentando que esta pase desapercibida, mientras se abandona a los moribundos y a los muertos en los márgenes sociales y se minimizan los rituales, evitando el duelo y el luto.

Las razones de esto no están claras, los autores mencionados atribuyen a causas distintas e inconcretas esos cambios en las actitudes (como el inconsciente colectivo, las formalizaciones ideológicas, las crisis de valores o de sensibilidades, etc.). Otros, como Alfonso Di Nola, niegan los cambios en las actitudes que, según este autor, ante la muerte siempre han sido las mismas en todas las épocas, atribuyendo ese proceso al fin de la colectivización de los fenómenos sociales vinculado a la desaparición de algunas instituciones intensamente solidarias (Di Nola, 1995: 8).

En cualquier caso, aunque la implantación de las nuevas formas de relación con la muerte se muestra como un proceso arrollador, aún se pueden observar zonas de transición, e incluso de resistencia. Así, de acuerdo con Michel Vovelle, existen estratificaciones en los comportamientos colectivos, de modo que, en un mismo momento, según los ambientes o los lugares, pueden coexistir actitudes tradicionales con actitudes renovadas, existiendo además núcleos localizados o aislados, geográfica o socialmente, que se constituyen como importantes soportes de la resistencia al cambio. (Vovelle, 1985: 243 - 246). Louis-Vincent Thomas advierte de la existencia de estos núcleos de resistencia en algunas partes de Europa, donde pueden todavía encontrarse huellas de

las actitudes tradicionales en algunos micro-grupos, como los gitanos, los judíos de Al-sacia y diversas comunidades (Thomas 1983: 631).

En este orden de cosas, nos llegan esporádicamente noticias, a través de los medios de comunicación, de la existencia y las actividades de cofradías supervivientes en la provincia de Segovia, cofradías que, al parecer, siguen siendo fieles a sus fines primigenios, como no ocurre ya en otras partes de nuestro país, y que convertirían a la provincia de Segovia en un observatorio privilegiado de estos fenómenos.

Conjeturas¹

Nosotros trabajaremos sobre dos conjeturas. La primera, que el cambio general en las actitudes y prácticas funerarias se debe entre otras razones a un proceso de sustitución institucional. Así, de igual forma que las cofradías ayudaron a mantener las tradiciones funerarias españolas durante siglos, las actuales transformaciones en las mismas se apoyan en nuevas instituciones a cuyos intereses dichos cambios favorecen. Nos referimos, entre otras, al aseguramiento mercantil de la muerte. Por otro lado, y esta es nuestra segunda conjetura, en casos como el segoviano pensamos que las actividades de algunas cofradías y su propia existencia están vinculadas con la resistencia consciente a esos cambios culturales. Así, una parte de la sociedad se niega a que desaparezca su patrimonio, que es inherente a su comunidad, que configura el *ethos* del pueblo, que está imbricado en sus formas de vida y, en este sentido, que dejen de existir instituciones y ritos con los que se sienten personal y colectivamente identificados y que forman parte de una memoria socialmente construida que les conecta con sus antepasados.

Localización de la investigación

El trabajo de campo a llevar a cabo en distintas localidades representativas de la provincia de Segovia se organizará por zonas: 1. Tierra de Pinares, 2. Nordeste o Valles de Riaza y Duratón, 3. Campiña segoviana y 4. Segovia Sur.



¹ Una conjetura es una teoría, un conjunto articulado de conceptos, que utilizamos para dar respuesta provisional a los problemas que suscita la investigación. Las conjeturas, posteriormente, se someten a prueba, confrontándolas con los resultados empíricos del trabajo de campo. (Montero Llerandi, 2006).

Objetivos

Intentar describir la cultura funeraria realmente vigente en la actualidad en las comarcas segovianas, prestando atención tanto a las nuevas prácticas sociales –cultura de tanatorio– como a las tradicionales.

Identificar cofradías que sigan operando en la provincia de Segovia. Describir las actividades que llevan a cabo, particularmente las relacionadas con los aspectos funerarios, así como su patrimonio material e inmaterial.

Indagar en el proceso de sustitución institucional en las comarcas segovianas y en las razones que hacen que se mantengan las instituciones tradicionales. Pulsar el sentimiento popular de las gentes de la zona en relación con estos asuntos.

Analizar los datos producidos y obtener resultados que sirvan para apoyar o rechazar las conjeturas enunciadas y proponer conclusiones finales.

Metodología

Este trabajo contiene tanto elementos sincrónicos, por la necesaria aportación de datos actuales, como diacrónicos, sin los cuales no se entendería la realidad actual, fruto de las transformaciones histórico-sociales que se han ido produciendo. Debido a la naturaleza de la investigación, el tiempo para llevarla a cabo y los objetivos propuestos, la perspectiva metodológica elegida fue la cualitativa y los métodos de producción de datos, principalmente, etnográficos (observación, entrevistas en profundidad, encuestas, mesas de debate, etc.), así como los derivados de la investigación bibliográfica y archivística. No debemos olvidar que este trabajo se introduce de alguna manera en el estudio de unas instituciones, las cofradías, existentes en toda la geografía española y también fuera de sus fronteras, de las que existe abundante documentación y bibliografía, producida por expertos, en la que nos debíamos apoyar. Los principales escenarios de nuestra investigación fueron las propias cofradías, pero también las parroquias, las empresas funerarias, los tanatorios, los cementerios públicos y privados, los ayuntamientos, los centros sociales, los archivos y bibliotecas, etc.

Este trabajo etnográfico busca encontrar respuestas relevantes a los objetivos de investigación en los testimonios obtenidos. Como complemento hemos llevado a cabo también un extenso reportaje fotográfico del que, por razones de edición, solo hemos podido incluir aquí una parte.

Finalmente debemos añadir que hemos seguido como fundamento de los métodos y técnicas etnográficos los trabajos de Velasco y Díaz de Rada (2004), Hammersley y Atkinson (2004), Díaz de Rada (2005) y Aparicio Gervás y Delgado Burgos (2014), entre otros.

Plan de la obra

Este trabajo se divide en tres partes. Las dos primeras son de carácter teórico y la tercera presenta los resultados de nuestro trabajo etnográfico.

La primera parte trata de la muerte en la sociedad tradicional, en ella introducimos algunos conceptos antropológicos relacionados con los ritos funerarios. Posteriormente

abordamos las actitudes tradicionales ante la muerte y las prácticas funerarias tradicionales en la provincia de Segovia. La segunda parte trata del cambio sociocultural. Se estudiarán los cambios en las actitudes ante la muerte, el concepto de patrimonio cultural y sus dinámicas de transformación. La última parte estará dedicada a la descripción del sistema funerario en la provincia de Segovia de acuerdo con nuestro trabajo de campo, en particular de sus instituciones tradicionales, las cofradías, sus ritos y patrimonio, así como los procesos de sustitución institucional y de resistencia al cambio.

A lo largo de los diferentes capítulos se irán discutiendo los argumentos que sustentan nuestras hipótesis, que serán puestas a prueba con los testimonios de nuestros informantes y se resolverán en el capítulo de resultados y conclusiones finales, ilustradas con fragmentos de las entrevistas que han sido transcritas e incluidas en su totalidad en el correspondiente anexo.



I

LA MUERTE EN LA SOCIEDAD
TRADICIONAL

CAPÍTULO 1

Los ritos funerarios

A lo largo de la presente investigación nos vamos a referir frecuentemente a los ritos funerarios, a sus aspectos simbólicos, a sus significados y emplearemos abundante terminología antropológica. Conviene aclarar algunos términos, como rito o ritual, símbolo, significado, etc., así como el tipo de información que el estudio de los ritos nos puede proporcionar sobre los grupos sociales que los practican. Para empezar nos encontramos con una dificultad: No existe una definición generalmente aceptada por todos los antropólogos para el concepto de rito o ritual, por lo tanto haremos referencia en este capítulo, de forma breve, a las concepciones y teorías sobre el ritual de los autores más relevantes, mientras nos aproximamos a los distintos elementos que son propios del rito, y de esta forma, ir perfilando este concepto, ver sus relaciones con otros y, finalmente, explicar lo que es un rito funerario. Otros conceptos teóricos importantes en este trabajo como el cambio sociocultural, la resistencia al cambio, el patrimonio cultural, material e inmaterial etc., serán abordados en los capítulos 5, 6 y 8.

Significado y símbolo

En Antropología, el estudio de los signos y los significados culturales es muy importante, hasta el punto de que, para autores como David Schneider, la propia disciplina antropológica se podría definir como «el estudio de la cultura, definida como sistema de símbolos y significados que tienen que ver con las formas de vida». Etimológicamente «significado» es una palabra compuesta de las latinas *signus* (del protoitálico *sekno*, y este, a su vez, del indoeuropeo *sek*: cortar o tallar), que quiere decir marca; y *facere*, que quiere decir hacer; lo que puede traducirse como «hacer una marca». De este modo, «significado» es aquello que marca una palabra o una experiencia. De ahí que, por ejemplo, podamos hablar de experiencias significativas en referencia a aquellas que nos han marcado, que nos han dejado una huella. Todo mensaje tiene significado y significado, siendo el significante el portador del mensaje, mientras que el significado es el mensaje mismo.

El símbolo es la representación de un significado por un significante en función de la existencia de alguna semejanza, proximidad o correspondencia que la mente percibe entre ellos, por ejemplo una relación metonímica o metafórica; dicha relación o correspondencia puede ser consciente o inconsciente. Los símbolos son específicos en cada contexto cultural. Así, en nuestra cultura occidental, la imagen de una mujer con los ojos vendados, portando una balanza en una mano y una espada en la otra, es identificada como símbolo de la justicia, pero no tendría por qué serlo en otros contextos. Cabe

entonces intentar estudiar el significado de los rituales de las diferentes culturas. Esto se conoce como el estudio hermenéutico del ritual. Esta perspectiva, fundamentalmente interpretativa, centra su atención en la estructura simbólica del rito, siendo sus principales representantes autores como Clifford Geertz y Marshall Sahlins. Desde esta perspectiva, los rituales se entienden como acciones simbólicas codificadas, como textos que se pueden leer e interpretar. Los rituales «leídos» de esta manera informan sobre las relaciones sociales concebidas como portadoras de valores y significados que contienen las concepciones centrales de un grupo. Estos textos son tanto descriptivos como prescriptivos. Esto significa que los rituales contienen tanto la visión del mundo, los aspectos cognitivos y existenciales de una cultura, como los patrones y las condiciones específicas para la acción.

Existen otras posibles aproximaciones al estudio del ritual que pueden ofrecernos otro tipo de información. Así es posible estudiarlos desde su conexión con los mitos, la magia y la religión (Frazer, Otto, Eliade). También cabe su estudio por el modo en que los ritos explican la estructura social y articulan la vida de las instituciones y los grupos sociales, evitando conflictos y crisis o, al menos, ayudando a sobrellevarlos de forma que no se rompa la cohesión del grupo (escuela estructural-funcionalista). Otras perspectivas más recientes estudian la capacidad transformadora de los ritos y sus relaciones con el poder. Desde este enfoque se considera que las comunidades disponen de un saber simbólico colectivo, así como de formas rituales de interacción con las que activan y modifican este saber. Así, cada repetición ritual de este saber sería una manera de autoafirmación, estabilización y/o transformación del orden social de la comunidad (enfoque performativo).

El orden

Etimológicamente el término castellano «rito» procede del latín *ritus*, que se refiere al orden establecido, al cumplimiento de reglas que no pueden cambiarse. *Ritus* se asocia a *artus*, palabra latina procedente de formas griegas como ἄρθρον: articulación; ἄρμος: orden y ἁρμονία: armonía, todas ellas formas que contienen la raíz ar y proceden a su vez del indoeuropeo védico rta, o arta, que alude al orden. Esto nos indica que el contenido semántico de rito hace referencia al «orden del cosmos, el orden de las relaciones entre los dioses y los hombres y el orden de los hombres entre sí» (Segalen, 2005: 13). Por lo tanto nos encontramos con que todo rito debe referirse al orden y él mismo ha de constituirse como una secuencia ordenada de actos. El ritual implica hacer algo, realizar una actividad, no solo pensar o decir algo. Los rituales tienen un principio y un fin. En ellos suele quedar explícito quién hace qué y cuándo: las guías y reglas de la acción. Cabe añadir que las acciones y los objetos desplegados en el ritual pueden ser, en sí mismos, extraordinarios, u ordinarios, pero empleados de un modo inusual (estilización) y se llevan a cabo en tiempos y espacios singulares, de modo que los rituales fragmentan el fluir de la vida cotidiana, estableciendo hitos y dotándolos de peculiaridad (Díaz Cruz, 1998: 225-226).

Lo sagrado y lo impuro

No siempre las dicotomías sagrado/profano y puro/impuro se encuentran presentes en los ritos, pero nos referiremos a ellas, puesto que son especialmente relevantes en los ritos funerarios. Resulta curioso comprobar que el término referido a lo sagrado en lenguas como el hebreo: קדוּשָׁה (*kedushah*), el griego: ἁγιός (*hierós*) o el latín:

sacer/sacra/sacrum (y términos relacionados como *sacerdos*, *sacratu*s, *sacrificiu*m, etc.), entre otros, hacen todos ellos referencia, de diferentes formas, a lo separado, lo apartado, lo segregado. Esto también ocurre en nuestro idioma. El *Diccionario de la Real Academia Española* define lo sagrado por su relación con fuerzas de carácter apartado o desconocido, siendo lo sagrado aquello digno de veneración por su carácter divino o por estar relacionado con la divinidad.

Lo sagrado, en tanto que separado o segregado, no es una condición moral, sino una cualidad que afecta a quien está en contacto con el inmenso poder de la divinidad, contacto que supone un riesgo, un peligro y, por consiguiente, genera temor. Por esta razón el contacto se delega en sacerdotes, es decir, personas consagradas, separadas del resto de la comunidad, así por ejemplo los nazareos bíblicos: *נזיר* *nazir* término que significa hombre consagrado, separado y que procede del verbo hebreo *נזר* *nazar* separar[se], consagrar[se] o abstener[se]; y se realiza en lugares específicos, consagrados, los templos. El término castellano templo, como el latino *templum* y el griego *τέμενος* (*témenos*), son vocablos formados por la raíz indoeuropea *tem*, cuyo significado también es cortar o segregar. Durkheim, en su obra *Las formas elementales de la vida religiosa*, considera que el rasgo distintivo del pensamiento religioso radica en el establecimiento de una separación entre las cosas sagradas, que son a las que protegen y aíslan los tabúes, y las cosas profanas, que son a las que los tabúes se aplican. Esta condición de apartado, segregado, y por tanto desconocido, misterioso y temido, propia de lo sagrado, la coloca como opuesta a lo profano, que es aquello que no siendo sagrado ni sirviendo a fines sagrados es, por contraposición, próximo, conocido, ordinario, etc. A la dicotomía sagrado-profano, además del sacrificio, se asocian también los ritos de paso, así como las diversas formas de iniciación, es decir, todas las expresiones culturales destinadas a producir el tránsito entre lo profano y lo sagrado.

Un término vinculado a sagrado es sacrificio, (del latín *sacrificiu*m: de *sacer* = sagrado y *facere* = hacer, es decir, «hacer santo» algo), cuyo sentido general es presentar una ofrenda delante de la divinidad. H. Hubert y M. Mauss (1970) centraron su atención en el sacrificio como momento particularmente simbólico de la experiencia de lo sagrado pues, a través de la víctima sacrificada, se cruzan los planos sagrado y profano. La víctima se destruye durante la ceremonia y cambia de condición, pasando de lo profano a lo sagrado. La finalidad del sacrificio consiste en posibilitar un estado de reciprocidad pacífica con lo sagrado, la divinidad. En su obra *Ensayo sobre el don* Mauss trata la manera en que el intercambio de objetos entre los grupos articula y construye las relaciones entre ellos. Sostuvo que «dar» un objeto (el don) crea una obligación inherente en el receptor por la que tiene que devolver el regalo. La serie resultante de los intercambios que se dan entre los individuos de un grupo, y entre grupos, establece fuertes relaciones de correspondencia, hospitalidad, protección y asistencia mutuas. En el sacrificio el «destruir» coincide con el «dar», entendiendo que esta es la forma superior de «dar»: la renuncia total al objeto por medio de su aniquilación. Hubert y Mauss distinguen cuatro partes en el esquema del sacrificio: sacrificante, sacrificador, víctima y destinatario. La víctima expuesta ante el destinatario (la divinidad), es destruida durante la ceremonia, operando un cambio en su condición, pasando a ser sagrada. Este importante cambio no afecta únicamente a la víctima, sino al propio sacerdote que lleva a cabo el sacrificio (sacrificador) y a la totalidad de la comunidad que lo ofrece (sacrificante).

El carácter separado de lo sagrado se corresponde con la separación de lo impuro. La impureza es la condición de ciertos individuos o grupos, innata o adquirida, que impide a los afectados dar culto a las divinidades. La impureza también señala, por tanto, la idea de separación, comportando para los individuos, como lo sagrado, un peligro y provocando temor. Pero mientras que el temor por lo sagrado implica la protección de los contextos profanos, el temor por lo impuro se resuelve en repulsión y marginación, siendo el estado de impureza, en ciertos aspectos, análogo al estado de pecado. En numerosas culturas ciertos objetos, animales y pueblos extranjeros son de por sí impuros; también pueden llevar a la impureza algunas actividades humanas como el acto sexual, la ingesta de ciertos alimentos o el contacto con los cadáveres; incluso circunstancias fisiológicas como la enfermedad, la menstruación, el embarazo o el parto pueden comportar impureza. La antropóloga británica Mary Douglas en su obra *Pureza y peligro* llevó a cabo el análisis de los conceptos de pureza y de impureza en distintas sociedades y épocas, concluyendo que en ninguna sociedad se confunde lo sagrado con lo impuro a pesar de estar sometidos a idénticas prácticas de separación. Estas prácticas rituales no deben interpretarse como medidas higiénicas o imposiciones teológicas arbitrarias, constituyen más bien un sistema de clasificación, según el cual, todo aquello que está en los límites de dos categorías o que resulta inclasificable según los criterios tradicionales es considerado impuro, repugnante, de modo que todas las sociedades que realizan estas prácticas, incluida la nuestra, lo hacen para trazar fronteras simbólicas entre categorías sociales.

Dimensión social y eficacia ritual

Según Durkheim, los ritos, para serlo, deben tener trascendencia social, siempre constituyen una ruptura con la rutina cotidiana y su eficacia reside en la producción de estados mentales colectivos suscitados por el hecho de que el grupo está reunido, siendo un fenómeno que refuerza el vínculo social. Para Durkheim lo sagrado es inseparable de lo social. Entre los pueblos australianos que Durkheim estudió, los tótems de cada clan constituyen los cuerpos visibles de sus divinidades. Para este autor, el clan, la sociedad, es la que despierta el sentimiento sagrado, que a su vez es transferido al tótem. Así, lo sagrado es una categoría que nace de la sociedad, no siendo los dioses otra cosa que la propia sociedad pensada de forma simbólica.

Marcel Mauss, que era discípulo de Durkheim, a pesar de compartir con él la importancia social del rito, considera que no todos los actos sociales son ritos. Mauss define los ritos como «acciones tradicionales eficaces», es decir, deben realizarse por el deseo de ejercer una acción sobre determinadas cosas y tener una verdadera eficacia material, eficacia que no hay que confundir con la de los actos técnicos realizados durante el rito. Así, una rogativa por el fin de la sequía en una comunidad rural católica, que implique la realización de una procesión en la que la imagen del santo patrón de la localidad se traslada a hombros desde la cercana ermita a la iglesia del pueblo, supone un desplazamiento colectivo de personas, ganados y objetos, acompañado de músicas, bailes y oraciones, pero en eso no radica su eficacia, sino en el regreso de las lluvias que, se confía, llegarán por la intercesión del santo. De este modo, el rito, propiamente, consiste en el acto de creer en sus efectos a través de prácticas simbólicas. No todos los rituales han de versar necesariamente sobre lo sagrado ni deben congregarse a grandes cantidades de personas. Hay ceremonias, fiestas, rituales políticos, deportivos, empresariales, familiares y pequeños ritos de la vida diaria, convenciones, que, sin perder su carácter social, pueden afectar a un pequeño número de personas, a veces únicamente a dos.

La repetición

Mary Douglas continuó el camino abierto por Mauss relacionando rito y acción simbólica eficaz. Para Douglas los ritos pueden ser actos cotidianos, con la condición de que signifiquen algo diferente de lo que son o hacen. Para Douglas existirá rito allá donde se produzca sentido, señalando un marco de referencia espacio-temporal, que señala la importancia de que la acción sea repetitiva:

El rito enfoca la atención mediante la demarcación; aviva la memoria y eslabona el presente con el pasado apropiado. [...] Puede permitir el conocimiento de lo que de otro modo no se conocería en forma alguna. [...] Los acontecimientos que sobrevienen en secuencias regulares adquieren un significado a partir de su relación con otros que se encuentran en la misma secuencia (Douglas, 1991: 68-69).

Así pues, la repetición constituye uno de los elementos fundamentales de cualquier rito. Esta repetición puede ser de tiempo, de espacio, de contenido, de forma o de cualquier combinación de estos (Díaz Cruz, 1998: 225).

Los ritos de paso

Si la preocupación de Durkheim se dirigía hacia lo social y lo sagrado, la de Arnold Van Gennep se dirige a su estructura y a la relación entre los rituales y los ciclos temporales. Van Gennep estudió sistemáticamente las manifestaciones rituales de múltiples culturas, encontrando en algunas de ellas una serie de coincidencias estructurales que dieron lugar en 1909 a su propuesta del «esquema» de los «ritos de paso». La originalidad de su planteamiento estuvo en apartarse del estudio en detalle de los distintos ritos, aisladamente, para poner su atención en la situación relativa, en secuencia, de cada acto ritual, analizando las ceremonias en su totalidad. De esa forma comprendió que la principal razón de ser de los distintos ritos se revela, precisamente, por su ubicación lógica dentro del conjunto. En toda sociedad las personas pasan a través de diferentes estatus a lo largo de sus vidas. A estas transiciones es a lo que Van Gennep denominó ritos de paso o transición. Los ritos de paso pueden afectar tanto a transiciones de individuos como de grupos y, en cualquier caso, afectan a toda la comunidad en la que se desarrollan.

ESQUEMA DE LOS RITOS DE PASO DE VAN GENNEP SEGÚN EDMUND LEACH

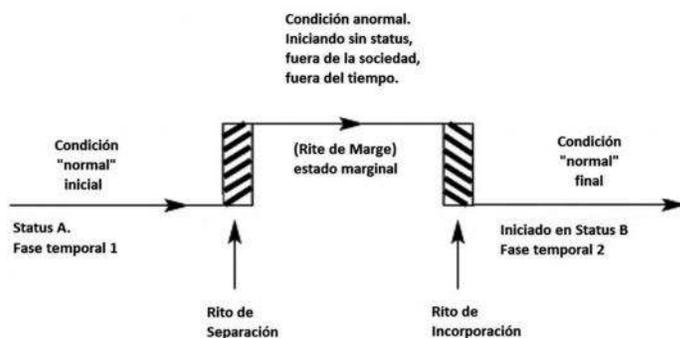


Figura n.º 1. Ritos de Paso.
Fuente: Elaboración propia a partir de Molina García, 1997, pág. 40.

En un ritual de transición, especialmente en los relativos al ciclo vital de las personas (nacimiento, iniciación, matrimonio y muerte), pero también otros (ciclos de las estaciones, ceremonias del umbral, de la hospitalidad, etc.), se diferencian siempre tres fases: separación, margen y agregación. Las fases primera y tercera varían en función de la cosa celebrada. Así, en un ritual nupcial, los ritos de agregación estarán muy marcados, mientras que en un funeral lo estarán más los ritos de separación.

En todos los ritos de paso la fase inicial implica un comportamiento simbólico de distanciamiento del pasajero del antiguo estatus o lugar en la estructura social, distancia que se expresa por medio de ritos de separación. Durante el periodo liminal el pasajero se encuentra en una posición inestable, ambigua, ha perdido su condición previa con todas sus circunstancias y signos, pero aún no ha adquirido la siguiente. En algunos rituales de iniciación de África o Australia, estas personas están «muertas» para el mundo, a pesar de seguir vivas, y son sometidas a duras pruebas que deben superar. Un rasgo típico de la fase liminal de muchos de estos rituales consiste en la reclusión, individual o colectiva, de los sujetos del paso en zonas aisladas de bosque o en recintos específicos custodiados por vigilantes e instructores, durante un tiempo determinado. La intención de esto es separar al novicio de su pasado infantil, creando un intervalo que nunca más podrá ser salvado. El vínculo con la madre, en calidad de niño, es roto bruscamente y, a partir de ahí, quedará adscrito al grupo de los hombres. Estos aislamientos se prolongarán por un tiempo variable, buscando como parte de la prueba el debilitamiento corporal y mental de los novicios. La parte positiva de los aislamientos es la instrucción que, progresivamente, les es impartida y por la que acceden al conocimiento secreto vedado a los no iniciados. Más adelante, en su debido momento ritual, una vez cubiertos los objetivos, los novicios saldrán de su aislamiento, incorporándose a la sociedad general, portando en su cuerpo, seguramente, alguna marca permanente (circuncisión, mutilación, escarificaciones...), que los distinguirá y los hará semejantes a los demás iniciados.

Mientras sufren las condiciones extremas a las que los neófitos son sometidos desaparece cualquier referencia a rango o estatus social, y los sujetos son reducidos a uniformidad e igualitarismo que crea vínculos especiales, naciendo una «communitas» igualitaria (Víctor Turner), que se situará al margen de las jerarquías y las relaciones sociales habituales del grupo. Los ritos celebrados en esta fase se denominan ritos liminales y constituyen la médula de la transición. En la tercera etapa, por medio de ritos llamados postliminales, muchas veces festivos, se produce la agregación o reincorporación al grupo social, y así se completa el paso. El sujeto ritual se halla de nuevo en una situación estable, en virtud de la cual vuelve a tener derechos y deberes frente a otros y se espera que su comportamiento se adecúe al estatus o posición social recién adquirida. Los ritos de paso facilitan que los cambios de roles, situaciones o épocas sucedan sin conflictos porque cuentan con legitimación social, conociendo y aceptando todos los miembros de la comunidad el puesto que a cada uno le corresponde.

Transiciones liminales

Incluidas por Van Gennep dentro de los ritos de paso, las peregrinaciones constan de tres elementos importantes: la existencia de un lugar sagrado, el desplazamiento de individuos o grupos hacia él y la esperanza de los peregrinos de alcanzar, llegando a su destino, un bien concreto, sea en la dimensión espiritual o en la material (García Iglesias, 1986: 301). Por lo general, estos desplazamientos, o al menos una parte, han de realizarse a pie.

Las procesiones son una variedad de las peregrinaciones, con algunos elementos distintivos. Así, mientras las peregrinaciones pueden abordarse de forma individual o en grupo, las procesiones son, desde su inicio, siempre colectivas. Otra diferencia son las distancias que, en una peregrinación, suelen ser mucho mayores, pudiendo abarcar enormes extensiones y durar su recorrido meses, mientras que una procesión puede llevarse a cabo en pequeños espacios, como pudieran ser, por ejemplo, los exteriores de un templo. La procesión, habitualmente, sale de y llega a un lugar sagrado o sacralizado, sea el mismo o diferente, pudiendo constar el recorrido de diferentes etapas o estaciones. Los límites entre peregrinación y procesión no son muy rígidos; así, puede ser que una peregrinación concluya una vez alcanzado el destino sagrado, en forma de procesión; mientras que, otras veces, cuando una procesión transita por espacios rurales y urbanos siguiendo una trayectoria larga puede considerarse peregrinación. En cuanto a su simbolismo, se trata de ritos dinámicos y colectivos cuya interpretación más inmediata es la de una comunidad que avanza unida hacia un destino compartido. Las procesiones y peregrinaciones pueden considerarse ritos de paso material con un importante contenido simbólico y constituyen la fase liminal de ceremonias más amplias que incluyen ritos de separación y agregación, como ocurre con los ritos de exequias católicas. Así, de acuerdo con Van Genep, en relación con las peregrinaciones católicas e islámicas:

Existe un cierto número de reglas de santificación previas que hacen salir al peregrino del mundo profano y le agregan al mundo sagrado, lo cual se manifiesta exteriormente en el porte de signos especiales [...] y en la conducta del peregrino [...] de suerte que todo peregrino, desde la partida al retorno, está fuera de la vida común, en un periodo de margen. [...] Al partir hay ritos de separación; al llegar al santuario, ritos especiales de peregrinación, entre otros ritos de agregación a lo divino, [...] luego ritos de separación del santuario y ritos de regreso a la vida social (Van Genep, 2008: 254).

De acuerdo con Honorio Velasco, la peregrinación debería ser tenida como un ritual específico ya que puede ser encuadrada en varias tipologías: es un rito de paso, pero también puede considerarse rito de iniciación, rito de intensificación o rito de aflicción:

Tiene mucho de rito de paso y de iniciación, pero también de los demás, pero eso conduciría precisamente a reconocer que puede englobarlos a todos, lo que la haría emerger como el gran ritual, el ritual por excelencia, porque acabaría de esta forma abarcando toda la vida (Velasco Maíllo, 2007: 333).

Y es que la peregrinación está relacionada íntimamente con la metáfora de la vida como camino, recogida en diversas tradiciones literarias y representada gráficamente de formas diversas, incluso en juegos de mesa, como el misterioso y antiquísimo «juego de la oca».

La misa católica

La misa es una liturgia, es decir, pertenece al tipo de ritos que se caracterizan por hacer referencia a la trascendencia, a lo sagrado, y tiene una especial relevancia dentro del ritual de exequias católicas. Las acciones rituales de las liturgias pueden contener referencias a creencias y mitos, sean estos cosmogónicos (sobre los orígenes), soteriológicos (sobre el tiempo de lucha; camino hacia la salvación) o escatológicos (sobre la

llegada del final); las liturgias pueden tener carácter sacrificial; incluir ritos meditativos y ejercicios de contemplación; incluso pueden disponer de un lenguaje litúrgico específico diferente del habitual en la comunicación del grupo que lo practica. Cada tradición cultural posee unas referencias propias a la hora de construir sus ceremonias litúrgicas.

Ahora bien, lo que le es propio a toda liturgia es tratarse de un acto de culto colectivo a la divinidad y como tal, ser un acto de comunicación. Esta comunicación pretende ser vertical, con la divinidad; tanto en sentido ascendente, por medio de la invocación, la oración y/o el sacrificio, como descendente; bien de modo indirecto, con la lectura de textos sagrados (verdad revelada) y/o la transmisión de tradiciones sagradas, bien de modo directo, por medio de manifestaciones, curaciones o milagros; como también horizontal, siendo el efecto de esta comunicación entre los participantes su constitución como comunidad de creyentes (Iglesia). Existen agentes mediadores, sacerdotes o ministros que aseguran los canales de comunicación con la divinidad e imparten docencia sagrada entre los fieles, los cuales participan, por medio de la oración y el testimonio, en el rito (Colle, 2009).

El ritual de la misa católica consta de ritos de entrada, de salida y de dos partes centrales: la Liturgia de la Palabra y la Liturgia del Sacrificio o eucaristía. La Liturgia de la Palabra se basa en lecturas de las Sagradas Escrituras. Con el Símbolo o Credo, el Pueblo responde a la Palabra de Dios, proclamada en las Lecturas. En la Liturgia del Sacrificio se presentan en el altar el pan y el vino; se produce la narración de la Institución y la Consagración: «Santifica estos dones con la efusión de tu Espíritu». Es el momento más solemne de la misa; en él ocurre el misterio de la transformación del pan y el vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo. Entonces se ofrece el Sacrificio: la Asamblea ofrece al Padre la Víctima sin mancha, y con ella se ofrece cada uno de los participantes. Por la Fracción de un solo Pan se manifiesta la unidad de los fieles y por la Comunión, rito por el que los participantes en la ceremonia comen juntos el Pan eucarístico, reciben todos el Cuerpo y la Sangre del Cristo, del mismo modo que los apóstoles.

La misa es un rito sacrificial, que podría estar relacionado con otros antiguos rituales basados en el sacrificio. Esto afirma James G. Frazer en *La rama dorada*, donde establece notables precedentes del rito cristiano que incluyen tanto el sacrificio simbólico (o real) de y/o hacia la deidad, como la creencia en la transubstanciación del pan (o semejante) en la carne de la divinidad, por medio de un rito de consagración, así como el posterior consumo sacramental del pan, siendo verdaderamente extraordinarias las similitudes de la misa católica con ciertas costumbres religiosas recogidas en la India o el México antiguos, en remotos pueblos africanos y también en el mundo grecolatino. (Frazer, 2011: 386-391).

La interpretación de la misa como un ritual de sacrificio debe partir de la comprensión de ciertos elementos conceptuales de la fe católica, como son el Misterio Pascual y el dogma del Cuerpo Místico de Cristo. El Misterio Pascual consiste en la Salvación de todos los hombres por causa del supremo Sacrificio que, Jesucristo, con su muerte en la Cruz, ofrece al Padre. A través de la Consagración del Pan y del Vino, y su consumo comunitario, el Misterio Pascual se actualiza para los que lo celebran. Esta actualización tiene su fundamento en la creencia de que es el mismo Cristo Resucitado quien, a través del sacerdote, opera la transubstanciación, es decir, transforma el pan y el vino en su propio Cuerpo y Sangre. Las apariencias eucarísticas bajo las cuales se en-

cuentran simbolizan, no solamente el trabajo humano, sino la separación violenta, en la Pasión y Muerte, del Cuerpo y la Sangre de Jesús. El recuerdo de la muerte real de Cristo sobre el Calvario es renovado en el sacrificio del altar, porque la separación de los símbolos del pan y el vino indica claramente a Jesucristo en estado de víctima (De Margerie, 2010).

La comunión católica tiene un contenido altamente simbólico, pues supone alimentarse con el Cuerpo de Cristo, de acuerdo con su palabra: «Tomad, esto es mi cuerpo» (Mt. 26:26); «Mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida» (Jn. 6:55); «El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí y yo en él» (Jn. 6:57); etc. Por otra parte, el Pan de la Eucaristía es también lo que construye la comunidad: «Un pan y un cuerpo somos, ya que participamos de un solo Pan» (1 Cor. 10,16-17). Cristo es el «viático», el alimento para el camino de los suyos. Al comulgar, al comer y beber el Cuerpo y la Sangre de Cristo, los fieles se convierten en Uno solo con el Dios hecho hombre, formando el Cuerpo Místico de Cristo. La celebración de la eucaristía, comulgar con Cristo, sitúa a los fieles en el «paso» entre el mundo y el Reino, porque «Yo soy la puerta» (Jn. 10, 9).

Esto lo había observado Van Gennep, para quien la misa es claramente un rito de paso:

Lo único que distingue teóricamente la iniciación y la misa es que esta es una iniciación periódicamente renovada, como lo es también el sacrificio del soma en la India védica y en, general, los sacrificios que tienen por objeto asegurar el curso normal de las cosas, a la vez cósmicas y humanas (Van Gennep, 2008: 139).

Los ritos funerarios

Cuando antes mencionábamos los ritos de iniciación de ciertas sociedades africanas y australianas, vimos que podíamos encontrar distintas formas de aislamiento liminal de los neófitos, y nos parece correcta la interpretación que relaciona simbólicamente esta reclusión o aislamiento y el acceso al conocimiento sagrado con la muerte y el renacimiento (Eliade, 1994: 159-165). Así se comprende la razón de que el mismo esquema (sufrimiento, muerte, resurrección) aparezca en tantos rituales, pues «la muerte viene a considerarse como la suprema iniciación, como el comienzo de una nueva existencia espiritual». Para Eliade todo esto no significa sino que el hombre de estas sociedades se esfuerza para vencer a la muerte, transformándola en rito de paso. De acuerdo con Aguirre Baztán (1998: 32) en la muerte simbólica de los ritos iniciáticos no existen pérdidas ni luto, sino sufrimiento iniciático y alegría por la superación de las pruebas. La muerte física es el modelo que ha servido para entender los cambios que produce la muerte simbólica, pero la religión ha redefinido también, a su vez, la muerte física en términos de muerte simbólica, como un «paso» trascendente: el tránsito a la otra vida.

Tal vez los primeros rituales humanos de los que tengamos referencia estuvieran relacionados con la muerte. La aparición en 1998 en Atapuerca (Burgos) de Excalibur, un hacha bifaz de color rojo, una herramienta muy especial, cuidadosamente trabajada, sin usar, fabricada con un tipo de roca que no se halla en la región, características que le darían un altísimo valor, y colocada, al parecer intencionadamente, junto a los restos humanos depositados en una sima, permitiría datar los primeros ritos funerarios en tiempos del Homo Heidelbergensis hace 400 000 años.

Aunque para algunas culturas la consecuencia de la muerte es el fin de la persona, su total aniquilamiento, es más común la creencia de que el individuo continúa existiendo, aunque de otra manera, tras su fin físico. Así se considera que la persona está constituida de componentes espirituales que se disocian y persisten tras el abandono del cuerpo (sombra, doble, karma, alma, etc.). En la mayoría de las culturas, aunque no en todas, se diferencian los muertos (personas que han fallecido), que pueden tener un destino o emprender algún tipo de viaje (el paso) más allá de la muerte, según las diferentes creencias y religiones, de los cadáveres, sus restos físicos, para los que existen diferentes sistemas de evacuación, según lugares, épocas o situaciones (Velasco Maíllo, 2007: 435). Nos encontramos ante la doble dicotomía antes anunciada, sagrado/profano - puro/impuro, propia de los ritos funerarios. El muerto, la muerte en un sentido simbólico, pertenecen al ámbito de lo sagrado, lo desconocido, mientras que la putrefacción del cadáver causa horror, repugnancia, contaminación, representando lo impuro. Esta situación de impureza se trata de suprimir de diferentes maneras. Así, inhumación, cremación, inmersión y exposición resumen la mayor parte de estos sistemas que incorporan diferentes aspectos simbólicos al ritual funerario dependiendo del elemento implicado: tierra, fuego, agua o aire (Thomas, 1983: 308).

La mayoría de los ritos y rituales mortuorios de las distintas culturas son ritos de paso que sancionan el cambio de estado y de mundo del difunto, así como también el cambio que esta pérdida ha producido dentro del grupo de los supervivientes, esto es, resuelve el estado de crisis en el grupo donde acontece, que tiene distintas consecuencias sociales, económicas, políticas, etc., de acuerdo con el diferente estatus social del fallecido (no serán las mismas si el fallecido ejercía, por ejemplo, algún tipo de poder o autoridad en el grupo social o familiar, que si esto no sucede). De este modo la muerte afecta tanto al individuo que parte como al grupo que lo pierde. La actividad ritual facilita ese tránsito restableciendo el orden social que la muerte ha alterado. Esta dimensión comunitaria de los ritos funerarios se refleja en su simbología, siendo de particular interés, en este aspecto, por su relevancia en nuestra cultura, los ritos exequiales cristianos que incluyen en su estructura fases de procesión. El propio Van Gennep observó la doble transición paralela, individual y social implícita en el rito de paso funerario, que muchas veces se manifiesta en la coincidencia del fin de la fase liminal del pasajero con la del final del luto de los supervivientes:

El luto, en el que al principio solo había visto un conjunto de tabúes y de prácticas negativas indicadoras del aislamiento respecto a la sociedad en general de aquellos a quienes la muerte, considerada como cualidad real, material, había puesto en un estado sagrado, impuro, se me aparece ahora como un fenómeno más complejo. En realidad se trata de un estado de margen para los supervivientes, en el que entran mediante ritos de separación y del que salen mediante ritos de reintegración a la sociedad general (ritos de supresión del luto). En algunos casos este periodo marginal de los vivos es la contrapartida del periodo marginal del muerto, coincidiendo a veces el cese del primero con el cese del segundo, es decir con la agregación del muerto al mundo de los muertos (Van Gennep, 2008: 205).

Importancia psicológica del rito funerario

Erik Erikson sitúa el origen del rito en el proceso de crecimiento y de socialización de la persona y supone la realización de un intercambio entre individuos, los cuales repiten determinados actos a intervalos significativos en contextos que también se repiten.

La formalización de ese intercambio favorece la adaptación emotiva de los participantes. Todo rito, grande o pequeño, tiene una gran importancia psicológica. Esto puede verse en la relación madre-recién nacido y sus rituales cotidianos, por ejemplo, al despertar, en el baño diario o las comidas. El ser humano nace con una necesidad de seguridad y de reafirmación regular y recíproca. Esta cualidad es propia de toda manifestación ritual, desde la relación madre-hijo hasta la más propiamente religiosa.

Así, en un contexto de duelo y luto, la ritualización funeraria comunica un tipo especial de relación, refuerza los vínculos y satisface la necesidad de seguridad subyacente ante la idea de la muerte y la pérdida de un ser querido. Vemos entonces que los funerarios son ritos de paso que facilitan el tránsito del fallecido y/o su cadáver a su/s destino/s definitivo/s; que además favorecen la recuperación del orden social y la adaptación del grupo que ha sufrido la pérdida a los nuevos escenarios en los que el fallecido ya no estará. Pero la verdadera eficacia del ritual tal vez resida en su contenido latente: apaciguar la angustia que producen el cadáver y la idea de la muerte en los supervivientes.

CAPÍTULO 2

Las actitudes tradicionales ante la muerte

El estudio de las actitudes ante la muerte y sus representaciones en la sociedad occidental adquiere un papel relevante a partir de los trabajos de los historiadores de las mentalidades Philippe Ariès y Michel Vovelle, quienes analizaron y pusieron en cuestión, por primera vez, la muerte en la cultura occidental. En este capítulo estudiaremos cómo eran las actitudes tradicionales ante la muerte, según los autores mencionados, así como algunas antiguas instituciones, creencias y ritos propios de nuestra tradición funeraria.

Ariès y Vovelle: historia de las actitudes ante la muerte en Occidente

Philippe Ariès, en su obra de 1975 *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*, divide la historia de las mentalidades en torno a la muerte en cuatro grandes fases: la «muerte domesticada», extendida desde los primeros siglos de la era cristiana hasta el siglo XI; la «muerte propia», que se extiende desde el siglo XII hasta el final del siglo XVIII; la «muerte del otro» o muerte romántica del siglo XIX; y la «muerte invertida», «muerte vedada» o «muerte salvaje» del momento presente, detectada a partir de los años treinta del siglo XX. Sin embargo, de acuerdo con este autor, rasgos de diferentes tipos pueden presentarse simultáneamente en distintas épocas.

Para llegar a esta división por etapas históricas, Philippe Ariès utilizó una metodología de trabajo exclusivamente cualitativa, empleando múltiples y variadas fuentes literarias, iconográficas, litúrgicas, etc. Teóricamente sostiene que las actitudes ante la muerte se basan en lo que denomina el «inconsciente colectivo» que evoluciona en función de su propio dinamismo, manteniéndose al margen de condicionamientos sociales, económicos, políticos o religiosos y que los cambios en las actitudes ante la muerte son lentos y se sitúan entre largos periodos de inmovilidad. Para Ariès la «muerte domesticada» es a la vez la forma más antigua, la más común y la que más tiempo ha durado y consiste en la resignación familiar frente al destino colectivo inevitable, *et moriemur* «y moriremos»: cada persona, llegado el momento, sabiendo que va a morir, espera a la muerte con sencillez en el lecho, de manera pública, en presencia de familiares, amigos y vecinos, mediante ritos sencillos celebrados sin dramatismo y sin excesivo impacto emocional. Según Ariès así se murió durante siglos o milenios.

La segunda gran etapa representa el lento ascenso de la «muerte propia» frente a la muerte colectiva de los tiempos antiguos, comienza un proceso de individualización

progresiva de las actitudes ante la muerte que, poco a poco, darán un sentido dramático a la familiaridad tradicional del hombre con la muerte. Afirma Ariès (2011: 167) que, mientras en los primeros tiempos los cristianos consideraban que todos los miembros de la Iglesia eran santos y resucitarían, teniéndose por algo propio de paganos la realización de ofrendas por los muertos, a partir del siglo XII la confianza en el destino colectivo de todos los creyentes es sustituida por la preocupación por la singularidad del destino individual de cada uno. Cambia la concepción del Juicio Final que se interpreta como juicio individual y se extiende², arraigando con gran fuerza, la creencia en el Purgatorio. Como consecuencia comienzan a encargarse misas, como veremos el rito más perfecto y poderoso de la liturgia cristiana, y limosnas por los muertos. Domina la preocupación por el destino *post mortem* particular: los difuntos prevén en sus testamentos servicios religiosos perpetuos para la salvación de sus respectivas almas, pero también se preocupan por las características individuales de sus sepulturas. Esta larga etapa que dotará a la muerte, cada vez, de mayor solemnidad, durará hasta el siglo XVIII.

Desde finales del siglo XVIII y hasta mediados del XIX, se desarrolla la breve etapa de la muerte romántica, que se quiere impresionante y emotiva, es la «muerte del otro» cuya añoranza y recuerdo inspiran el culto a las tumbas y los cementerios y la retórica de la exaltación de la muerte.

Según Ariès, todos estos cambios, desde la Alta Edad Media hasta el siglo XIX, fueron tan lentos que los contemporáneos apenas se dieron cuenta de los mismos (muerte acrónica, casi inmóvil). Y esto fue así hasta que, en épocas muy recientes, se produce una auténtica revolución, una serie de radicales y rápidas transformaciones que inauguraron los tiempos de la «muerte invertida» o «muerte salvaje»:

Desde hace aproximadamente un tercio de siglo asistimos a una revolución brutal de las ideas y de los sentimientos tradicionales; tan brutal que no ha dejado de sorprender a los observadores sociales. Es un fenómeno en realidad inaudito. La muerte en otro tiempo tan presente por resultar familiar, va a difuminarse y a desaparecer. Se vuelve vergonzante y objeto de tabú (Ariès, 2000: 83).

De estos importantes cambios nos ocuparemos más adelante, cuando tratemos las actitudes modernas hacia la muerte.

Michel Vovelle, por su parte, empleó una metodología diferente para sus investigaciones, una combinación de instrumentos cuantitativos y cualitativos, entre ellos el estudio sistemático de los testamentos. Así, era posible hacer un seguimiento de las preocupaciones religiosas y sus cambios a lo largo del tiempo mediante el estudio de los documentos conservados. En su obra *Ideologías y mentalidades* considera que la historia de la muerte está formada por tres niveles interconectados: la «muerte sufrida», o sea, los datos reales, las cifras demográficas de los fallecimientos producidos en las diferentes épocas; la «muerte vivida» o conjunto de rituales y ceremonias que acompañan al fenómeno; y el «discurso sobre la muerte» que estructura de forma consciente el nivel anterior y que varía según las épocas históricas. Vovelle disiente de Philippe Ariès quien, como sabemos, considera que la muerte es casi acrónica, como si

² Jacques Le Goff (1989) plantea que el surgimiento del Purgatorio ocurre entre los años 1150 y 1250 aproximadamente, no obstante, su génesis se encontraría en periodos anteriores.

estuviera suspendida en el tiempo. Piensa Vovelle que esa ilusión de inmovilidad proviene de la magnitud de nuestra ignorancia sobre los periodos históricos más antiguos y que, además, Ariès nos presenta una muerte idealizada.

Vovelle también lleva a cabo una ordenación de la historia de la muerte en Occidente en periodos, pero considera que solo desde el año 1300 «el corazón de la Edad Media» existe suficiente documentación para reconstruir el modelo occidental de la muerte. El rasgo característico de las actitudes y representaciones en ese momento será la imagen de la «vida breve», algo lógico considerando que la esperanza de vida al nacer, en la Europa del siglo XIV, no superaba los treinta años, como se ha podido apreciar a través de los estudios arqueológicos en los cementerios. En este contexto, la presencia continuada de la muerte (peste negra) en un medio básicamente rural y aún no completamente cristianizado va a producir todo un sistema de creencias y prácticas populares en torno al «Más Allá» (ritos para ahuyentar a la muerte o a los aparecidos, banquetes fúnebres, velatorios...), algunas de las cuales sobrevivirán hasta la época moderna. Sobre esto se superpone una cristianización real que propone otra visión de la muerte, articulada en torno a la resurrección de Cristo. Esta cristianización se expresa en la imagen de la buena muerte, de la que la literatura hagiográfica entrega los mejores ejemplos en la muerte de los santos o los valientes caballeros que mueren serenamente esperando la resurrección. Otro de los elementos representativos del período será la «hoguera de lo macabro», que constituye uno de los rasgos fundamentales de la sensibilidad colectiva del momento. Podemos apreciarlo, tanto en prácticas –los flagelantes–, como en las obras literarias, sagradas o profanas, y en la iconografía. El personaje emblemático de la época es el «transido», figuración realista del muerto sobre las tumbas y en las danzas macabras, expresiones que ofrecen un discurso igualitario y nivelador (la muerte que llega para todos). Paralelamente en este periodo se elabora un nuevo discurso cristiano sobre la muerte, apareciendo una reforzada sensibilidad hacia la aflicción por el fallecimiento con la toma de conciencia de la muerte personal, el descubrimiento trágico de «la muerte de uno mismo», expresión también utilizada por Ariès.

La siguiente etapa, el Renacimiento (siglo XVI), formula claramente un nuevo discurso sobre la muerte, influido por la fuerza y la energía vital presentes en la literatura y el arte de la Italia de la época. La exaltación del hombre y del cuerpo en la poesía y el arte; la trascendencia por los méritos y la gloria reflejan, en conjunto, un tiempo de humanismo. En otro frente, la Reforma protestante, en sus diferentes expresiones, representa una confrontación radical de las prácticas y de las lecturas de la época precedente. La Reforma discute radicalmente la teología del Purgatorio, que había llegado a ser un recurso esencial para la Iglesia católica, y de su traducción en la venta de indulgencias, en las plegarias y obras pías en favor de los muertos y de todas las prácticas que les acompañaban.

Aplicando su metodología al estudio de los testamentos en la región francesa de la Provenza, Michel Vovelle pudo determinar las transformaciones que nos llevan a la siguiente fase, la «piedad barroca», caracterizada por el progresivo aumento de la riqueza de las fórmulas testamentarias, el incremento de la pompa funeraria, de las prácticas y devociones religiosas, de las ofrendas por los muertos, de la demanda de misas, del incremento del papel de las cofradías, los conventos y las parroquias, etc.; fase que tiene una lenta implantación a partir de 1680, que alcanza su máxima expresión hacia 1710, que empieza a declinar a partir de 1740 y que, finalmente, concluye

entre 1760 y 1790, desembocando en una laicización y descristianización prácticamente completas a finales del siglo XVIII, en el contexto de la Revolución Francesa.

El siguiente periodo es el de la «muerte burguesa» del siglo XIX que, según nuestro autor, supone la consecución de «las primeras victorias grandes y decisivas contra la muerte» (Vovelle, 2002: 26), debido a la revolución de Pasteur y al progreso de la ciencia. El discurso sobre la muerte deja de ser unánime, y si bien el de las iglesias se mantiene en lo esencial y sigue siendo el preponderante en las zonas rurales, los discursos de la ciencia y de las filosofías positivistas cuestionan la revelación y proponen certezas nuevas, discutiendo la hegemonía de los presupuestos religiosos en las ciudades. Este es el tiempo en el que Ariès sitúa el paso de la preocupación por la muerte propia (la salvación personal) a la preocupación por la muerte del otro (el objeto amado). Los rasgos de esta sensibilidad romántica pueden sintetizarse en algunos temas: la concentración del duelo en la intimidad de la familia, burguesa o no; los nuevos cementerios que aparecen en las grandes ciudades europeas, donde se concentra el culto y el recuerdo de los muertos en el pensamiento de los vivos; y la exaltación de la memoria colectiva, asociándose a ideologías nuevas sobre la patria y el Estado. Proliferarán las estatuas en las plazas públicas, las placas conmemorativas en las calles y los monumentos de homenaje, especialmente en Alemania, EE. UU. y Francia. El apogeo se producirá en los monumentos a los caídos en la guerra de 1914, traducción masiva de los nuevos cultos cívicos, entre los que destacan los funerales de los príncipes y los grandes hombres, ejemplo de esta nueva sensibilidad.

Para Vovelle la muerte no es independiente de los tiempos ni es inmóvil, ha de ser estudiada dentro de las grandes evoluciones históricas (de «longue durée»); se ve influida por la economía, la demografía, las estructuras sociales y las formalizaciones ideológicas; y varía a saltos cuando se producen crisis de sensibilidad que afectan a todos los valores de la sociedad. Vovelle incluye el nuestro dentro de estos momentos de crisis y cambio:

Esta historia de la muerte sugiere un progreso a saltos, en el seno de crisis de sensibilidad colectivas, tomando el término de una aceptación amplia, o sea, momentos de movilidad en los que todo se anuda y cristaliza dentro de un cuestionamiento global. Son episodios que hemos encontrado en la decadencia de la Edad Media, en los orígenes del Barroco, en el crepúsculo de la Ilustración, en el horizonte de 1900. Pero tal vez también hoy, desde 1960-1965 (Vovelle, 1985: 117).

Y en otra parte:

Hay momentos históricos en el curso de los cuales crece el sentimiento o simplemente el miedo de la muerte. Pulsión pánica del tiempo de las grandes epidemias, pero también de manera más difusa periodos en los cuales la sensibilidad colectiva se crispa sobre la muerte. Creo que actualmente vivimos en uno de esos periodos; en el momento en que estamos por admitir el concepto del tabú actual sobre la muerte, la idea de haber rechazado y expulsado la muerte, hoy invasora, expresa paradójicamente hasta qué punto la muerte vuelve a sitiarnos de manera muy presente (Vovelle, 1985: 103-104).

Comprobamos, por lo tanto, que para Vovelle el momento presente es un tiempo en el que el hombre occidental se encuentra, una vez más, «sitiado» por la muerte, que es objeto de tabú, coincidiendo en esto con Philippe Ariès.

Por lo que se refiere al caso español en particular, de acuerdo con Soledad Gómez Navarro (2010), los estudios realizados sobre la historia de las actitudes ante la muerte en nuestro país comenzaron en los años setenta del siglo XX, según el modelo francés y con la metodología de Vovelle, consistente como sabemos en el análisis sistemático cuantitativo y cualitativo de documentación notarial relacionada con la muerte (testamentos, poderes para testar, disposiciones de últimas voluntades, etc.), pero también documentos parroquiales, literarios, artísticos y epigráficos. La mayoría de los estudios realizados en España nacen inspirados por el deseo de verificar la tesis vovelliana de la descristianización de las actitudes colectivas ante la muerte a finales del siglo XVIII, arrojando resultados muy diferentes a los obtenidos en Provenza, pues se llega al año 1800 sin que aparezcan, en ninguna de las regiones españolas, síntomas de laicización o descristianización. Así lo reconoce Máximo García en *Los castellanos y la muerte*:

En el momento crucial de cambio del siglo XVIII se encuentra el inicio de lo que se viene denominando proceso de «descristianización» y laicización social, fruto del espíritu ilustrado del momento. A la luz de los resultados, tal mutación parece no producirse, al menos en el área vallisoletana: los comportamientos externos y formales no lo manifiestan así. Tras el período Barroco, el dinamismo de la centuria siguiente muestra el escaso impacto que la ideología ilustrada alcanzó entre la gran mayoría de la población, y cómo la Iglesia seguía manteniendo su influjo mental sobre la sociedad. Los ideales religiosos y la vista puesta en la omnipresencia y omnipotencia divinas marcaban los comportamientos y las actuaciones más cotidianas; mucho más, claro, cuando la muerte avisaba de su inminencia (García Fernández, 1996: 16).

A lo largo de este epígrafe hemos comprobado la importancia de la religión en la historia de las actitudes ante la muerte en el conjunto de Occidente. Pero si esto es cierto en líneas generales, lo es aún en mayor grado en aquellas regiones que, como la nuestra, son de fuerte tradición católica.

... No puede olvidarse y ha de tenerse muy en cuenta que [...] forman parte de un Estado –la Corona de Castilla, posteriormente España– en el que la presencia de la Iglesia católica, que siempre ha tendido hacia la unidad e incluso la uniformidad aunque sin conseguirlo plenamente, penetraba y controlaba toda la vida social y cultural, basada en un sistema de creencias muy elaborado y con poder para hacer cumplir las normas emanadas de sus concilios (Rodríguez Becerra, 1997: 130).

La influencia de los dogmas y ritos oficiales de la Iglesia católica en los comportamientos y actitudes populares ante la muerte en España ha sido tan grande que, como veremos más adelante, se puede afirmar que las tradiciones funerarias se mantuvieron sin apenas cambios durante los más de trescientos cincuenta años en los que estuvo vigente el mismo ritual de exequias de la Iglesia Católica.

La Comunión de los Santos y el Purgatorio: las relaciones entre los vivos y los muertos en la tradición católica

Uno de los aspectos distintivos de la religión católica es la especial relación que en ella se establece entre los vivos y los muertos, relación que recuerda a la del «culto de los antepasados» practicado desde la antigüedad en muchos lugares del mundo y que to-

avía se practica en extensas áreas del continente africano³. Como su propio nombre indica, este tipo de creencias rinden culto, según ciertas condiciones, a los antepasados, es decir, los miembros del grupo que ya han fallecido, pero que siguen siendo considerados miembros efectivos de la comunidad. Estos antepasados son tenidos en cuenta en variados aspectos de la vida social, pues, se piensa, pueden ver todo lo que pasa y todo lo que se hace. De este modo, por medio de prácticas rituales se puede solicitar ayuda a los muertos, que pueden interceder ante las divinidades, aconsejar y ser preceptores de los vivos y, a su vez, los muertos pueden también ser ayudados ritualmente por los vivos en sus necesidades, constituyendo de este modo todos ellos una comunidad única que reúne el mundo terrenal y el «Más Allá».

La vinculación con los difuntos también desempeña un papel importante en la vida de los fieles católicos, como se recoge en esta oración de la Liturgia de las Horas: «Señor, haz que los difuntos descansen en tu paz eterna y que se afiance nuestra unión con ellos por la Comunión de los Santos». Y es que los fieles católicos pueden mantener relación con los santos y recurrir a ellos tanto en los asuntos más cotidianos como en los más graves o importantes y no solo como referencia espiritual. Baste recordar al respecto que uno de los requisitos para la canonización en la Iglesia católica consiste, precisamente, en la presentación de cierta cantidad de milagros obrados por intercesión del candidato. En la Iglesia católica, a diferencia de lo que ocurre en las iglesias reformadas, los fieles pueden rezar a los santos pidiendo su intercesión ante Dios para así lograr su ayuda y protección en cualquier aspecto de la vida. No obstante, y esto es fundamental, para la Iglesia católica santos son todos aquellos, vivos o muertos, que están en gracia de Dios (es decir, que se comportan según Su voluntad), no solo los muertos oficialmente canonizados.

En este contexto cobra su sentido la expresión Comunión de los Santos (en latín *communio sanctorum*). Se trata de un concepto que data de los primeros tiempos del cristianismo. La formulación latina *communio sanctorum* más antigua que se conserva es del año 388, y figura en un escrito del emperador romano Teodosio. La Comunión de los Santos indica, ante todo, la común participación de todos los miembros de la Iglesia en las cosas santas (*sancta*): la fe, los sacramentos, los carismas, etc. Designa también la comunión entre las personas santas (*sancti*), es decir, entre quienes están unidos a Cristo muerto y resucitado. La expresión *Sancta sanctis* (lo que es santo para los que son santos) es lo que se proclama por el celebrante en las liturgias orientales antes de la distribución de la comunión. Los fieles (*sancti*) se alimentan con el cuerpo y sangre de Cristo (*sancta*) para crecer en comunión con el Espíritu Santo (*Koinônia*) y comunicarlo al mundo. En virtud de la Comunión de los Santos existe una comunicación de bienes espirituales entre vivos y difuntos. Una parte de los miembros de la Comunión de los Santos están vivos en este mundo. Otros están ya muertos, purificándose en el Purgatorio y siendo ayudados por las plegarias de los demás; y otros, finalmente, están ya junto a Dios, intercediendo por el resto, pero todos juntos forman, con Cristo, una sola Iglesia, según el Catecismo de la Iglesia católica. Además, también pueden formar parte de la Comunión de los Santos los no católicos, según su grado de unión con Cristo y el espíritu de la Iglesia.

³ Estas similitudes no han pasado desapercibidas para la Iglesia católica. En el año 1994 tuvo lugar en Roma el Primer Sínodo Africano. En este Sínodo se estudiaron los valores de la cultura africana y los aspectos de las religiones tradicionales africanas que tienen semejanzas con la doctrina cristiana. Una de las proposiciones del sínodo recomendaba al Papa estudiar el reconocimiento del culto africano de los antepasados dentro de la Iglesia católica. Desde entonces, todas las conferencias episcopales católicas de los países africanos disponen de un departamento de diálogo interreligioso. (Burgos, 2001).

Es decir, las almas del Purgatorio son de personas que han muerto en estado de gracia, son santos, si bien no han alcanzado la perfección necesaria para poder presentarse directamente ante Dios, por tanto el paso por el Purgatorio, donde sufren temporalmente el fuego purificador, constituye la última etapa de su santificación. Como se supone que este puede ser el caso más general entre los fieles difuntos, se entiende que la mayoría de ellos habrán de pasar por el Purgatorio más o menos tiempo. Aunque el Purgatorio es doctrina de fe por los Concilios de Florencia (siglo XV) y de Trento (siglo XVII), ya desde los primeros siglos, los cristianos honraban la memoria de sus difuntos ofreciendo plegarias en su favor. Así se recoge en la obra de san Agustín *La piedad con los difuntos* (*De cura pro mortuis gerenda*), obra escrita alrededor del año 423, en la que se advierte que a los difuntos se les puede favorecer «ofreciendo por ellos el sacrificio del altar, de la plegaria o de la limosna» (San Agustín, 2018).

La Iglesia católica, a diferencia de las iglesias reformadas o protestantes, no solo permite sino que recomienda la realización de plegarias por las almas de los difuntos, de modo que puedan quedar liberadas del Purgatorio y así entrar a gozar cuanto antes de la presencia de Dios en el cielo. Estas oraciones se pueden dedicar a un difunto en particular o a las almas del Purgatorio en general, existiendo la costumbre popular de orar «por el alma más necesitada del Purgatorio». Todas estas creencias, fuertemente arraigadas, han influido de manera muy notable en las prácticas funerarias tradicionales, particularmente en los ritos de recuerdo y luto.

Como vimos, según la Iglesia católica, toda misa, independientemente de por quién o en dónde sea celebrada, tiene un alcance universal: la renovación del Sacrificio de Cristo para la salvación del mundo. El núcleo de la esperanza del cristiano está presente en cada eucaristía: la muerte, la resurrección y el regreso de Cristo. Pero la eucaristía también permite al presbítero añadir las intenciones particulares de los fieles, en este caso las plegarias por los difuntos, las almas del Purgatorio, etc. Al comulgar con Cristo, la celebración de la eucaristía sitúa a los fieles en el paso entre el mundo y el Reino: «Yo soy la puerta» (Jn. 10, 9). Pero el Cristo de la eucaristía está también en comunión con todos aquellos que ya han dejado este mundo: la Comunión de los Santos establecida en Cristo es la comunión de los vivos y los muertos. Ruegan a Cristo los unos por los otros. Por todo ello la misa, como veremos, se constituirá en piedra angular de la ritualidad funeraria católica.

Los rituales de exequias de la Iglesia católica

El término «exequias» (pl.), proviene del latín *ex-sequiae* / *ex-sequiarum*, que significa seguir, acompañar, es decir, los rituales de exequias son los ritos con los que la comunidad cristiana acompaña a sus difuntos y los encomienda a la bondad de Dios. Según Philippe Ariès, los ritos funerarios de los primeros siglos del cristianismo eran de una extrema simplicidad, consistiendo únicamente en el rito conocido como la «absolución del difunto» (*absoute*, en francés). En este breve rito el sacerdote rodeaba el cuerpo del difunto asperjando agua bendita e incensándolo, pidiéndole a Dios la liberación total de sus pecados, mientras la comunidad se despedía de él cantando salmos de contenido esperanzador (en el ritual del siglo VII, por ejemplo, se recitaban, entre otros, los salmos 113, 96 y 41, cuyo contenido hace referencia a la liberación y la tierra prometida, al deseo de ser admitido ante Dios y a la fe en su protección) y, finalmente, se procedía a su inhumación. Seguros de la salvación colectiva de todos los creyentes, en aquellos ritos casi no intervenía el temor por la condenación eterna de los fallecidos, por lo que

las plegarias no eran largas ni dramáticas, ni siquiera parecía necesario ofrecer el sacrificio eucarístico:

En esas altas épocas la ceremonia propiamente religiosa se reducía a la absolución, una vez sobre el cuerpo viviente, otra sobre el cuerpo muerto en el lugar de la muerte, y una vez más sobre la tumba. Nada de misas, o, si se celebraban, pasaban desapercibidas (Ariès, 2011: 166).

Con el tiempo la complejidad del ritual irá aumentando. Las referencias más antiguas sobre ritos de exequias más elaborados provienen de los monasterios y están contenidas en libros litúrgicos, entre ellos los *ordines* de la antigua liturgia romana (siglos VI al X) y la Regla de San Cesáreo de Arlés (siglo V) en Francia. En cuanto a los funerales para seglares, es a partir del siglo XII cuando aparecen los primeros rituales parroquiales, con fórmulas basadas en los usos monásticos, pero adaptadas a los medios propios de las pequeñas iglesias (Farnes, 1999: 47).

De acuerdo con Ariès, a partir del siglo XII se produce un punto de inflexión en la sensibilidad y las actitudes ante la muerte. Comienza, como ya vimos, la etapa de la «muerte propia», de la exasperación por el juicio final individual y la preocupación por el destino *post mortem* de cada uno:

Llegamos a un punto capital y difícilísimo de nuestra historia: la plegaria por los muertos. La dificultad procede de la independencia de la liturgia respecto del pensamiento escatológico (Ariès, 2011: 167).

De este modo, en los siglos siguientes la *absoute* se irá transformando en una lúgubre apelación a la misericordia divina, consolidándose formalmente este carácter durante el siglo XVI, tras el Concilio de Trento y la promulgación del *Rituale Romanum*, por medio de salmos (*De profundis*), oraciones (*Non intres*) y responsos (*Libera me Domine*).

De profundis	Non intres	Libera me, Domine
<p><i>De profundis clamavi ad te, Domine; Domine, exaudi vocem meam.</i></p> <p><i>Fiant aures tuae intendentes in vocem deprecationis meae.</i></p> <p><i>Si iniquitates observaveris, Domine, quis sustinebit?...</i></p>	<p><i>Non intres in iudicium cum servo tuo Domine, quia nullus apud te justificabitur homo.</i></p> <p><i>Nisi per te ;omnium peccatorum ei tribuatur remisio.</i></p> <p><i>Non ergo eum quaesumus tua judicialis sententia premat, quem tibi vera supplicatio fidei christianae commendat...</i></p>	<p><i>Libera me, Domine, de morte aeterna, in die illa tremenda, quando coeli movendi sunt et terra. Dum veneris iudicare saeculum per ignem. Tremens factus sum ego et timeo, dum discussio venerit atque ventura ira. Dies irae, dies ille, calamitatis et miserie, dies magna et amara valde. Requiem aeternam dona eis, Domine? et lux perpetua luceat eis.</i></p>

Desde ese momento la importancia de la *absoute*, que en un principio era la única ceremonia exequial, quedó minimizada para pasar a ser un apéndice final tras las misas de difuntos. De hecho, estas misas *pro difunctis* llegaron a considerarse una condición para la salvación, desatándose en ocasiones, por ejemplo en el siglo XVIII, una auténtica locura por las misas, encargadas por millares en los testamentos, a cambio de limosnas, para reducir la estancia en el Purgatorio de las almas de los fallecidos. En estas misas siempre se incorporaba la *absoute* al final, incluso en las misas posteriores al entierro, consistiendo, en estos casos, en la llamada «absolución al túmulo o catafalco», siendo el túmulo un cajón de grandes dimensiones cubierto con un paño negro, cuya función era la representación «moral» del difunto.

En 1614, el papa Paulo V promulgará el *Rituale Romanum*, libro litúrgico que contenía, entre otros, el ritual de exequias que, revisado posteriormente en 1752 por Benedicto XIV y en 1884 por León XIII, será el ritual funerario de la Iglesia católica, oficialmente vigente hasta el Concilio Vaticano II, es decir, más de 350 años. Este ritual tiene una enorme relevancia por ser «la fuente común de los ritos funerarios de tipo tradicional en España» (Blanco, 2005: 28). Estas normas se aplicaban complementadas, en lo no reglamentado de forma directa por el texto, bastante esquemático, por las normas del derecho canónico y con elementos propios de las costumbres locales.

De acuerdo con el capítulo octavo del Título V: *De Expiratione*, el proceso ritual comenzaba en el domicilio del difunto. El fallecimiento se debía anunciar a la comunidad mediante el toque de campanas de la iglesia parroquial. Con anterioridad al óbito, durante la agonía, al fiel le habría sido administrada la extremaunción y, en su caso, también el viático, la eucaristía, «alimento para el camino» hacia el otro mundo, considerado el primero de los ritos exequiales. Después el cuerpo era preparado según la costumbre. Como mortaja, además de la sábana o sudario, podía elegirse, por el

mismo difunto a través de su testamento, o por sus familiares, un hábito religioso o las insignias de sus cargos y títulos, y se exponía en un lugar adecuado de la casa (generalmente sobre un paño negro en el suelo de una sala) permanentemente iluminado (con velas o candelas). Al difunto se le debía colocar un pequeño crucifijo sobre el pecho entre las manos o, si se carecía de crucifijo, se le ponían las manos cruzadas sobre el pecho. El cadáver debía asperjarse con agua bendita y los presentes debían permanecer orando a su lado (velatorio), mientras el difunto permaneciera en la casa.

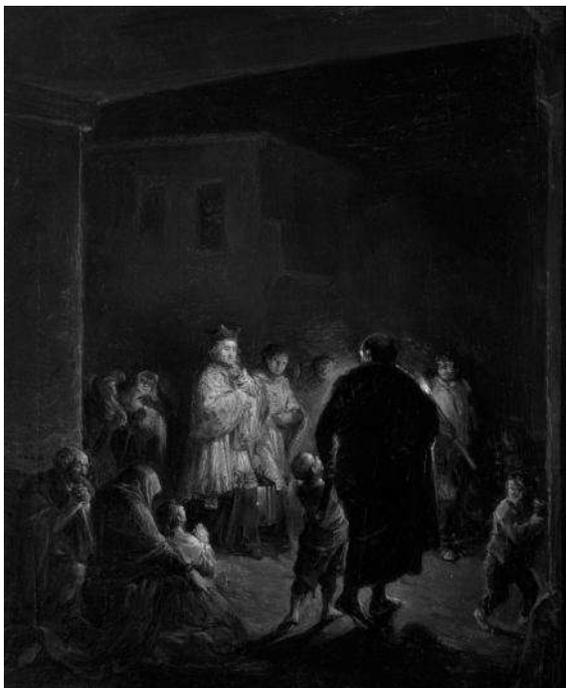


Foto 1. "El Viático" de Leonardo Alenza y Nieto (1807 – 1845). La escena recoge el paso del viático, a la luz del farol, por las calles hacia la casa del agonizante. Fuente: Wikipedia.

En el capítulo primero del Título VI, *De Exsequiis*, se establecían normas generales que respondían a la tradición cristiana, tales como que nadie debía ser enterrado hasta pasado un tiempo prudencial desde el óbito, con el fin de asegurar el fallecimiento; que los cuerpos debían ser llevados a la iglesia antes del enterramiento, donde se debía celebrar una misa de *corpore insepulto*; que los difuntos debían ser enterrados en lugares debidamente bendecidos y no en la misma iglesia (salvo casos excepcionales), etc. Se convocaba al funeral a la comunidad mediante el tañido de campanas, de acuerdo con la costumbre local.

El capítulo tercero del mismo Título, *Exsequiarum Ordo*, describía los diferentes pasos que se debían seguir y las plegarias que se debían recitar en la recogida y traslado en procesión del fallecido a su paso por las distintas «estaciones» (casa mortuoria, iglesia y cementerio). El proceso funerario tal y como se prescribía en el ritual romano constaba de cinco partes: el traslado del cuerpo a la iglesia, el oficio de difuntos, la misa funeral, la absolución y el entierro.

En el momento convenido, el sacerdote (generalmente el párroco de la localidad), que debía revestir sobrepelliz y llevar estola negra, acompañado por clero, cofradías y comunidad de fieles, llegaba a la casa mortuoria, donde aguardaba la familia y el difunto estaba ya preparado. Al llegar, el sacerdote asperjaba el cuerpo con agua bendita tres veces y se recitaba el salmo *De profundis*. Se colocaba el cuerpo en caja o las parihuelas para su traslado a hombros, por familiares o miembros de las cofradías. Tras esto se formaba la procesión. Durante el camino a la iglesia, siempre por el trayecto más corto, el cuerpo del difunto debía estar orientado con los pies hacia delante, e ir cubierto con un paño negro, que podía estar adornado con una cruz y emblemas fúnebres. Delante del fallecido iban, de dos en dos, primero los acólitos (cruciferario llevando la cruz alzada de la iglesia parroquial, cerofeferarios con velas encendidas y el portador del acetre y el hisopo) y el clero, primero el regular y después el secular, que debían llevar sotana y sobrepelliz. El sacerdote caminaba inmediatamente por delante del féretro acompañado por los cargos de las cofradías, con sus varas, pendones y estandartes. Detrás del difunto, los dolientes laicos, que caminaban rezando en silencio.

Llegada la comitiva a la iglesia, el féretro era llevado dentro y colocado sobre un túmulo frente al altar, se cubría con un paño negro y se rodeaba con velas. Si el difunto era presbítero, el cuerpo se disponía con la cabeza orientada hacia el altar, si no lo era, se colocaba al revés. A continuación el clero se retiraba al coro para cantar el Oficio de difuntos, que incluía maitines y laudes. Finalizado el oficio se celebraba la misa de réquiem.

Después de la misa se procedía al rito de la absolución del difunto. El celebrante principal, una vez revestido con capa pluvial de color negro, se acercaba al túmulo, situándose a su cabeza, junto a la cruz, y recitaba la plegaria *Non intres*, después el responsorio *Libera me Domine*, el *kýrie* y el *Pater noster*. Tras esto, el sacerdote rodeaba al difunto por dos veces, primero asperjando sobre él agua bendita y después incensándolo. El rito de absolución terminaba con la oración *Deus, cui proprium est misereri*. Tras esto se volvía a formar la procesión y se marchaba hasta el cementerio cantando la antifona *In paradisum*.

Una vez en el cementerio, si la fosa no había sido bendecida aún, el sacerdote procedía a bendecirla utilizando agua bendita e incienso. Después el cuerpo era introducido en la fosa recitando el *kýrie* y el *Pater noster*. Entonces el sacerdote asperjaba nueva-



Foto 2. "El Velatorio" de Ulpiano Checa (1860 – 1916). La escena recoge un velatorio tradicional en el momento en que el féretro, a hombros de los cofrades, sale de la casa. La familia queda en el hogar. Fuera espera el cortejo fúnebre. Fuente: Wikipedia.

mente la tumba con agua bendita, hacía el signo de la cruz y recitaba el responso *Requiem aeternam* seguido de la fórmula *Requiescat in pace - Amen*. En el camino de vuelta y hasta llegar a la iglesia, la comitiva cantaba nuevamente el salmo *De profundis* con la antifona *Si iniquitates*, finalizando así el ritual de exequias.

Como veremos este ritual de 1614 tendrá gran influencia en las prácticas funerarias españolas tradicionales, pues estará vigente hasta 1969, fecha en la que se promulgará el actualmente vigente que, si bien mantiene en lo básico el proceso ritual anterior, introduce importantes cambios de orden simbólico y práctico⁴. Además de la Iglesia, también tuvo gran influencia en las costumbres funerarias españolas el propio Estado, existiendo regulaciones mortuorias en normas antiguas como el Fuero Juzgo o las Partidas de Alfonso X (siglo XIII) y modernas como la Real Cédula de Carlos III de 1787, las disposiciones de la Novísima Recopilación de 1805, o las sucesivas Reales Órdenes del siglo XIX, que fueron regulando, sobre todo, aspectos relacionados con la salud pública, como la prohibición de enterrar en las iglesias, el alejamiento de los cementerios fuera de las poblaciones⁵ o la

⁴ Dichos cambios se enmarcan dentro de las reformas producidas en la Iglesia católica a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965), entre las que destaca la sustitución del anterior misal Romano por el nuevo misal de Pablo VI, también de 1969, que introducía las lenguas vernáculas y desplazaba al latín como lengua litúrgica. Estos cambios intentaban acentuar el sentido pascual de la muerte, es decir, la esperanza cristiana en la resurrección, y el aspecto de despedida comunitaria del fallecido, lo que afectó también a los elementos externos de la celebración exequial, de modo especial el color de los ornamentos litúrgicos. Así, antes de las reformas, el color de las exequias era el negro. Este era el color de la ropa de los clérigos, del paño que cubría el féretro, del túmulo sobre el que este se colocaba, de los crespones ornamentales, etc., lo que marcaba la expresión de luto y de duelo, así como del temor por el destino del alma del fallecido, mientras que, tras las reformas conciliares, el color más frecuente en las exequias es el morado, pero también el verde o el blanco, para acentuar el sentimiento de esperanza. Finalmente, el rito de la *absoute*, aunque permaneció idéntico en lo formal, pasó a denominarse *ultima commendatio et valedictio*, si bien siguió siendo obligatorio en los funerales *corpore insepulto*, quedó vacío de cualquier contenido de purificación *post mortem*, pasando a ser simplemente el acto de despedida de la comunidad cristiana a sus miembros fallecidos.

⁵ Fruto de esta política de Carlos III, de acuerdo con la historiadora Mercedes Sanz de Andrés, en 1785 se crea en la provincia de Segovia el primer cementerio civil de España, que servirá de modelo a todos los demás: el cementerio del Real Sitio de la Granja de San Ildefonso.

regulación de las misas de cuerpo presente, pero también otros más curiosos, como las limitaciones sobre el luto, los panegíricos o los epitafios, o la regulación de las comunicaciones de fallecimientos por medio de pregonero (Rodríguez Becerra, 1997: 131).

La Encuesta del Ateneo de Madrid (1901-1902)

Como decíamos anteriormente, el ritual de exequias del *Rituale Romanum* es la fuente común de los ritos funerarios tradicionales españoles (y también de muchos ritos de la América hispana). No queremos decir con esto que no hayan existido diferencias entre distintas épocas, o distintas regiones, pero tal vez lo destacable sea precisamente la extensión y permanencia del esquema ritual básico. Así, por lo que se refiere a nuestra región, Máximo García Fernández, en *Los castellanos y la muerte* constata lo siguiente:

La muerte estaba ritualizada en la sacralizada sociedad castellana del Antiguo Régimen. Las expresiones de duelo eran públicas y generales, pero el modelo de exequias, formado en el siglo XVI y mantenido hasta el XIX, sobredimensionó el despliegue de su aparato teatral... Las costumbres y los ritos comunitarios que rodeaban a la muerte apenas sufrieron alteraciones (pág. 305).

Conocemos bien las costumbres funerarias populares españolas de finales del siglo XIX y principios del siglo XX a partir de una fuente principal y extraordinaria, la Encuesta del Ateneo de Madrid de 1901-1902, que dispuso una sección específica relativa a la defunción. Esta encuesta fue redactada por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, siendo su promotor el presidente del mismo, Rafael Salillas. El extenso cuestionario, que indagaba sobre los principales aspectos del ciclo vital (nacimiento, matrimonio y muerte), fue enviado a la red de corresponsales que el Ateneo tenía en todas las provincias españolas, con el fin de que dichas personas lo cumplimentasen mediante la observación directa y la realización de encuestas. El material recibido fue clasificado y archivado en carpetas y, posteriormente, transcrito en fichas que hoy se conservan en el Museo Nacional de Antropología de Madrid. El cómputo total de lugares que contestaron y enviaron informes fue de 370 pueblos y ciudades de todas las regiones españolas, de los cuales se conservan las respuestas de 357, repartidas en más de 18 000 fichas, constituyendo una de las fuentes de conocimiento etnográfico más importantes del mundo en su género.

Gracias a la información de la encuesta, recogida en la diversa bibliografía a la que hemos tenido acceso: Casas Gaspar (1947); Limón Delgado & Castellote Herrero (1990); Blanco, J.F. (1986), [2005]; Herrero Gómez & Merino Arroyo (1996), [1999]; Rodríguez Becerra (1997); Fernández de Mata (1997), y otros trabajos etnográficos como los de Vergara y Martín (1909), García, Velasco, López, *et al.* (1991), etc., es posible reconstruir el esquema ritual básico de los funerales tradicionales españoles de principios del siglo XX que, salvo pequeñas diferencias de carácter local, y tal y como tendremos ocasión de ver para el caso segoviano, se mantiene rigurosamente fiel al rito oficial de la Iglesia católica del siglo XVII.

Estos ritos funerarios tradicionales, recogidos en la Encuesta del Ateneo, tenían algunas características sobresalientes: la decisiva influencia de las creencias religiosas, en particular la creencia en el Purgatorio, que justifican buena parte del ritual; la intervención y el control eclesiásticos; la familiaridad con la que la muerte es tratada en el hogar y la comunidad, participando en los rituales niños y adultos; la solidaridad de la

comunidad con la familia y la de la familia con el agonizante, que muere asistido, acompañado y en su entorno; la publicidad del acontecimiento, que es participado a toda la comunidad; el recuerdo a los fallecidos por los que se sigue rezando y por los que se llevará luto durante mucho tiempo, etc., representando con toda claridad el carácter de las actitudes tradicionales ante la muerte, tan diferentes de las modernas como veremos en próximos capítulos.

Pero si hay algo en la Encuesta del Ateneo que llama poderosamente la atención, es la destacada participación de las cofradías en los ritos funerarios. Hemos podido acceder, gracias a la bibliografía antes comentada, al contenido de la encuesta referido a las provincias de Castilla y León, comprobando, en todas ellas, la importancia de estas instituciones. Como decíamos, la encuesta es un cuestionario. En el apartado III.A.a.3 relativo a la defunción: «Adscripción a cofradías y derechos que da» los corresponsales de las distintas poblaciones responden en la gran mayoría de los casos afirmativamente, funcionando, muchas veces, varias cofradías en cada localidad, perteneciendo a ellas la casi totalidad de los vecinos, tanto hombres como mujeres, y resultando habitual estar adscrito no solo a una, sino a varias. Esto es muy interesante, puesto que demuestra que las cofradías eran instituciones que gozaban de una gran vitalidad en el momento de realizarse la encuesta: 1901-1902, aunque hundían sus raíces muy atrás en el tiempo.

Si bien las actividades de las cofradías presentaban algunas diferencias locales, podemos decir que, en general, se encargaban de organizar la mayor parte de los aspectos espirituales y materiales de las exequias de sus miembros difuntos, quedando de esta manera liberados los familiares más directos del fallecido que, en muchos casos, no llegaban ni a salir de la casa familiar para asistir al entierro, permaneciendo la familia ausente y asumiendo la comunidad el protagonismo en los actos rituales. En la España tradicional nunca las familias se ocuparon de los aspectos más incómodos de los ritos funerarios (Rodríguez Becerra, 1997: 140), de eso se ocupaba la comunidad por medio de las cofradías, siendo esa una de las principales razones por la que las familias se inscribían en las mismas.

Las cofradías

Las cofradías son asociaciones religiosas de seculares con fines devocionales y caritativos de diverso tipo. Históricamente actuaron como entidades de socorro mutuo, sobre todo en caso de enfermedad y fallecimiento de sus miembros. Nacidas por iniciativa popular, están sometidas, no obstante, al control de la Iglesia a través de las diócesis correspondientes, que deben aprobar sus estatutos; y requieren la supervisión del rector o del párroco, sacerdote que debe mantener contacto efectivo con ellas y asesorarlas en las cuestiones relacionadas con la fe. Las cofradías tienen su propia estructura orgánica y administrativa, y celebran juntas y cabildos para tomar decisiones y aprobar sus cuentas.

Aunque existieron cofradías en toda la cristiandad, muchas veces vinculadas a los gremios, en España aparecen en el siglo XIII, arraigando con especial fuerza. Los reyes de Castilla favorecieron estas cofradías religiosas, particularmente las que prestaban servicios funerarios y caritativos, en perjuicio de otro tipo de asociaciones o hermandades populares de tipo político. Así, el decreto de Fernando III de 22 de noviembre de 1250, dirigido al Concejo de Segovia, dice lo siguiente:

Otrosí sé que en vuestro Concejo se facen unas cofradías e unos ayuntamientos malos a mengua de mio poder e de mio señorío, e a daño de vuestro concejo, e del pueblo... Mando so pena de los cuerpos, e de quanto avedes, que estas cofradías que las desfagades; et que de aquí adelante non fagades otras, fuera en tal manera para soterrar muertos, e para luminarias e para dar a pobres (González Herrero, 1983: 112).

Surgidas inicialmente en las ciudades, poco a poco, y especialmente en el siglo XVI, comenzaron a extenderse también por las zonas rurales como consecuencia de la predicación de los órdenes mendicantes de franciscanos y dominicos. A partir del Concilio de Trento, las cofradías gozaron de una gran pujanza y, dado su carácter transversal en la sociedad, sirvieron de puente entre la Iglesia oficial y los fieles, resultando un instrumento de gran utilidad para el control de la ortodoxia religiosa y el mantenimiento de las tradiciones (Usunariz Garayoa, 1999). Pero fue la época barroca la etapa en la que se produjo en nuestro país la auténtica eclosión de las cofradías, llegando a alcanzar las 30 000 durante el siglo XVIII (Martín García, 2006: 137). Las cofradías estaban sólidamente implantadas en todas las regiones españolas, tanto en el mundo urbano, como en el mundo rural.

Ya nos hemos referido a la importancia de lo colectivo en las sociedades tradicionales. En estas sociedades, de acuerdo con Fábrega (2003), la tendencia al asociacionismo no tarda en vincularse con los rasgos religiosos, conformando una serie de actitudes y comportamientos que trascienden el marco individual de las creencias para delinear un fenómeno colectivo: la religiosidad popular, una religión manifestada y vivida, diferente de la definida en los marcos jerárquico/legales, y que, en tanto se ejerce en forma colectiva y pública, se convierte en referente social. El escenario de esta religiosidad popular son las calles, en las que también se desarrollan casi todas las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales. Las cofradías, trascendiendo el ámbito gremial de sus orígenes, se constituyen entonces en un fenómeno más global, influyente y cohesivo del conjunto social:

Son las instituciones que más fuertemente aglutinan a la población, convirtiéndose en los principales organismos asociativos [...] El prestigio personal que aportaba al cofrade la pertenencia a una hermandad con solera era uno de los motivos que movía a muchas personas a ingresar en ellas. Esto era importante en una sociedad donde la honra era patrimonio exclusivo de la nobleza. En cierta manera formar parte de una cofradía dignificaba y ennoblecía (Sabe Andreu, 2000: 333).

De acuerdo con Arias de Saavedra y López-Guadalupe (2000), en España las cofradías fueron el más importante elemento de integración social durante toda la Edad Moderna. No hubo ningún otro tipo de asociación que rebasara en número e implantación social a las cofradías. La realidad cofrade estaba totalmente incardinada en la sociedad. Nobles, clérigos y clases populares se agrupaban en el seno de las cofradías. Las cofradías eran especialmente importantes para el estado llano, que encontró en estas instituciones un cauce de convivencia, asociación y ocio.

Las cofradías respondían a una variada tipología. Las más habituales eran de tipo cultural o devocional, es decir, tenían por objeto dar culto, bien a Jesucristo, al Santísimo Sacramento, bien a la Virgen María, en sus diferentes advocaciones, a los santos (san Isidro, san José, san Antonio, san Roque...), a las Ánimas Benditas, etc. Otro grupo importante eran las cofradías penitenciales, que conmemoraban la Pasión y

Muerte de Jesucristo, perfiladas durante el siglo XVI y que tuvieron un notable desarrollo en los siglos siguientes, también había cofradías de Gloria. Otras cofradías eran de carácter más asistencial, donde la labor benéfica, que existía en todas las cofradías, alcanzaba una especial dimensión, ejerciéndose incluso fuera del ámbito de la hermandad, con objetivos como la asistencia a pobres y enfermos, mantenimiento de hospitales, entierros de pobres y condenados a muerte, asistencia a los presos en las cárceles, etc. Las actividades más importantes de las cofradías eran los actos de culto. Todas tenían al menos una fiesta anual al patrón titular, que consistía casi siempre en misa y procesión. El culto a los santos se prolongaba a veces por medio de novenas, quinaros y triduos.

Aunque todas las cofradías solían celebrar sufragios por el alma de sus hermanos difuntos, las de ánimas eran las que tenían una mayor actividad en este sentido, encargando cientos de misas a lo largo del año, en especial durante el mes de noviembre. Numerosas cofradías realizaban procesiones en la calle. Las más frecuentes eran las procesiones marianas o patronales, seguidas de las procesiones de Semana Santa. Otras procesiones, realizadas por las hermandades sacramentales, eran las del viático a los enfermos e impedidos. Las procesiones de Semana Santa, además de ser las de mayor proyección social durante el Antiguo Régimen, son las que más han pervivido en el tiempo y aún hoy son las que gozan de mayor popularidad. Otras procesiones muy destacadas eran las del Corpus Christi, de una gran solemnidad; a sus desfiles asistían las autoridades municipales, el clero local, así como representación de las cofradías y los gremios. Durante la Edad Moderna estas procesiones contaron con la presencia de numerosos elementos paganos, como tarascas, gigantes, etc., algunos de los cuales han pervivido hasta la actualidad. Las calles se adornaban, se construían altares y se celebraban autos sacramentales. Las cofradías también asistían a las procesiones generales y rogativas que tenían lugar, sobre todo, con motivo de calamidades públicas.

Como sabemos, las cofradías desempeñaron una importante labor benéfica en un mundo, el del Antiguo Régimen, en el que las gentes se hallaban desasistidas ante realidades como la enfermedad, la muerte, la orfandad, etc. Es el caso de hermandades hospitalarias, que por sus propias características tenían que ser instituciones potentes, capaces de costear los elevados gastos que el mantenimiento de un hospital conllevaba. Otras cofradías estaban dedicadas a asistir a los condenados a muerte, se ocupaban de que los reos recibieran los sacramentos antes de morir, les acompañaban en el entierro, sufragando los gastos de este, e incluso pagaban las deudas de los condenados. Otras se especializaron en otros campos, como la asistencia a los presos en las cárceles, o el auxilio de la infancia o a las personas sin recursos. Lo más frecuente, no obstante, era que la acción solidaria se ejerciera dentro de la propia cofradía, actuando como entidad de socorro mutuo entre los hermanos en caso de muerte o enfermedad.

La financiación de las cofradías tenía un origen muy variado. Las más poderosas poseían un patrimonio acumulado a lo largo del tiempo, a través de donaciones de cofrades y devotos, sobre todo en forma de tierras y otros bienes raíces. Pero no todas las cofradías contaban con patrimonio, la mayoría se sostenían con las cuotas aportadas por los hermanos. También era bastante frecuente utilizar el sistema de derramas para afrontar gastos extraordinarios, así como las limosnas, de las que frecuentemente las cofradías realizaban demandas públicas, sobre todo las de ánimas, en las calles, y en los campos en los momentos de recogida de las cosechas, en los templos, etc.

A lo largo de su dilatada historia, las cofradías han sufrido cambios y diferentes avatares, como la supresión de algunas de ellas en diferentes momentos (por ejemplo así ocurrió en 1462, 1552 y 1783) en teoría por haberse apartado de sus fines piadosos, pero, probablemente, también, por crecer de tal manera que llegaron a suponer algún tipo de amenaza para los poderes de las diferentes épocas. La desamortización llamada de Godoy, que tuvo lugar en 1798, afectó a los bienes de las cofradías, que fueron incautados por el Estado en su intento de combatir el déficit público. Las cofradías más importantes vieron muy mermada su capacidad económica. Entrado el siglo XIX, el número de cofradías en España había disminuido considerablemente.

No obstante, gracias a la Encuesta del Ateneo de Madrid, sabemos que las cofradías aún gozaban de buena salud y tenían plena vigencia a comienzos del siglo XX, por lo que sorprende que, actualmente, según se afirma, su número apenas alcance las dos mil en toda España, la mayoría de ellas penitenciales, es decir, de procesiones de Semana Santa, habiendo perdido en su mayor parte su carácter de entidades de socorro mutuo y siendo aún menos las que todavía prestan servicios funerarios a sus miembros. Este ocaso de la cofradía, como institución tradicional de solidaridad social y garante de las prácticas funerarias tradicionales, viene a coincidir, y creemos que no por casualidad, con el zénit del desarrollo de una institución moderna y muy peculiar de nuestro país: el aseguramiento mercantil de la muerte.

CAPÍTULO 3

La cultura funeraria tradicional en tierras de Segovia

En este capítulo mostraremos algunas de las formas en que la muerte y sus símbolos se hacían presentes en la sociedad segoviana de principios del siglo XX, a través de las descripciones de costumbres, ritos, creencias e instituciones tradicionales, recogidos en estudios etnográficos sobre la provincia de Segovia. Estos estudios toman sus datos o se inspiran en la Encuesta del Ateneo de Madrid de 1901-1902, de la que nosotros hemos adaptado también su estructura en forma de cuestionario. Los trabajos a los que nos referimos son, fundamentalmente, las obras de Vergara (1909), Casas Gaspar (1947) y Herrero Gómez y Merino Arroyo (1996), que reúnen los testimonios de corresponsales del Ateneo y otros informantes de un número reducido de localidades de la provincia de Segovia⁶, de los que aquí ofrecemos un compendio. No obstante, se trata de una información de valor excepcional, ya que muy poco tiempo después de su registro comenzó el proceso de cambio, en el que todavía nos debatimos, que está transformando tan rápida y profundamente la forma de entender la muerte y las prácticas funerarias en nuestras comunidades. Debemos advertir que, aunque nos referiremos a todas ellas en tiempo pasado, por provenir de testimonios documentados a principios del siglo pasado, algunas costumbres, ritos o instituciones podrían seguir vigentes y operativas actualmente. De la situación actualmente vigente nos ocuparemos en el capítulo 7 y siguientes, de acuerdo con los resultados de nuestro trabajo de campo.

Preveniones para la muerte: adquisición en vida de sepultura, mortaja o féretro

En ocasiones la mortaja se adquiría varios años antes de la muerte, consistiendo generalmente en el hábito de alguna orden religiosa, especialmente la franciscana o la carmelita. De no hacerse esto lo habitual era enterrar al difunto con uno de sus mejores trajes o, en caso de pobreza, se usaba como mortaja una sábana blanca. Por lo demás no era habitual la adquisición anticipada ni de sepultura ni féretro.

Preveniones para la muerte: adscripción a cofradías y derechos que dan

Casi todos los pueblos de Segovia contaban con una, dos o más cofradías o hermandades religiosas, que podían ser muy antiguas. Estas cofradías tenían por objeto, entre otros fines devocionales y caritativos, el auxilio mutuo en caso de enfermedad, el

⁶ Estas localidades son, entre otras, Segovia, La Higuera, Prádena, Fuentepelayo, Cabañas y Castroserna. No obstante, algunos informantes también facilitaron datos de otras poblaciones o de la provincia de Segovia «en general».



Foto 3. Sepúlveda. Crucero visto desde el interior de la Casa del Señor.

acompañamiento al cementerio y entierro de los hermanos fallecidos, la aplicación de sufragios por el eterno descanso de sus almas, etc. La gran mayoría de los vecinos pertenecían a una o varias de estas hermandades. Había tanto cofradías masculinas como femeninas. Algunas cofradías eran «asociaciones de hombres casados», pero cuando un hermano fallecía, su viuda pasaba a ser considerada hermana de la cofradía. Una vez al año las cofradías nombraban sus cargos directivos, que podían tener diferentes denominaciones, por ejemplo: el de juez, amo, hermano mayor o alcalde, es decir, presidente; uno o varios mayordomos o administradores; los enterradores, en su caso, y los alguaciles o criados que eran los encargados de hacer las citaciones y avisos públicos. No había excusa que pudiera evitar ser elegido para ejercer algún cargo, bajo riesgo de expulsión, únicamente los enterradores podían ser sustituidos en sus funciones cuando el fallecido fuera padre, hijo o hermano suyo.

En cuanto a la financiación, en muchas cofradías no se pagaba cuota periódica, sino una cuota inicial de entrada en la cofradía, financiándose la entidad con las multas impuestas a los miembros que dejaban de asistir a algún acto obligatorio recogido en sus estatutos y con los «rodeos» o aportaciones que los hermanos debían realizar por igual en ocasiones extraordinarias. En esto las cofradías se parecían a otro tipo de entidades presentes en estos pueblos, conocidas como asociaciones benéficas de ganados, que no eran sino sociedades de socorros mutuos o de previsión, de tipo informal, contra los accidentes que les podían privar del valioso ganado, sobre todo el vacuno. En ellas entraban quienes eran propietarios de este tipo de ganados y se comprometían a que si fallecía alguno de los animales asegurados, por enfermedad o accidente, cada asociado aportaría la cantidad que a escote le correspondiera para reponer el animal. Caso completamente diferente era el de los servicios contratados por medio de igualas, en la que el ajuste lo hacía, bien el ayuntamiento en nombre de los vecinos, bien los vecinos directamente con los prestadores de servicios; ajuste que solía ser por un año y en el que habitualmente entraban el médico, el boticario, el maestro de escuela, el veterinario y el herrero, entre otros. Se solían abonar las igualas coincidiendo con alguna festividad anual, habitualmente San Miguel, y solía hacerse en especie (cierto número de fanegas de pan o de trigo, por vecino).

En algunas cofradías, en caso de enfermedad grave de un hermano, era obligatorio asistir con luces acompañando al viático. En estos casos el alguacil debía acudir a los domicilios de todos los miembros de la hermandad para avisar del día y la hora, además de recordarles que incurrirían en pecado mortal y en multa de la cofradía en caso

de falta. Desde ese día era habitual que los hermanos velaran al enfermo en su casa, turnándose para ese servicio todos los miembros de la cofradía, hasta que el enfermo se hallase fuera de peligro o falleciese.

Si finalmente moría, habitualmente el juez o amo de la hermandad debía disponer todo lo necesario para el velatorio, el entierro y demás actos relacionados con las exequias. En algunas cofradías el alguacil o avisador⁷ iba tañendo un esquilón por las calles, de manera que todos los vecinos del pueblo se enterasen de la muerte. Las hermandades participaban en estos velatorios enviando a la casa mortuoria un grupo de veladores que era relevado por otro cada cierto número de horas, sin que en ningún caso el servicio quedara interrumpido. Los hermanos, de acuerdo con los estatutos de su cofradía, podían también estar obligados a acompañar al difunto en la misa, en la procesión hasta el camposanto y el entierro. En algunos casos eran los miembros designados por la cofradía como enterradores quienes debían sepultar al difunto. Para asegurar que todos los hermanos cumplieran estas obligaciones se solía pasar lista dos veces, una en la puerta de la iglesia y otra en el cementerio, imponiéndose multa a los que faltasen.

La mayoría de las cofradías celebraban un cabildo anual presidido por el párroco coincidiendo con la fiesta de la hermandad, cuyo objeto era la renovación de los cargos. Esta renovación generalmente se hacía por turno, habiendo de recaer los nombramientos en quienes seguían en orden de antigüedad a los que dejaban los cargos, según constara en el libro que, al efecto, llevaba el secretario.

Existían cofradías sin restricciones en cuanto al número de miembros y otras que se componían de un número limitado de individuos. Tal era el caso de la Cofradía del Santo Rosario de Fuentepelayo, la cual solo se componía de veinticuatro hermanos y el abad, que era el párroco del pueblo y hacía las veces de presidente. Sus miembros estaban sometidos a una serie de obligaciones especiales⁸, así como a asistir y velar por turno a los hermanos enfermos que hubiesen viaticado y a permanecer a su lado, con una vela encendida, hasta que expirase. Esta cofradía se consideraba patrimonio de un reducido número de familias del pueblo, puesto que la plaza vacante por la defunción de un cofrade la heredaba su hijo mayor o un sobrino, en caso de no tener hijos. Solo si el fallecido carecía de cualquier posible heredero se anunciaba la vacante y se celebraba un cabildo para elegir al nuevo hermano entre los candidatos que hubieran manifestado su deseo de pertenecer a la cofradía. Al cofrade entrante se le entregaba la vela del fallecido, el símbolo de la toma de posesión de su plaza.

Agonía: prácticas religiosas y familiares

Era práctica general, cuando un enfermo se hallaba en la agonía, encender una vela ante una imagen o un crucifijo y recomendar a Dios su alma. Sus familiares o, si se encontraba presente, el sacerdote, leían textos piadosos y rezaban. También se empleaba agua bendita en la agonía, con la que se rociaban la cama y la habitación. Al agonizante se le facilitaba un crucifijo para que lo besara y si pertenecía a alguna cofradía, también se le colocaba el escapulario o medalla de la misma. En algunos lugares se procuraba que la

⁷ En otras cofradías era denominado moro o criado.

⁸ Confesarse y comulgar dos veces al año, celebrar una procesión dentro de la iglesia todos los primeros domingos de mes, antes de la misa mayor, etc.

extremaunción se le administrara al enfermo durante la agonía. Después de administrársela, el oficiante le recomendaba el alma y, cuando se marchaba, era sustituido por algunas mujeres que, por turnos, continuaban orando y leyendo libros religiosos hasta que el enfermo hubiera fallecido. Se cuenta que en ciertos lugares existía la costumbre de ponerle al agonizante en la mano una vela encendida (sosteniéndola) hasta que fallecía, en el supuesto de que así moría en gracia.

Agonía: posibilidad de presenciirla. Toque de agonía; número de campanadas

Era costumbre que muy pocos presenciaran los últimos momentos del que iba a expirar, permaneciendo la familia y los que la acompañaban en una habitación inmediata a la del enfermo. No obstante, era frecuente que los vecinos acudieran a interesarse y rezar por él. En algunos lugares se dice que, cuando se corría la voz, se presentaban tantas personas en la casa, sobre todo mujeres, que se podían llenar todas las habitaciones e incluso algunos tenían que esperar turno en la calle para entrar.

En cuanto al toque de agonía, en Segovia, no solo en los pueblos, sino en la capital también, se avisaba tocando la campana de la iglesia parroquial correspondiente, para que, quienes la oyeran, supieran que alguien estaba agonizando y así pudieran encomendar su alma a Dios; siendo tres los toques, si el agonizante era varón, y dos si era mujer. Después se solía dar el «clamor» es decir, el toque de difuntos. En otros lugares el toque de agonía se unía con el de difuntos.

Muerte: comprobación de la muerte; prácticas más usuales

Era costumbre comprobar la muerte atendiendo al frío y a la paralización del pulso o de la respiración, corazón, etc. En caso de duda se acercaba un espejo o una cerilla encendida a la nariz y la boca del agonizante, para ver si el cristal se empañaba o si la llama oscilaba, si no lo hacían, se consideraba que el óbito se había producido.

Muerte: disposiciones respecto del cadáver: amortajamiento, exposición, etc.

Apenas sucedía el fallecimiento, se procedía a amortajar el cuerpo, algo que muy pocas veces hacían los familiares más directos, pues estaba mal considerado. Podía ocuparse de ello alguien que lo hiciera de forma voluntaria. No obstante, en muchos pueblos, había una mujer que se dedicaba a ello y que recibía por este servicio la ropa del amortajado. También podía hacerlo el sepulturero. Concluido el amortajamiento se trasladaba el cadáver a una habitación baja o al portal de la casa, donde quedaría expuesto en el suelo, con los pies orientados hacia la puerta, sobre una sábana o manta, o bien dentro de una caja⁹. Según la costumbre se disponían alrededor del difunto cuatro velas, una en cada esquina. En la pared más próxima a la cabecera se colgaba un crucifijo. Si el fallecido era hombre le cruzaban las manos sobre el pecho y a veces se ponía entre ellas una cruz, si era mujer se las dejaban colocadas sobre el pecho, sin cruzar, o extendidas a lo largo. Cuando la muerte de la mujer se debía a sobrepeso o enfermedades propias del puerperio le colocaban sobre el abdomen un plato lleno de sal para que no aumentase.

⁹ Hasta pocos años antes de la encuesta era raro en esta provincia el uso de féretro o caja.

Velatorio: costumbres con motivo del mismo

El cadáver quedaba expuesto generalmente más de veinticuatro horas. Al fallecido lo velaban sus parientes y criados, siendo costumbre que no saliera de la casa ningún individuo de la familia mientras estuviera el cadáver de cuerpo presente. Esta costumbre se guardaba rigurosamente, de modo que amigos o parientes debían ocuparse de cuidar los ganados y de otras atenciones. También velaban los hermanos de algunas cofradías, estableciéndose turnos de relevo para que hubiera constantemente veladores. Era muy frecuente la visita de personas que se presentaban para dar el pésame a la familia, quedándose a rezar un padrenuestro de rodillas, junto al cadáver, siendo en muchos lugares habitual que pasaran por el velatorio casi todas las mujeres del pueblo y la mayor parte de los chicos y chicas menores de catorce años.

En Prádena y otros pueblos de la provincia, en particular los de la sierra, existía la costumbre de que una mujer se presentara en la casa del difunto para llorar y rezar hasta que sacaran el cadáver para enterrarlo. Cuando el fallecido era un niño menor de siete años, la mujer cantaba coplas alegres para celebrar que el angelito se iba al cielo. Este era el medio de vida de esas mujeres, a las que se daba de comer y cenar en la casa y, cuando concluía su trabajo, se les pagaba con una hogaza de pan, garbanzos, judías y otros comestibles, así como con algún dinero en metálico.

Entierro: convocatoria para el entierro. Alojamiento de forasteros

Normalmente se mandaba recado a los parientes y amigos de otros pueblos por medio de correos. En cuanto a la convocatoria para los vecinos del pueblo, si el fallecido pertenecía a una cofradía, el juez o alcalde de la misma solía encargarse de hacer la convocatoria para el entierro usando los medios de la hermandad. En otro caso podía encargarse a una mujer de confianza de la familia que, a cambio de una pequeña retribución, fuera casa por casa a todas las del pueblo, diciendo la hora del entierro y agradeciendo la asistencia.

En cuanto al alojamiento de forasteros no existía una norma precisa. En Segovia capital habitualmente se les daba alojamiento. En La Higuera, los forasteros se hospedaban en la casa del difunto y, el día del sepelio, después de comer, los huéspedes regresaban a sus localidades. En Cabañas y Castroserna se les alojaba en casas de parientes del difunto.

Entierro: conducción del cadáver en caja o angarillas, cubierto o descubierto

En la provincia de Segovia se solía llevar al difunto en las andas de la parroquia correspondiente y se enterraba sin caja. No obstante, en Fuentepelayo, ya en la época de la encuesta, se decía que «muy pobre ha de ser el que no sea conducido en caja», ya que los «pobres» eran conducidos en andas cubiertas con un paño negro. Cuando se usaba caja el difunto iba descubierto. Las andas o la caja eran llevadas a hombros o a mano por amigos y deudos que se iban relevando o bien por los miembros de la cofradía, nunca se usaban carros con animales de tiro. Cuando los fallecidos eran solteros o solteras jóvenes, las solteras recogían cintas y flores por las casas para adornar las andas o la caja y ponerles una palma. De igual modo se adornaban los ataúdes de los niños, pero sin ponerles la palma.

Entierro: acompañamiento, orden de la comitiva

En la mayoría de las poblaciones el cortejo fúnebre se organizaba en la iglesia, donde esperaba el sacerdote revestido y allí acudían autoridades, cofrades, vecinos e invitados forasteros, y todos juntos iban a buscar el cadáver. Normalmente ya desde ese momento se marchaba en procesión, llevando los cofrades las insignias, es decir, el crucifijo de la cofradía, la cruz parroquial con ciriales, la manga, el pendón y las andas, en el centro, formando dos filas de hermanos a los lados y los amos de la cofradía con sus varas o cetros, ordenándolas. Detrás de las andas iba el cura, tras él los parientes, los vecinos y las vecinas, ya sin ordenación. Las mujeres en todos los recorridos ocupaban el último puesto en el cortejo. En ciertos lugares, como pasaba en La Higuera, las insignias eran portadas por los estudiantes de la escuela, con su maestro, y las andas por enterradores. Llegados a la casa mortuoria y rezadas las preces del ritual, se sacaba al difunto de la casa, portado a hombros, bien en caja, bien en andas, el sacerdote rezaba un responso y se ponía en marcha la comitiva hacia la iglesia en el mismo orden anterior, cantando el *miserere*, marchando los parientes cubiertos en señal de duelo y los vecinos descubiertos en señal de respeto. Al llegar a la puerta de la iglesia¹⁰ el cuerpo se colocaba sobre una mesa, con luces, pero fuera del templo, o en su parte más externa y, o bien se celebraba la misa en ese momento de esta forma, o después de que el sacerdote cantara las preces la comitiva seguía al cementerio, ya sin el cura ni la mayoría de las mujeres, que se quedaban en la iglesia a rezar el oficio de difuntos, celebrándose la misa al día siguiente. En otros lugares el sacerdote sí acompañaba al cementerio.

Entierro: vestimentas, señales de respeto, paradas durante el traslado del cuerpo

En general, en la provincia de Segovia, en estas ocasiones, incluso en verano, los hombres llevaban capa y sombrero ancho, y las mujeres manto negro o azul y mantilla negra. Quienes por la calle presenciaban el paso de un cortejo fúnebre solían descubrirse, si eran varones, y todos, hombres y mujeres, se arrodillaban y santiguaban; también se solía rezar un padrenuestro por el alma del difunto, aunque no lo conocieran.

Dependiendo de las distancias y de las costumbres de cada lugar, en los trayectos del cortejo se podían hacer algunas paradas, para cambiar los portadores, dejando las andas en el suelo o la caja sobre una mesa que a tal efecto se llevaba, y en esas pausas cantaba el cura un responso. Así, en Fuentepelayo desde la casa mortuoria a la iglesia debían hacerse necesariamente tres paradas, y tras pasar por la iglesia y antes de llegar al cementerio se hacía otra parada más, en un sitio fijo, para que el amo o alcalde de la cofradía rezara tres padrenuestrros por el alma del difunto, contestando los concurrentes.

Entierro: costumbres del sepelio

A pesar de las normativas que lo prohibían, en la época de la encuesta todavía, en algunas localidades segovianas seguían existiendo cementerios unidos a las iglesias parroquiales. Según se dejaba de enterrar en estos cementerios se iban construyendo otros

¹⁰ Recordemos que según las diferentes normativas y situaciones de salud pública, no estuvo permitido en distintas épocas introducir cadáveres en las iglesias y celebrar misas de cuerpo presente, lo que pudo condicionar prácticas posteriores, aun cuando ya hubieran desaparecido esas limitaciones legales.

nuevos, lejos de las viviendas, muchas veces junto a las ermitas que suele haber a la entrada de los pueblos. En los cementerios, las sepulturas se abrían por turno empezando por una esquina y dando vuelta a la tapia, fila por fila, y cuando se acababa el terreno libre, nuevas sepulturas se abrían sobre las antiguas, depositando los restos que se encontraban en un osario.

Los enterradores normalmente eran dos, pudiendo ser pagados por la familia o pertenecer a la cofradía del difunto. Los enterradores, según los casos, se podían encargar de ir a buscar al difunto con las andas, además de cavar la fosa y enterrar el cadáver. En Segovia, en general, si bien a medida que se enterraba en los nuevos cementerios se fueron perdiendo las tradicionales reglas de orientación, todavía, en la época de la encuesta, en muchos pueblos se seguía enterrando a los difuntos con la cara vuelta a Oriente o con los pies en dirección a la puerta de la iglesia. En la tumba, encima de la caja, los enterradores acostumbraban a colocar una calavera y dos huesos cruzados que cogían del osario, y los de la familia tomaban un puñado de tierra, lo besaban y lo echaban sobre el cadáver. Lo mismo hacían después todos los asistentes. Se decía que haciendo esto se ganaban indulgencias. En algunos lugares como Cabañas y Castroserna se echaban sobre la caja las bulas que el difunto poseyera en vida y la de «difuntos» que se acostumbraba a tomar por él. Una vez sepultado el cuerpo, el sacerdote rezaba por el alma del muerto y las de los demás enterrados en el camposanto, tras lo cual la comitiva salía del cementerio, acompañando al sacerdote y las insignias a la iglesia.

Prácticas posteriores al entierro: regreso del duelo a la casa mortuoria

Después el sacerdote se quitaba los ornamentos y, junto al sacristán, los cofrades y los demás asistentes al entierro, iba a la casa mortuoria, en cuyo portal estaban encendidas dos luces, y allí rezaba padrenuestros y responsos, no solo por el fallecido, sino también por sus padres; por sus abuelos; por los hermanos de la cofradía; por quien, de entre los presentes, fuera a morir antes de un año; por los que muriesen en pecado mortal; por los caminantes y navegantes; por el alma más necesitada del Purgatorio y por todas las ánimas en general. Pero además, también se podían rezar por quien cada uno de los presentes tuviera por voluntad, para lo cual asistían o echaban la ofrenda, es decir, daban limosna por cada responso, quedándose el sacristán la tercera parte de lo recaudado y quedando el resto para el sacerdote. Cuando había terminado, el sacerdote daba el pésame a la familia del difunto y se retiraba a su casa, acompañado por el sacristán, el juez de la cofradía y algunos cofrades, quienes posteriormente regresaban a la casa del duelo para la «caridad».

Prácticas posteriores al entierro: reparto a los cofrades. El pésame

Excepto a los hermanos enterradores, a quienes se les solía obsequiar con un pan de dos libras y una cuartilla de vino para los dos, los demás cofrades no recibían nada especial. Lo común en la provincia de Segovia era dar la «caridad» a los presentes en la casa mortuoria, que consistía en obsequiar con un pan y un trago de vino a todos los que hubieran asistido al sepelio y fueran a dar el pésame a la familia. La fórmula utilizada habitualmente para el pésame era «Salud para encomendarle a Dios» y si el fallecido era un niño se decía «En el cielo lo veamos». No había más visitas de pésame tras este acto.

Prácticas posteriores al entierro: invitación a comer a los asistentes al entierro

En algunos pueblos, como Fuentepelayo, era costumbre que el día del entierro a los forasteros se les diera de comer, si el entierro era por la mañana, o de merendar si era por la tarde. En otros pueblos de la provincia como Cabañas y Castroserna la comida se celebraba el día del funeral, que era el siguiente al del entierro y estaban invitados hermanos, tíos, sobrinos y todos los forasteros que acudieron al entierro, ocupando la familia del difunto el centro de la mesa. Terminada la comida cada forastero regresaba a su pueblo. En otros lugares no era costumbre celebrar estas comidas.

Prácticas posteriores al entierro: ritos religiosos en el templo

En contra de lo recogido en el ritual de exequias católico, que mandaba celebrar la misa de difuntos estando el fallecido de cuerpo presente y, por tanto, antes de haberle dado sepultura, en muchos pueblos de la provincia la misa de funeral se celebraba al día siguiente de hacerlo, siendo costeadado dicho funeral en ocasiones por alguna cofradía. En el funeral se colocaban sobre un paño extendido en las «sepulturas»¹¹ de la iglesia varios trozos de pan para ofrendas llamados «bodigos» y se encendían luces. Concluida la misa y oficio de difuntos, el sacerdote iba cantando responsos primero sobre el túmulo que representaba al fallecido y después sobre cada sepultura en la que veía luz, recogiendo en el bonete el dinero que le daba la mujer¹² que asistía a la sepultura y había encargado el responso, mientras el sacristán o un monaguillo recogían el pan colocado sobre cada sepultura. En muchos pueblos, como La Higuera se hacía lo que se llamaba «entierro y novena» (novenario) que consistía en aplicar por el alma del fallecido durante nueve días la misa y el oficio de difuntos.

Durante el primer año tras el fallecimiento, la sepultura de la familia del difunto estaba todos los días cubierta con un paño negro, y sobre él se ponían luces encendidas y un bodigo. El sacerdote después de decir misa iba a rezar un responso y la que asistía a la sepultura le entregaba el bodigo y la voluntad, por el responso. Los días festivos después del ofertorio de la misa, el sacerdote recomienda el alma del difunto a los fieles para que lo tengan presente en sus oraciones, y al año de la defunción se le hace el aniversario o funeral del cabo del año. Ese día casi todas las mujeres llevaban una luz a la sepultura de aquel por quien se aplicaba y, cuando concluía la misa, el sacerdote iba a ella, a decir el responso, siendo costumbre que le mandara decir cada una un responso por su cuenta y después cada cual tomara su luz, la llevara a su sepultura respectiva y el sacerdote las recorría todas, diciendo responsos por el descanso eterno de los difuntos cuyo culto o recuerdo conservaban.

Dado que en los enterramientos de la época, salvo contadas excepciones, no se ponía señal exterior alguna, no había costumbre de visitar los cementerios ni adornar las se-

¹¹ Debido a las antiguas prácticas funerarias, los suelos de las iglesias presentaban entonces (y a veces todavía son visibles hoy) grandes losas en el pavimento, llamadas «sepulturas» que, antiguamente, cuando se enterraba en las iglesias, determinaban el espacio asignado para los enterramientos de cada familia del pueblo y, sobre ellas, sus descendientes colocaban luces y ofrendas.

¹² En las iglesias de los pueblos se guardaba un orden riguroso para la colocación de quienes asistían a ellas (no existían aún los bancos actuales) agrupados los feligreses en función del sexo, de modo que las mujeres se colocaban ocupando la sepultura de su familia. En ese sitio se colocaba la mujer de más representación de cada casa y, a su alrededor, sus hijas o hermanas, transmitiéndose de unas a otras el derecho a ocuparlo.



Foto 4. Abades. Vía Crucis.

pulturas en el Día de Difuntos, pero en la iglesia, durante la misa, se encendía sobre las sepulturas una candela por cada difunto de los más próximos.

Prácticas posteriores al entierro. Prácticas religiosas: plegarias en el hogar

Concluida la misa y el responso de cada día del novenario, se iba después a la casa mortuoria a rezar el rosario y otras oraciones. En algunos pueblos la familia daba la «caridad» a quienes habían asistido a la iglesia, como el día del entierro.

En el Día de Difuntos, en las casas, por la tarde y por la noche, en una cazuela se echaba aceite y se encendían tantas lamparillas como muertos de la familia se quisieran recordar, y una más por las ánimas del Purgatorio en general.

Prácticas posteriores al entierro. Prácticas religiosas: limosnas

Si el fallecido disponía de recursos suficientes, terminado el entierro se repartían unas cuantas fanegas de trigo en forma de pan entre los pobres, de acuerdo con las necesidades de cada uno. Lo mismo se hacía el último día del novenario y el primer cabo del año.

Cementerios

Generalmente los cementerios tenían forma rectangular, cerrados por muros de buena altura, alguno de los cuales solía tener adosada una capilla. Las sepulturas se abrían directamente sobre la tierra, generalmente sin tabiques de ladrillo. Todos los cementerios disponían de osario. En el centro del cementerio se levantaba una cruz de piedra y otra de madera en la puerta de entrada, debajo de la cual solía colocarse la inscripción

ción de algún salmo, por ejemplo: «Se gozarán en el Señor los huesos humillados». En la pared del pórtico mirando al pueblo, podía haber empotradas algunas calaveras, a veces en forma de cruz. La mayoría de los cementerios carecían de adornos o ajardinamiento de cualquier tipo y muchas sepulturas no disponían de signos indicadores. Otras sepulturas presentaban como único indicador una cruz de hierro o bien una cruz de madera pintada de negro con un letrero que indicaba nombre, edad y fecha de fallecimiento del difunto; muy pocas sepulturas tenían lápida.



EL CAMBIO SOCIOCULTURAL

CAPÍTULO 4

Las nuevas actitudes ante la muerte. La cultura de tanatorio en España. El seguro de decesos

En este capítulo retomaremos la historia de las actitudes ante la muerte para abordar los radicales cambios en las prácticas y expresiones funerarias experimentados en el mundo occidental desde el primer tercio del siglo XX. Se presentarán los puntos de vista de autores como Ariès, Vovelle, Thomas, Ziegler, Di Nola, Illich, etc. Posteriormente nos aproximaremos a la realidad de la muerte contemporánea en nuestro país, inmerso en lo que hemos denominado la cultura de tanatorio, aportando cifras y datos actualizados. Expondremos la normativa legal vigente en materia funeraria y su posible influencia en las prácticas tradicionales. Finalmente argumentaremos nuestra conjetura sobre el papel del seguro de decesos en la aparición de las nuevas prácticas y actitudes ante la muerte en España.

Las nuevas actitudes ante la muerte

En el capítulo 2 vimos que Philippe Ariès consideraba el momento presente dentro de la etapa de «la muerte invertida» o «la muerte vedada». Esta etapa se habría iniciado en los años treinta del siglo pasado con una serie de revolucionarios cambios que transformaron radicalmente la forma de entender la muerte y las prácticas funerarias en los Estados Unidos de América y Europa Occidental. Estos cambios podrían concretarse en el desplazamiento del lugar de la muerte, que se traslada del domicilio al hospital; en el ocultamiento de la gravedad de su estado al propio enfermo, que muere en soledad, y en la ignorancia de su muerte; en que la muerte deja de ser un acontecimiento público, familiar y comunitario, intentando que pase desapercibida y en la «intimidad», por lo que se aleja a los moribundos y a los muertos, apartándolos en los márgenes sociales, del mismo modo que se hace con los ancianos; se minimizan los rituales, evitando el luto y el recuerdo posterior del difunto. La muerte, en definitiva, se torna objeto de tabú:

La vieja actitud según la cual la muerte era a la vez familiar, próxima, atenuada e indiferente, se opone demasiado a la nuestra, en virtud de la cual la muerte da miedo hasta el punto de que ya no nos atrevemos a pronunciar su nombre. Por ello llamaré aquí a esta muerte familiar la muerte domesticada. No quiero decir que la muerte fuera antes salvaje y que después dejara de serlo. Quiero decir, por el contrario, que actualmente se ha convertido en salvaje (Ariès, 2000: 33, 34).

Esta revolución en las actitudes comienza, según el historiador francés, en los Estados Unidos, en relación con la obsesión norteamericana por la «búsqueda de la felicidad», para extenderse después a Inglaterra, Países Bajos y a toda la Europa industrial.

Michel Vovelle, por su parte, denomina a la muerte del siglo XX la «muerte cuestionada», queriendo expresar con ello la gran ambigüedad que la rodea en nuestras sociedades pues, si bien de acuerdo con los datos demográficos podríamos entender que la actual es una etapa de triunfo de la vida (tasas de mortalidad bajas y elevadas de esperanza de vida), llega a conclusiones no muy diferentes de las de Ariès:

Varias hecatombes periódicas de guerras mundiales hacen resurgir la angustia colectiva. La descristianización y, más ampliamente, la desacralización del último hábito, limitadas en la primera parte del siglo, se acentúan a partir de los años sesenta, tanto por razones técnicas –muerte hospitalaria, comercialización de las pompas fúnebres–, como ideológicas. Pero los otros sistemas de explicación de la muerte ven la serena certeza de la época positivista alterada o puesta en duda por el retorno de la irracionalidad contemporánea. En el nivel de las estrategias «en terreno», Occidente ha adoptado, a partir de los Estados Unidos y el mundo anglosajón, el modelo del «tabú» sobre la muerte. La muerte escamoteada por una sociedad que rehúsa a verla enfrente (Vovelle, 2002: 27).

Tanto el sociólogo Jean Ziegler como el antropólogo Louis-Vincent Thomas llevan a cabo comparaciones entre la cultura de la muerte del Occidente industrializado que, a finales del siglo XX, ya ha perdido, en gran medida, sus aspectos tradicionales, y las antiguas creencias y prácticas sobre la muerte del África negra, que siguen gozando de gran vitalidad, tanto en su marco geográfico original, como entre las poblaciones de esta ascendencia en América Latina. Jean Ziegler, en su obra *Los vivos y la muerte* (1976), critica el modo en que el Occidente industrial afronta la muerte, silenciándola y prohibiéndola, y lo compara con la cultura de la muerte de algunos grupos brasileños de origen africano quienes por medio del culto de los antepasados (*candomblé*) integran a los vivos y los muertos en la misma comunidad. Por el contrario, la moderna cultura occidental niega un estatus propio a los muertos. La consecuencia es que, al no existir un lugar para la muerte, esta genera en nuestras sociedades más angustia que en otras y resurge en forma de neurosis. Ziegler reivindica el desbloqueo de la muerte en Occidente y su reintegración cultural.

Por su parte, Louis-Vincent Thomas en su obra *Antropología de la muerte* (1983), considera que el miedo que produce la muerte es universal, normal y necesario, siempre que no se vuelva obsesivo. Según Thomas, el hombre ha tratado de librarse de los sentimientos de angustia que acompañan a la muerte utilizando distintas fórmulas: la ritualización tradicional, la intelectualización filosófica, la religión, el aturdimiento, la negación, la simplificación (escamoteo de funerales y duelo) y el silencio (negativa a hablar de la muerte y de los muertos). De acuerdo con este autor, las últimas caracterizarían al Occidente de hoy.

Thomas considera que las actitudes ante la muerte en Occidente han sufrido importantes modificaciones, dando lugar a lo que él denomina una «muerte cambiada». (1983: 407). El establecimiento de una civilización capitalista industrial, los cambios en las estructuras sociales y los progresos de las ciencias y las tecnologías han generado una nueva concepción de la enfermedad, la muerte y la salud. El aspecto misterioso que rodeaba a la muerte y que la había convertido en patrimonio del pensamiento religioso, con el nacimiento de la medicina positiva, poco a poco, desaparece. Sin embargo, la desacralización de la muerte provoca una desocialización, consecuencia de la pérdida de la dimensión social que acompaña al hecho religioso, lo que se evidencia en que,

cada vez más, el hombre occidental muere solo, en la ignorancia de su muerte y ante un personal hospitalario anónimo y desconocido.

El filósofo y antropólogo Ivan Illich en su obra *Némesis médica. La expropiación de la salud* (1975) indica, citando a Malinowski, que, para las sociedades tradicionales, la muerte es una amenaza para la unidad y la supervivencia colectivas, pero la cohesión del grupo se salva haciendo de este acontecimiento natural un rito social. La muerte de un miembro se transforma, de ese modo, en ocasión para una celebración. Sin embargo, Illich denuncia cómo la moderna «civilización médica occidental» niega la necesidad de que el hombre acepte el dolor, la enfermedad y la muerte, habiendo trasplantado, allá donde ha llegado, su nueva imagen de la muerte, constituyendo una fuerza importante de colonización cultural. Para Illich el dominio de la industria ha desbaratado y disuelto la mayor parte de los «lazos tradicionales de solidaridad». La medicina industrializada elimina la visión tradicional de la salud y de la muerte. Así, actualmente, los hombres en Occidente están marcados desde que nacen como «pacientes» que «necesitan» toda clase de tratamientos si quieren llevar su vida de manera adecuada, de modo que la muerte se desvanece, solo existen cierto número de enfermedades que se deben tratar.

El antropólogo e historiador de las religiones Alfonso Di Nola rechaza las periodizaciones en las actitudes ante la muerte propuestas por otros autores, pues cree que la muerte ha suscitado siempre, en todos los contextos culturales, las mismas formas de reacción ante el sufrimiento que provoca, y solo raramente se han dado mutaciones evidentes que puedan atribuirse a variaciones genuinas en los conceptos dominantes. No obstante, observa que:

Un hecho de gran calado y un rasgo muy distintivo de la era postindustrial actual es la tendencia a la desaparición de la colectivización de los fenómenos sociales, que eran percibidos y vividos en común de una manera muy profunda en la sociedad arcaica campesina y pastoril [...] La aparición inopinada del sufrimiento que suponía la muerte ajena, como constatación de nuestro propio morir, era atenuada y controlada [...] por formas de ayuda mutua intensamente solidarias, a través de las cuales la persona afligida por la pérdida no se ofuscaba en el magma de unos problemas desesperantes e irresolutos, sino que resolvía el dramatismo de la situación por conducto de instituciones notoriamente conocidas y que sin embargo están cada vez en mayor desuso [Di Nola, 1995: 8].

Estos autores, Ivan Illich, Alfonso Di Nola, hacen referencia a la desaparición de lazos tradicionales de solidaridad, de instituciones de apoyo comunitario que se ponían en funcionamiento cuando la muerte se hacía presente. Antiguas instituciones, añadimos nosotros, como las cofradías religiosas que, en España, durante siglos, se ocuparon de cubrir todas las contingencias y necesidades rituales, psicológicas y espirituales, a veces también las materiales, ocasionadas por los fallecimientos de sus miembros. Con su declinar, lo que había sido cooperación y ayuda mutua, actividades y servicios comunitarios tradicionales con un gran valor en términos de patrimonio cultural, ha terminado por convertirse en negocio, un negocio de la muerte que, en España, adquirirá aspectos peculiares. Esta mercantilización de la muerte va más allá de los servicios funerarios. Di Nola advierte el surgimiento de nuevas industrias que controlan la muerte, pues esta ya no le pertenece al agonizante, ni a su familia, ni a su comunidad; la muerte es gestionada, en diferentes «fases productivas», por empresas sanitarias, de pompas fúnebres y de hostelería, muchas veces conectadas entre sí.

Así, en su fase hospitalaria, la muerte:

... la gestiona la dirección del hospital correspondiente, que trata la muerte como un acontecimiento ante el que evitar cualquier estorbo y que debe tener lugar velando por la completa ausencia de otras personas (Di Nola, 1995: 29, 30).

El sociólogo David Sudnow, discípulo de Erving Goffman, publicó en 1967 una esclarecedora obra titulada *La organización social de la muerte* sobre las actividades cotidianas en hospitales de los Estados Unidos, obra en la que, por primera vez, se hace una etnografía de la muerte hospitalaria y donde se muestran algunas de las modernas actitudes ante la muerte. Al igual que observaba Di Nola, Sudnow en su trabajo refiere cómo las enfermeras trataban de alejar las visitas de aquellos pacientes cuya muerte ya estaba próxima¹³, a pesar de estar en su derecho, aconsejándoles que se fueran a casa, que ya se les avisaría en caso de que hubiera alguna novedad, pues la presencia de familiares con frecuencia exigía de ellas una mayor aplicación en su trabajo, o bien retrasaban la comunicación de un fallecimiento hasta el momento de terminar su horario, con el fin de «pasar el cadáver» y las molestas tareas que conlleva al siguiente turno; por eso no es de extrañar que muchos pacientes llegaran a morir solos y sin atención. Al parecer, el contacto con el moribundo y, posteriormente, con el cadáver, eran actividades indeseables, apropiadas solo para personal en formación o de nivel inferior, de modo que los médicos y enfermeras de más alto estatus no solían ver ni manipular cadáveres. En cualquier caso, quienes no tenían más remedio que hacerlo, trataban siempre de llevar rápidamente el cadáver al depósito, empleando maniobras de distracción y procurando que los presentes en habitaciones y pasillos no se dieran cuenta de ello.

David Sudnow observa que, tras la muerte del enfermo, el médico desaparece, como si su presencia ya no estuviera justificada, o, si permanece, demuestra haber perdido todo su interés por el difunto, su relación, en cuanto médico, se rompe con el que fue su paciente:

La conducta general del médico ante el cadáver indica más desinterés que malestar. Con su muerte, el paciente toma el carácter de enfermo dado de alta, en el sentido de que la base contractual para la presencia e interés del médico, ha cesado (Sudnow, 1971: 100, 101).

El fallecimiento marca el máximo del consumo acumulado de productos sanitarios y hospitalarios por parte del paciente, porque la muerte cierra toda posibilidad de seguir consumiéndolos, concluyendo así la primera fase de la explotación económica de su muerte, no obstante, este proceso tan solo acaba de comenzar. De acuerdo con Alfonso Di Nola, en las sucesivas fases de dicho proceso:

El finado es convertido en objeto mudo e insensible de las manipulaciones interesadas de los gestores especializados en el cadáver [...] una mercancía humana, insertada en una especie de cadena de producción que va desde el embalsamamiento a unos embellecimientos repugnantes, pasando por la reconstrucción anatómica de

¹³ En nuestro trabajo de campo en hospitales españoles no hemos observado que esa resistencia a las visitas a los moribundos sea tan radical, aunque sí tal vez hacia la asistencia religiosa (presencia de cura, unción de enfermos, últimos sacramentos, rezos), cuya prestación «puede incomodar» al personal sanitario o a otros pacientes.

partes en putrefacción, la exposición en el féretro o en un sillón, en locales organizados como capillas o salones decorados, donde los visitantes acuden a rendir un homenaje de etiqueta al son de una música fúnebre y celebran luego un banquete colectivo (Di Nola, 1995: 30).



El surgimiento de estos lucrativos negocios, sobre todo en Estados Unidos, capaces de mover millones de dólares, ya había sido denunciado por Jessica Mitford, autora de *The American Way of Death* (1963), obra en la que se describe la involución específica de las costumbres fúnebres norteamericanas por causa de las nuevas prácticas impuestas por la poderosa «industria del cadáver». Concretamente, Mitford describe más de sesenta «servicios inventados» por dicha industria y las desorbitadas tarifas aplicadas a los mismos. En este sentido, en los últimos años, han adquirido popularidad en los medios de comunicación y en las redes sociales las denuncias de la escritora norteamericana Caitlin Doughty (2016), que mantiene una actitud crítica e irónica frente al millonario negocio funerario de los Estados Unidos.

Foto 5. Anuncio de funeraria (1900). Las primeras “funeral homes” comerciales surgen en Estados Unidos y son el precedente de los modernos tanatorios españoles. Fuente: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Seattle_and_the_Orient_p151.jpg.

La cultura de tanatorio en España

Según el sociólogo Alcaide Casado (2012), España y los Estados Unidos conforman la vanguardia en el mercado de productos y servicios funerarios en todo el mundo. España, de acuerdo con este autor, se diferenciaría del resto de países europeos de predominio católico por una mayor y creciente tendencia a la cremación frente a la inhumación, lo que situaría al nuestro en la línea de los países de influencia anglosajona. Pero lo que sería característico de nuestro mercado y nos diferenciaría del resto de países europeos es una peculiar «cultura de tanatorio», procedente de las *funeral homes* norteamericanas. Según este autor, en España estaría creciendo una demanda funeraria específica:

Que invita a lo experiencial de servicios atípicos y novedosos, en ceremonias organizadas a la medida, en las que los aspectos rituales derivados de la muerte se abandonan, constituyendo una muestra de la simplificación del fenómeno funerario, con ocultación de la muerte y desaparición de su manifestación pública: se abandonan las prendas y signos de luto para superar cuanto antes el periodo de duelo. Prueba de ese fenómeno de secularización es la incineración, que se consolida como manifestación de una nueva conciencia social que ahorra la angustia de la inhumación, y desocializa la relación entre vivos y muertos. Se asiste a una evitación del pésame y a una transformación de los ritos y liturgias fúnebres, que se destinan a los vivos; el decoro prohíbe las referencias a la muerte, a la que se desplaza fuera de la vida cotidiana (Alcaide Casado, 2012).

Nos siguen sorprendiendo, a pesar de todo, algunas expresiones de este lenguaje comercial, que valida y legitima, en términos de lógica económica, la desocialización de los muertos, apelando a un nuevo tipo de «decoro» o de «conciencia social» que oculta la muerte y la expulsa de la vida cotidiana. En este discurso no hay solo fría simplicidad mercantil, también una muestra de inteligencia y conocimiento antropológico, que se ve respaldado por las cifras.

Así, en 2009, mientras en España había ya más de 600 tanatorios, en Francia, con el doble de población, no llegaban a 300, y en Portugal y en Italia prácticamente eran inexistentes. En 2016, según Panasef¹⁴, dicha cifra se había cuadruplicado, existiendo más de 2400 tanatorios o velatorios, repartidos por todo el país, con un total de 7050 salas. Si en España fallecen, de media, 1120 personas al día, significa que el sector funerario dispone de entre seis y siete salas de velatorio por fallecimiento. Esta sobrecapacidad de salas de velatorio implica que la mayoría de los días del año estén infrutilizadas.

Por otra parte, España es el país de Europa con mayor número de hornos crematorios. Actualmente operan 380 hornos (frente a los 165 de Alemania, los 163 de Francia o los 18 de Portugal). Este número de hornos crematorios permite cubrir una demanda de más de 1500 incineraciones por día, sin embargo, la media diaria de cremaciones es de 452, lo cual implica más de un 300 % de sobrecapacidad. Según la propia Panasef, la existencia de horno crematorio en una localidad es el principal motivo de influencia para que se desarrolle la demanda de incineraciones, si bien la aceleración es muy superior en zonas urbanas que en las zonas rurales. Como consecuencia, el número de cremaciones continúa creciendo en España, actualmente el 40,3 % de los fallecidos son incinerados, un porcentaje que crece un 4 % cada año, estimándose que alcanzará el 70 % en 2025.

Dentro del sector funerario se engloban todos los servicios que satisfacen las obligaciones y necesidades habituales generadas como consecuencia de haberse producido un fallecimiento. Algunas son gestiones de carácter administrativo, como la obtención del certificado médico de defunción; la comunicación e inscripción del fallecimiento en el Registro Civil; la solicitud de autorización sanitaria de traslado, si se le quiere enterrar o incinerar en un lugar diferente al de la muerte, el pago de las tasas municipales. Otros son servicios de atención a los familiares y amigos del fallecido, como la publicación de esquelas y anuncios; la organización del velatorio en instalaciones adecuadas; el servicio de *catering*; los traslados en taxi de los asistentes, etc. Otros son de tipo protocolario como la organización de la ceremonia o funeral, religioso o civil, en el tanatorio o el desplazamiento a la parroquia o templo correspondiente, según la religión del fallecido; música, si se desea que un cuarteto o un coro amenice la ceremonia, etc. Otros tienen que ver con el tratamiento del cadáver: traslados, tanatopraxia y/o tanatostética; la elección y adquisición del arca o ataúd; de la urna en la que guardar las cenizas; la elección de y grabación de la lápida, etc. La cremación o inhumación propiamente dicha, con o sin ceremonia; la edición de recordatorios, confección de coronas y ramos de flores, decoración de los distintos espacios, etc.

¹⁴ Panasef es una asociación de más de 500 empresas de servicios funerarios de toda España, que agrupa tanto empresas públicas como privadas.

Las anteriores actividades, que podríamos denominar servicios funerarios normales o más habituales, las puede realizar una o varias empresas funerarias contratadas de forma directa por la familia o estar mediadas por una compañía aseguradora, en cuyo caso la familia tendrá que estar al corriente de pago de las primas correspondientes, siendo la aseguradora la que debe determinar los servicios que deberá realizar la empresa funeraria de acuerdo con los límites y capitales garantizados en la póliza.

Debemos, finalmente, tener en cuenta que las gestiones para elegir y adquirir «en propiedad»¹⁵ o alquilar por un cierto número de años una unidad de enterramiento para la inhumación, o un columbario, en caso de incineración, deben realizarse directamente con las sociedades gestoras de los cementerios, pues vienen a constituir un mercado distinto del resto de servicios y productos funerarios. Así las familias que disponen de un panteón de varios cuerpos «en propiedad» pueden realizar sucesivos enterramientos en la misma unidad. Las pólizas de seguro de decesos suelen cubrir el alquiler de un nicho individual durante cinco años.

Junto a los clásicos productos y servicios anteriores, empiezan a diseñarse, a veces con gran éxito comercial, toda una nueva gama de modernos productos y servicios funerarios:

Productos muy modernos: el abanico de urnas funerarias abarca desde las ánforas más tradicionales de cerámica, madera o metal, pasando por recipientes de cerámica con relicarios a juego, es decir, recordatorios de pequeño tamaño para repartir



Foto 6. Tanatorio en Carbonero el Mayor. Los tradicionales velatorios en los hogares han desaparecido casi por completo.

¹⁵ En realidad no se puede adquirir una sepultura en propiedad, entendiéndose, cuando se emplea esa expresión, que lo que se realiza es un contrato de arrendamiento a muy larga duración, esto es, a 75, 80 o 90 años.

entre los más allegados al difunto. Los cuadros-urna son los recipientes más innovadores y funcionales que se ofertan en el sector, con las cenizas del fallecido y que, estéticamente recubiertos por un marco, diseño a elegir, permiten encuadrar la foto del finado. Se venden urnas personalizadas, lápidas de porcelana, urnas de diseño vanguardista (con forma de pirámide o de barco velero, a voluntad del finado o su familia), biodegradables. Se puede contratar incluso el envío al espacio o al mar. Se puede convertir al ser querido en un diamante por 3700 euros, que se podrá engarzar en un anillo o en un colgante. Es posible la conservación y custodia del ADN del difunto. Existen servicios de condolencia *on line*. Las empresas de cementerios también buscan la innovación: panteones, tumbas, columbarios bonitos, innovadores y accesibles a todos los bolsillos (en función del tiempo de alquiler o propiedad del espacio). Ceremonias civiles con o sin música en el cementerio. Preparación de historias digitales de vida con fotografías del finado como recuerdo para sus íntimos. Cementerios especiales. Es destacable el cementerio en cuyo «Bosque de la Calma» se pueden conservar las cenizas de los incinerados en una urna biodegradable, que se entierra para plantar encima un árbol que llevará una placa con el nombre del fallecido, con vistas al mar o a la montaña, en un parque en el que reina la calma y corren las ardillas. Es posible poner un monitor de plasma con la historia de vida del difunto... (Alcaide Casado, 2012).

Normativa legal vigente en materia funeraria

El sector funerario en España está regulado por una farragosa normativa, densa y muy dispersa, proveniente tanto del Estado como de las comunidades autónomas y los ayuntamientos. La actividad funeraria implica aspectos de higiene y salud pública, pero también de urbanismo, ordenación del territorio y cuestiones ambientales, en las que se entrecruzan las competencias autonómicas y municipales. Ello deriva en una amplia casuística de requisitos de acceso a la actividad funeraria que varía entre comunidades autónomas pero también entre distintos municipios dentro de la misma comunidad autónoma.

La normativa estatal vigente más antigua es el Decreto 2263/1974, de 20 de julio, y regula (en lo que posteriormente no haya sido legislado por las comunidades autónomas de acuerdo con sus respectivos estatutos) la policía sanitaria mortuoria, como parte integrante de la actividad de la Administración Pública en materia de sanidad, abarcando: 1. Toda clase de prácticas sanitarias en relación con los cadáveres y restos cadavéricos, y 2. Las condiciones técnico-sanitarias de los féretros, vehículos y empresas funerarias y de los cementerios y demás lugares de enterramiento. Además se pueden señalar, entre otras, las siguientes normas con incidencia en el sector funerario:

- Ley 49/1978, de enterramientos en cementerios municipales.
- Ley 7/1985, reguladora de las Bases del Régimen Local.
- Ley 14/1986, General de Sanidad.
- Real Decreto-ley 7/1996, de 7 de junio, sobre Medidas Urgentes de carácter Fiscal y de Fomento y Liberalización de la Actividad Económica por el que se liberaliza la prestación de los servicios funerarios.

- Resolución de 1 de febrero de 2005, de la Dirección General de Desarrollo Industrial, por la que se autoriza a AENOR para asumir funciones de normalización en el ámbito de los servicios funerarios y gestión de cementerios.

La normativa autonómica Castilla y León se recoge, fundamentalmente, en el Decreto 79/1998, de 16 de abril, por el que se regula el Derecho a la Información y los Derechos Económicos de los Usuarios de Servicios Funerarios¹⁶; y el Decreto 16/2005, de 10 de febrero, Reglamento de la Policía Sanitaria Mortuoria en la Comunidad de Castilla y León por el que los tanatorios y velatorios de cadáveres quedaban regulados por primera vez.

Finalmente, en cuanto a la normativa municipal, debemos mencionar que la mayor parte de los municipios de Castilla y León cuenta con cementerio (casi todos de titularidad municipal, si bien todavía existe un pequeño porcentaje perteneciente a la Iglesia católica, además de un único caso de cementerio privado de carácter comercial) por lo que en la mayoría de los municipios hay aprobada una ordenanza fiscal reguladora de la tasa del servicio de cementerio, al amparo de la Ley Reguladora de las Haciendas Locales. En la misma se establecen los precios por la prestación de los diferentes servicios: concesión de sepulturas, panteones, registro, inhumaciones y exhumaciones, conservación, traslados, etc. Asimismo se establecen en algunos casos bonificaciones y exenciones (para empadronados, pobres de solemnidad, etc.). Son todavía pocos los municipios que tienen aprobado un reglamento de cementerio municipal, en el que establezcan las competencias municipales en relación con los servicios propios.

No podemos detallar el contenido de toda esta normativa, no obstante, sí apuntaremos algunas cuestiones de interés. Así, por ejemplo, la inhumación o cremación de un cadáver se tiene que realizar siempre en lugares que hayan sido debidamente autorizados para ello y siempre y cuando se hayan obtenido previamente el certificado médico de defunción y la licencia de enterramiento. No se podrá realizar la inhumación o cremación de un cadáver antes de que hayan transcurrido 24 horas desde el fallecimiento, ni después de las 48 horas posteriores al mismo, salvo cuando se le haya practicado la autopsia o extraído órganos, tejidos o partes anatómicas del cuerpo destinadas a trasplante, en cuyo caso se podrá adelantar el enterramiento o incineración. Para poder inhumar o incinerar un cadáver después de pasadas 48 horas, este se ha de haber sometido a algún tratamiento de conservación, realizado mediante inyecciones de sustancias químicas, drenaje y otros métodos homologados (embalsamamiento). En cualquier caso, se procederá a la inhumación o incineración antes de las 96 horas posteriores al fallecimiento. Todas las inhumaciones o cremaciones deberán efectuarse con féretros homologados.

Nos interesa aclarar si la normativa funeraria vigente en España puede haber limitado o impedido las prácticas tradicionales, o si de alguna manera ha favorecido su abandono. Por ejemplo, sabemos que, en los últimos años, coincidiendo con la entrada en vigor de muchas de las normas mencionadas, se han incrementado espectacularmente

¹⁶ Esta norma reconoce la prestación de servicios funerarios como una actividad de características especiales por las circunstancias específicas que la acompañan; generalmente la contratación de estos servicios se realiza de forma puntual, con apremio de tiempo y en situaciones familiares delicadas. Esto, unido al elevado coste de estos servicios, hicieron conveniente la regulación de diferentes aspectos de los mismos, tales como su oferta y publicidad, la información al usuario, la facturación y la adquisición o arrendamiento de sepulturas.

las instalaciones de velatorios y tanatorios, que se han convertido en un componente generalizado de la práctica totalidad de las ofertas de prestación de servicios funerarios. Debemos decir que, en este sentido, la normativa no justifica dicho incremento pues de ninguna manera impide que, por ejemplo, manteniendo al cadáver en una urna refrigerada o tratándolo con técnicas tanatoprácticas, se pueda realizar la exposición de un difunto y su vela en un domicilio privado. Sin embargo, sí parece necesario que los medios técnicos, el papeleo, la preparación de la sala y las labores de manipulación y preparación del cadáver las realicen profesionales y que la caja o urna esté homologada, lo que como mucho estaría impidiendo el empleo de cajas de tipo artesanal. En este sentido no parece, en modo alguno, tan indispensable la utilización de tanatorios, de manera que podrían seguirse realizando una parte de los procesos tradicionales del ritual de exequias en el hogar, como siempre se hizo, simplemente contratando la asistencia y el asesoramiento de una empresa funeraria.

El seguro de decesos: una lucrativa anomalía

Nacido a comienzos del siglo XX, el seguro de decesos o enterramiento es una póliza de prestación de servicios funerarios que se contrata para cubrir, en caso de muerte, a todos los miembros de la unidad familiar. Bajo una apariencia popular y costumbrista (la llegada puntual cada mes del cobrador domiciliario, «el de los muertos», forma parte de la memoria colectiva de muchas familias de nuestro país), podemos afirmar que su sostenido éxito constituye uno de los más extraños enigmas del comportamiento económico reciente de los españoles. Esta modalidad de seguro, de masiva suscripción en la España contemporánea, fue casi la única forma de seguro voluntario que, en realidad y durante mucho tiempo, se permitían contratar las familias españolas de las clases populares.

Bajo una apariencia poco glamurosa del producto, a veces pasa desapercibida la importancia económica del seguro de decesos, por lo que no estará de más que expongamos aquí algunas cifras. Así, más de veinte millones y medio de españoles, es decir, casi uno de cada dos habitantes del país, están cubiertos por alguna de las más de siete millones de pólizas de seguro de decesos en vigor. Esta gran cantidad de contratos permitió a las compañías aseguradoras recaudar en 2014 más de dos mil millones de euros (ICEA, 2015), obteniéndose recaudaciones semejantes cada año. En 2016 se produjeron en España cerca de 410 000 fallecimientos, de los cuales dos de cada tres fueron atendidos por compañías de seguros, por lo que, a su vez, las aseguradoras transfirieron a funerarias y ayuntamientos, entidades prestadoras de los servicios, más de 500 millones de euros, existiendo un desfase entre la recaudación y el gasto en torno a los 1500 millones de euros, que se acumulan en las arcas de las aseguradoras cada año. En este contexto las principales aseguradoras del ramo se están integrando verticalmente en el mercado funerario, adquiriendo empresas de prestación de los servicios e instalaciones, lo que apunta a un incremento paulatino y constante de la concentración en un sector ya muy concentrado, pues los cinco principales grupos controlan el 34 % de la cuota de mercado (Fuente: Panasef).

El seguro de decesos se caracteriza por ser un seguro voluntario, de tradición familiar, con una altísima fidelización de los clientes que, en la mayoría de los casos, renuevan sus pólizas durante décadas, hasta que, finalmente, acaecen los siniestros, algo insólito en un mercado asegurador como el español, en el que, por ejemplo, el seguro de vida se mantiene en niveles de contratación muy bajos comparado con otros países eu-

ropeos; el seguro de vida se suscribe de forma temporal, muchas veces como condición para la adquisición de otros productos y servicios, no renovándose con posterioridad al cese de las circunstancias que dieron origen a su contratación (préstamos, hipotecas, pertenencia a algún colectivo determinado, etc.).

¿Será, entonces, el de decesos, un seguro rentable económicamente para el cliente? No, en absoluto. Como consecuencia de la elevada esperanza de vida existente en España, la Organización de Consumidores y Usuarios (OCU), una organización de consumidores independiente, ha desaconsejado la contratación de los seguros de decesos debido a su dudosa rentabilidad (OCU, 2012). Sin embargo, no parece que los detractores de este tipo de seguro hayan conseguido influir en su fiel clientela. Así, pues, para explicar su éxito comercial deberemos buscar motivos distintos de los de la lógica económica.

El enigma en torno al seguro de decesos no termina aquí. En realidad, todo lo relativo a este seguro constituye una anomalía. De acuerdo con Tirado Suárez, el seguro de decesos es: «una total singularidad en el Derecho Comparado, en donde la prestación de determinados servicios (ataúd, fosa, coronas, etc.) queda fuera del ámbito del seguro» (2008: 730). Desde el punto de vista legal, por lo que respecta al mercado asegurador europeo, la Directiva comunitaria del Seguro de Vida de 5 de marzo de 1979 en su artículo 3.1 excluía de su aplicación a este tipo de operación. Lo que quiere decir que el seguro de decesos es prácticamente inexistente fuera del contexto español.

Algunos han afirmado que el seguro de decesos podría ser una moderna derivación de algunos aspectos de las cofradías religiosas, algo que, creemos, de ninguna manera es así. Las cofradías no pueden considerarse el origen, ni son un precedente de los seguros de enterramiento, puesto que dada su naturaleza religiosa y asociativa de entidades de socorro mutuo, se rigen por medio de estatutos y reglas, no por contratos basados en cálculos actuariales como corresponde a contratos de seguro individuales establecidos con entidades con ánimo de lucro. El verdadero origen de los seguros de decesos creemos que está en los llamados igualatorios o igualas, un sistema de comercialización de servicios utilizado en determinadas profesiones, sobre todo sanitarias. El gran éxito de estos igualatorios se debió al retraso con que en España se desarrollaron los seguros sociales, dando lugar a principios del siglo XX a una gran cantidad de cajas de empresa, mutualidades, montepíos y de sociedades mercantiles que cubrían el llamado seguro de médico o de enfermedad, y que también incluían el entierro (véase Pons, 2009).

Según nuestra hipótesis, por el contrario, lo que explica el éxito del seguro de decesos es precisamente el proceso de sustitución institucional por el cual una institución nueva, como el aseguramiento mercantil de la muerte fue ocupando los espacios que cedía la antigua institución cofrade, que era barrida al ritmo de los cambios sociales y demográficos operados en la España de mediados del siglo XX, cambios que afectarán duramente a grandes áreas del interior del país, cuya población no se estabilizará hasta llegar a los años noventa.

Muchas zonas rurales del país, notablemente cofrades, como Castilla y León, experimentaron intensos procesos de despoblación. Esta transformación demográfica pudo tener el doble efecto de restar miembros a las cofradías en las zonas rurales, provocando el declinar y, más adelante, la desaparición de muchas de ellas, y de aportar inmigrantes y desarraigo social a las grandes urbes industriales, además de clientes a

las aseguradoras. Grandes ciudades en las que, carentes del apoyo social de la familia, la comunidad y las instituciones tradicionales, los campesinos inmigrantes buscaron soluciones individuales a los problemas universales que, como la muerte, siempre les habían preocupado, soluciones que les eran presentadas, de algún modo, como semejantes a las que conocieron en sus lugares de procedencia.

Si esto fuera así, podría existir una relación entre las cifras del éxodo rural y el volumen de primas recaudadas por las aseguradoras del ramo de decesos. No existen, sin embargo, registros de las carteras de primas que podamos examinar, pues este tipo de datos no se empezaron a recoger hasta los años setenta-ochenta, en que UNESPA, la patronal del sector del seguro, comenzó a publicar estadísticas sectoriales, pero sí se ha podido establecer una correlación temporal entre el desarrollo normativo del seguro de decesos y el éxodo rural. Esto, naturalmente, no es una demostración de una relación causa-efecto, pero es el resultado de nuestra obligación de examinar la relación existente entre el cambio social que estamos estudiando y los acontecimientos históricos, que son, en este caso, además, perfectamente compatibles con nuestra conjetura.

En el Código de Comercio de 1885, que es donde por primera vez aparece recogido el contrato de seguro en la legislación española, no se hacía referencia alguna al seguro de decesos o enterramiento. Más tarde se publicaron la Ley de Seguros (1908) y su correspondiente Reglamento (1912). En esta normativa se trata por primera vez el seguro de enfermedad, en el que se incluían las prestaciones por fallecimiento, pero de acuerdo con Real Campos: «Este tipo de contrato fue dotado de una regulación muy escasa prácticamente inexistente, a consecuencia de la ínfima implantación que por aquel entonces tenía el seguro de decesos» (2008: 31). Y añade más adelante:

A partir de la década de los cincuenta, comienza una progresiva separación del seguro de enterramientos con respecto al seguro de enfermedad [...] En la década de los setenta la separación fue absoluta debido a la decisiva influencia de las Directivas Comunitarias de seguros, que inspiraron nuestro Reglamento de Seguros de 1 de agosto de 1985, incluso antes de nuestra incorporación a la Comunidad Económica Europea (Real Campos, 2008: 34-35).

De acuerdo con esto, es a partir de los años cincuenta, coincidiendo plenamente con los procesos de emigración y despoblamiento del campo español, cuando el seguro de decesos adquiere la madurez y expansión suficientes como para generar una reglamentación específica. Como sabemos, el crecimiento que tendrá a partir de entonces será enorme y se irá traduciendo en una acumulación de capitales en el sector funerario verdaderamente única, que podría explicar la inversión aparentemente desorbitada e innecesaria en tanatorios, crematorios y otras instalaciones, productos y servicios funerarios por todo el país, que tanto han influido en los cambios de actitudes y las prácticas tradicionales relacionadas con la muerte en España, en un momento en el que el proceso de secularización era todavía incipiente.

No olvidemos la peculiar relación proveedor-cliente que se establece en la contratación de los servicios funerarios en España: las empresas funerarias prestan los servicios a un cliente particular, pero al estar dichos servicios mediados por la aseguradora, es esta la que los selecciona y los paga, por tanto es la aseguradora el verdadero cliente (y muchas veces también el verdadero propietario) de las empresas prestadoras

de los servicios funerarios, no las personas físicas que figuran como tomadores y asegurados en las pólizas. Por otra parte, estas personas no son plenamente libres a la hora de elegir los servicios que van a recibir, y no nos referimos solo al hecho de que muchas veces las decisiones finales se toman más de acuerdo con la comodidad de los vivos que con los deseos de los muertos, sino a que estos seguros son contratos de adhesión, pólizas paquete, en las que los servicios están predeterminados por la aseguradora, contratos en los que, junto a coberturas clásicas como féretro, flores y recordatorios, se han ido incluyendo y renovando otras, con el paso de los años, a veces sin advertencia ni comunicación, como pudimos comprobar en nuestro trabajo de campo. Nos referimos a coberturas como tanatorio y crematorio, inconcebibles para quienes contrataron las pólizas originalmente, hace cincuenta o más años, que tienen una incidencia directa sobre las tradiciones funerarias, y que se añaden a seguros complementarios tan exóticos como la asistencia en viaje, la defensa jurídica, la consulta médica telefónica, o el seguro dental.

CAPÍTULO 5

La tradición, el cambio, la resistencia al cambio

En este capítulo estudiaremos el concepto de tradición; de cambio sociocultural, haciendo referencia al proceso de modernización con carácter general y a los cambios demográficos y sociales producidos en España durante el siglo XX en particular; los procesos de cambio en una manifestación específica de la tradición: los ritos; las diferencias entre las formas tradicionales y modernas de entender la tradición; y la resistencia al cambio.

La tradición: continuidad y cambio

Tradición significa «transmitir» y tiene su origen en la palabra latina *tradere*, que se utilizó originalmente en el contexto de la legislación romana sobre la herencia. Dicha normativa conllevaba derechos, pero también obligaciones, así el heredero tenía la obligación de proteger y cuidar el legado, que de este modo iba pasando de generación en generación. No obstante, la tradición como concepto antropológico no responde enteramente a aquel ideal de conservación, pues aunque se pretendiera conservar un repertorio cultural intacto, no sería posible, pues el cambio es inherente a la cultura (Rodríguez Becerra, 1998: 46). En este sentido, Prats (1997: 62) afirma que «ninguna cultura se puede preservar [...] pero sí se puede conservar, aunque sea parcialmente, su conocimiento».

Los conceptos de «continuidad» y «cambio», en este sentido, son oposiciones complementarias y entre ellos se establece un juego dialéctico, donde el pasado aporta y el presente hace su selección, se produce una decantación que da como resultado lo que denominamos «tradición». Entendemos este concepto como aquello que permanece, compartido por la colectividad, transmitido a una nueva generación que realizará un proceso similar. Lo tradicional cambia y a veces fracciones del mismo desaparecen, teniendo en cuenta que la mirada sobre el pasado es selectiva. Se recuerdan algunas cosas y otras se olvidan porque, como dice Lisón (2012: 19), hay preferencias por ciertos repertorios de acuerdo a criterios históricos, contingentes, locales y sociales en base a que la memoria es cultural y situacional, por lo que «dinamizamos la conciencia histórica reflexiva frente al pasado pero en cuanto, de alguna manera, conecta con la vida actual, con nuestros intereses, deseos y problemas».

La continuidad reposa sobre una dinámica en la que se integran novedades, por lo que se provoca un constante proceso de renovación. Ha de tenerse en cuenta que solo es posible realizar cambios si existe una base de persistencia.

La cultura, que como señala Molano (2008:72) está viva, se compone «tanto por elementos heredados del pasado como por influencias exteriores adoptadas y novedades inventadas localmente»; tiene unas funciones sociales importantes, ya que proporciona una estimación sobre uno mismo, según Verhelst, «condición indispensable para cualquier desarrollo, sea este personal o colectivo».

En ocasiones los cambios en la tradición generan frustración porque la estampa encontrada no es idéntica a la imaginada. Pero lo cierto es que los cambios producidos son garantía de su subsistencia; de lo contrario no se podrían denominar sino como «costumbres del pasado». De este modo, la tradición lleva implícita, en su propio significado, la existencia de algo conservado del pasado y la pervivencia en un presente diferente. Uno de los principales modificadores de la tradición son los cambios socioculturales, porque influyen directamente en su proceso de decantación.

El cambio sociocultural

El cambio en las sociedades es, con frecuencia, un proceso lento, discontinuo y complejo, que, finalmente, culmina con la integración social de «lo nuevo» y la toma de conciencia del cambio. Todos los grupos humanos experimentan procesos de transformación, tanto es así que el cambio sociocultural ha sido uno de los temas fundamentales en la historia del pensamiento socio-antropológico.

El cambio social es un fenómeno colectivo que afecta a las condiciones o modos de vida de los conjuntos de individuos. Suele definirse como una variación amplia y no episódica, observada en el tiempo, que afecta a la estructura y al funcionamiento de un grupo social, pero sin que pierda la identidad reconocible que le es propia.

Junto con las modificaciones de origen endógeno están las producidas por factores externos. Los contactos interculturales y la asimilación de valores extraños constituyen un elemento de gran importancia en la vida de las sociedades, por eso al abordar el análisis del cambio sociocultural en cualquier sociedad no podemos olvidar que este posee un carácter histórico: si nos preguntamos en qué condiciones se produce un cambio real en una institución o estructura determinada de una sociedad, nos veremos obligados a examinar la relación existente entre el cambio social y los acontecimientos históricos.

Salvador Giner considera que el cambio social puede ser consecuencia de tres grandes categorías: A) Los cambios producidos en el terreno ecológico, como el cambio climático, que pueden tener graves consecuencias económicas y demográficas, e incluso provocar conflictos. B) Los cambios consecuencia de la propia dinámica de la sociedad. Es decir, por el mero hecho de existir, toda sociedad humana cambia, pero lo hace siguiendo unas líneas de cambio propias que tienen que ver con sus concepciones y valores, su economía, su estructura social, etc. C) Los cambios impuestos por la voluntad de uno o diversos grupos. Los grupos pueden forzar cambios, por medio de la implantación de leyes o la intervención de poderes fácticos. De acuerdo con este autor, la proporción de cambio en el mundo contemporáneo que es fruto de la planificación o que procede de las consecuencias secundarias de innovaciones deliberadas es mucho mayor que en tiempos anteriores (Giner, 1981: 228-229).

Para George Peter Murdock, los cambios socioculturales tienen normalmente origen en alguna importante alteración en las condiciones de vida de una sociedad, por ejem-

pló el aumento o disminución de la población, las migraciones, los contactos con pueblos de culturas diferentes, las catástrofes naturales y sociales (inundaciones, epidemias, guerras, depresiones económicas), los descubrimientos accidentales, etc.

Según el análisis marxista, la cultura se encuentra en buena parte dentro de la superestructura. La dependencia de la superestructura por la infraestructura¹⁷ hace que el cambio sociocultural sea determinado por los factores económicos de modo predominante, aunque no de forma exclusiva.

En cuanto a los cambios en las mentalidades, Philippe Vovelle considera, de acuerdo con autores como Althusser o Labrousse, que en los procesos de cambio social se produce un entrelazamiento de tiempos: el tiempo de la economía, el tiempo de las mentalidades y el tiempo de la coyuntura social. En los procesos históricos todos estos tiempos están combinados de forma compleja y se alimentan recíprocamente. No obstante, en ese cruzamiento entre lo mental y lo material, lo social tiene retraso sobre lo económico y lo mental tiene retraso sobre lo social. Es decir, los cambios se dan antes en lo económico que en lo social; y más rápido en lo social que en lo mental (Paredes, 2007).

El proceso de modernización

La modernización es, tal vez, el proceso de cambio social más importante de la historia occidental contemporánea. Hunde sus raíces en el Renacimiento, y es, sobre todo, fruto de la Ilustración del siglo XVIII. El concepto ilustrado fundamental era la «razón» a partir del cual se pretendía conseguir la emancipación del hombre, esto es, su liberación de la irracionalidad, del mito, de la superstición y del uso arbitrario del poder, siendo su referente la Revolución francesa. Esto produjo una ruptura en la esfera del pensamiento tradicional, por la que se sustituía una visión teocéntrica del mundo por otra antropocéntrica, basada en el conocimiento científico, que se extenderá en los siguientes siglos hasta el momento presente, un proceso que también es conocido, en su aspecto ético-religioso, como «secularización» y que conducirá, en terminología de Max Weber, al «desencantamiento del mundo», esto es, a la progresiva erosión de los valores y creencias que habían acompañado a las comunidades humanas.

Cambios demográficos y sociales en España durante el siglo XX

De acuerdo con José Félix Tezanos (1984), la magnitud del proceso de cambio social ocurrido en España desde principios del siglo XX y especialmente en el período posterior a la Guerra Civil es tan enorme, que no es exagerado decir que la España actual se ha convertido en una sociedad casi completamente diferente de la que era hasta entonces: se produce una drástica disminución de la población agraria; la diversificación ocupacional de las clases urbanas obreras y medias; cambios importantes del nivel educativo de la población; aumentos sustanciales de la movilidad geográfica y de la movilidad social; cambios de mentalidad y de conducta en muchos niveles, etc.

A lo largo del siglo XX se produjeron en España importantes procesos de emigración exterior. En los años anteriores a la Guerra Civil las corrientes migratorias se dirigieron

¹⁷ Según la teoría marxista, la infraestructura es la base material de la sociedad. Incluye las fuerzas productivas y las relaciones de producción. De ella depende la superestructura, es decir: las formas jurídicas, políticas, artísticas, filosóficas y religiosas de un momento histórico concreto.

fundamentalmente hacia los países de ultramar, si bien, con posterioridad a 1939, este flujo va a ir decreciendo progresivamente, siendo sustituido, a partir de los años cincuenta, por corrientes migratorias con destino al resto de Europa. Con ser estos procesos migratorios de gran importancia económica y social, mayor aún fue la de los movimientos migratorios interiores, que dieron lugar al desplazamiento de grandes masas de millones de personas por toda la geografía española. Así, los datos censales sobre saldos de migrantes por partidos judiciales han permitido estimar en catorce los millones de españoles que desde 1900 a 1970 abandonaron su municipio de origen (Tezanos, 1984).

Unos desplazamientos de población de tales magnitudes suponen una importante conmoción para toda la estructura social. Estos intensos procesos migratorios afectaron especialmente a extensas áreas rurales del interior peninsular, de una forma y con una intensidad tal, que se acuñó la expresión «éxodo rural», un término con connotaciones bíblicas, para referirse a este fenómeno.

Ciertamente el «éxodo rural» tuvo una dimensión directamente económica, que se traduce, en primer lugar, en el cambio de composición de la estructura de la población activa, pero también una dimensión demográfica de mucha mayor relevancia, en cuanto que afectó a la evolución de la distribución de la población española, con todas las consecuencias sociológicas y políticas que ello implica.

En España, el máximo absoluto de población rural (la que vive en núcleos de menos de 10 000 habitantes) durante el siglo XX se alcanzó en 1930 con más de trece millones y medio de personas, sobre un total de veintitrés millones (más del 55 % de la población total). La emigración interior producida antes del desarrollo industrial consistía principalmente en movimientos estacionales cortos y cercanos, ligados a trabajos relacionados con el universo agrícola o el servicio doméstico que las ciudades ofrecían a la población de su entorno rural. Tras la Guerra Civil y hasta mediados de los años cincuenta la población del campo comenzó a bajar algo más. Sin embargo, es a partir de ese momento, conforme avanzaba la industrialización en las zonas urbanas del país, cuando la pérdida de población rural fue extraordinariamente rápida, cifrándose a principios de los años noventa en unos nueve millones de personas la población rural remanente, sobre un total aproximado de cuarenta millones (en torno al 20 % de la población total), habiendo permanecido esta proporción más o menos estable desde entonces.

La drástica reducción de población en los núcleos rurales y la correspondiente tendencia a la urbanización forman parte de la transformación de España de sociedad rural-estamental a sociedad urbano-industrial, transformación que implicó un amplio conjunto de cambios sociales, culturales y políticos. Cambios que se asocian a la difusión de un determinado tipo de cultura urbana que va a generalizarse, más allá de su espacio propio; la vida en la ciudad se afirma como modelo de forma de vida. Eso explica que, de manera paralela al éxodo hacia las zonas industrializadas del país, se produjera también un significativo proceso de concentración de población en las capitales de provincia de las áreas rurales españolas.

No obstante, tras los grandes desplazamientos del campo a la ciudad, no siempre se produjo una ruptura total de los desplazados con sus lugares de origen, pues muchos de ellos mantuvieron, y aún mantienen, un contacto regular con sus pueblos, retor-

nando temporalmente (Velasco, 2016: 36), retorno que a veces tiene carácter estacional, durante el verano, por periodos de una o varias semanas, como ocurre en muchas localidades de Castilla y León, y que incluye, habitualmente, la asistencia a las fiestas patronales.

Paralelamente a los procesos migratorios y de urbanización, se añadieron, a partir de los años sesenta y setenta, otros, vinculados a procesos como el desarrollo de los medios de comunicación social, las infraestructuras y el turismo, que facilitaron a las nuevas generaciones la adopción de modelos culturales predominantes en otros países europeos, tanto en aspectos secundarios, como los gustos musicales o las modas en el vestir, como en aspectos más ideológicos y culturales, que afectaron, entre otros, a los conceptos clásicos de matrimonio y de familia, y al rol social de la mujer, que se incorpora definitivamente al mundo laboral.

Mientras tanto, se iba produciendo una crisis de los llamados valores tradicionales. Así, la tendencia a la secularización de la sociedad española es una de las transformaciones más importantes ocurridas en nuestro país en los últimos tiempos y que, junto con el proceso de democratización política, más ha contribuido al cambio de actitudes, quebrando la preponderancia social de los valores religioso-tradicionales, que tanto habían influido históricamente en amplios sectores de la población.

Recientemente da comienzo otro grave proceso de cambio en muchas zonas rurales españolas, denominado «desagrarización», zonas que ya sufrían importantes desequilibrios demográficos, como la masculinización del campo (la descompensación por sexo del medio rural, debida a la emigración de las jóvenes, mejor escolarizadas y más preparadas que los varones, a las ciudades, donde se establecerán de forma permanente, quedando los varones en el campo, al frente de las explotaciones familiares) y el envejecimiento de la población, resultado del efecto combinado de la emigración masiva y de la caída de la natalidad.

Este nuevo proceso de desagrarización ha ido disolviendo progresivamente la importancia de las actividades primarias como base de la subsistencia y de la organización social en el medio rural. Es decir, la agricultura ha ido dejando de ser la principal actividad en buena parte de estos territorios. Esto implica una mayor disminución de la población agraria junto con la terciarización de la actividad productiva, pero, sobre todo, conlleva el debilitamiento de las instituciones comunitarias ligadas a esta actividad, antiguas estructuras que se suponían únicas y que organizaban diferentes aspectos de la vida social, como la explotación familiar agraria, la propiedad de la tierra como base de la estratificación social, los sistemas de gestión comunal de los recursos agrícolas, incluso los ciclos de ritos y festividades tradicionales, cuya razón de ser está íntimamente relacionada con las labores agrícolas.

Finamente debemos añadir que estos cambios, demográficos, económicos del siglo XX, no han afectado de forma uniforme ni han tenido los mismos efectos en todo el espacio rural español. Por el contrario, en estos momentos, finalizando ya la segunda década del siglo XXI se ha evidenciado el surgimiento de grandes diferencias territoriales dentro de la España rural, de modo que podemos encontrar áreas con un buen nivel de desarrollo, densamente pobladas, bien dotadas en infraestructuras y equipamientos sociales, y donde existen industrias alimentarias locales basadas en una agricultura moderna y competitiva, mientras que otros espacios rurales soportan importantes dé-

ficits estructurales, están escasamente equipados, con graves problemas de despoblamiento y serias probabilidades de abandono (Consejo Económico y Social, 2018).

La secularización en España

Entendemos por secularización el proceso por el que lo que era religioso se transforma en secular, unido a la desaparición de signos, valores o comportamientos asociados a lo religioso y la pérdida progresiva de su influencia en las sociedades modernas. De este modo, algo secular o secularizado es algo que se va separando o independizando de la religión.

España es uno de los países que más rápido se está secularizando. Este es un hecho constatable en la vida ritual de los españoles. Así, por ejemplo, mientras que en el año 2000 las tres cuartas partes de los matrimonios se celebraban bajo el rito católico, en 2018 lo hacen menos de la cuarta parte. También han descendido dramáticamente la celebración de bautizos, confirmaciones y otros ritos religiosos católicos, a pesar de que en 2017 casi el 70 % de los españoles se declaraban creyentes de esa confesión, según los sondeos del CIS, cuyas series se remontan a 1978.

El porcentaje de ciudadanos españoles que se declaran católicos ha disminuido en más de veinte puntos en las últimas cuatro décadas, pero la práctica religiosa ha descendido aún más, hasta el punto de que un 60 % de quienes se declaran creyentes (del catolicismo u otra religión) casi nunca asisten a los oficios religiosos. El contraste con los registros de hace cuarenta años refleja la magnitud del cambio. En 1983, solo un 22 % de los consultados confesaba que no asistía nunca a ceremonias religiosas. Diez años después, en 1993, esa cifra había crecido hasta un 34 %. Superó el 45 % en 1997 y el 55 % hace diez años. En la última década, en cambio, y aunque la cifra no ha dejado de crecer, ese incremento ha perdido fuerza (con un aumento medio de cinco puntos). A su vez, el número de católicos cayó del 90 % durante los años ochenta al 82 % en 1995. Y luego, a partir del 2005, ha pasado del 79 % a menos del 70 % en 2017. El proceso de secularización en España es aún más apreciable en los grupos de edades inferiores pues solo el 50,2 % de quienes están entre los 18 y los 24 años se definen como católicos (Castro, 2018).

El caso segoviano es algo diferente ya que si bien sigue la misma tendencia general, los datos de creencia de partida son más altos. Así, para el año 2009, el único del que existen datos comparativos, según el CIS el 65 % de los jóvenes españoles entre los 18 y los 34 años se declaraban creyentes de alguna religión, frente al 88 % de los jóvenes de Segovia capital según datos del Estudio Juventud e Inmigración en Segovia de 2009, de los cuales el 70 % se declaraba católico, el 11 % ortodoxo y el 7 % musulmán.

Según una encuesta de la firma WIN/Gallup International a cerca de 64 000 personas en 65 países, España se sitúa en el puesto dieciséis de los Estados menos religiosos del mundo. A la cabeza se situaba China (López, 2018).

Las explicaciones e interpretaciones del avance de este proceso secularizador han sido muy variadas. Entre ellas se considera el triunfo de una nueva apreciación del mundo en términos empíricos y racionales, que habría relegado las narrativas religiosas. También podría deberse al cambio de un estadio autoritario, general en el pasado, a un estadio de intercambio en el que la religión ha de competir con otros productos sociales,

pasando así de la esfera pública a la esfera privada. O, si nos remitimos a Durkheim, la pérdida de influencia social de la religión puede haber sido consecuencia del paso de una sociedad basada en la solidaridad mecánica (de carácter tradicional y religioso: vínculo individuo/sociedad) a una sociedad basada en la solidaridad orgánica (de carácter contractual y funcional: vínculo individuo/individuo), etc.

Los cambios en los ritos

Dice la antropóloga Martine Segalen (2005) que los ritos no son inmutables, que son el producto de las fuerzas sociales en las que se inscriben y de los tiempos que los ven nacer, transformarse, morir... y, a veces, reinventarse. De esto último tenemos ejemplos en el ámbito de las fiestas españolas que, después de décadas de prohibición, como el carnaval, o de haber desaparecido como consecuencia de la despoblación y desagrarización de nuestro mundo rural, se han vuelto a celebrar, aunque para hacerlo hayan perdido su significado original debido al cambio en las fechas de celebración (el elemento central para entender el carnaval es la cuaresma, un tiempo litúrgico del calendario cristiano), pasando a celebrarse en verano, que es «cuando hay gente en el pueblo», o bien por tratarse de la «puesta en escena» de fiestas y rituales de los que la comunidad guarda memoria, pero cuyo significado estaba ligado a antiguas actividades agrícolas hace tiempo desaparecidas. Estos casos de retradicionalización en los que se produce pérdida del significado original de la celebración se denominan de «segunda vida» (Velasco, 2016: 39).

Uno de los cambios rituales más curiosos, tal vez por su alcance universal, y que hasta sirvió para que Claude Lévi-Strauss escribiera su famoso artículo de 1952 *Le Père Noël supplicé*, pudiera ser la invasión del personaje de Santa Claus en las Navidades de todo el mundo cristiano... y no cristiano, algo que se relaciona de modo directo con la influencia y el prestigio de los Estados Unidos y la difusión de sus ritos a través del cine y la televisión. Según Martine Segalen, la escuela es la institución que más contribuye a la transmisión de estos gestos rituales. Es cierto, sobre todo, como ocurre en este caso, si se trata de fiestas en las que los niños son los protagonistas. Estas circunstancias no solo han servido para cambiar antiquísimas costumbres existentes en España, como que los regalos navideños (el aguinaldo) dejen de entregarse el Día de Reyes para pasar a entregarse en Nochebuena (o en combinaciones de ambas fechas); sino para introducir nuevos ritos, como los relativos al *Halloween* o incluso al *Thanksgiving Day*, como cenar ritualmente pavo en tan señalada fecha, por más absurdo que pueda parecer. La recuperación de rituales, su transformación, su desaparición, la llegada de otros nuevos forman parte de la dinámica propia de los ritos.

Existe una dinámica de cambio propia de los rituales. De acuerdo con José E. Finol, las transformaciones operadas en los ritos pueden observarse en formas, normas, escenario y medios de comunicación. Así, las sociedades industrializadas dominadas por los medios de difusión tienden a percibir los ritos como formalidades vacías de contenido o significado, esto es, meras formas sociales o rutinas. Por otra parte esto viene acompañado de un «ablandamiento» de las normas o reglas que afectaban a los ritos tradicionales, incluso los religiosos. En cuanto al escenario, el espacio se flexibiliza y se observa una pérdida de solemnidad junto con la «profesionalización» de algunos rituales, como los funerarios, que cambian de escenario. Finalmente, algunos medios de comunicación, como la televisión, han transformado el rito en espectáculo, descontextualizándolo. Todo ello provoca una «erosión semiótica del ritual», en el mundo con-

temporáneo, cuya única excepción podría estar, quizás, en el ámbito militar. Este autor considera que existe una profunda conexión entre el rito y las variables contextuales de orden político, económico, religioso y social, lo que ratificaría la importancia de no desvincular los procesos simbólicos de tradiciones, historia ni variables contextuales contemporáneas.

Concluye J. E. Finol que el cambio ritual puede producirse, bien por influencia externa de otros rituales del mismo sistema simbólico-ritual (cambio inter-ritual) o de otro distinto (cambio trans-ritual), o bien a partir de sus elementos internos (cambio intra-ritual). Así:

El cambio intra-ritual parece caracterizarse por un lento y progresivo proceso que se resume en tres etapas: debilitamiento semiótico de algunos de los componentes del rito, desplazamiento de sus significaciones y fortalecimiento de elementos nuevos o preexistentes. Este triple movimiento, cuyos límites, intensidades y definiciones no siempre es posible distinguir con precisión, generará cambios que pueden o no cruzar las fronteras entre lo que se considera el mismo rito renovado o uno nuevo (Finol, 2014: 18-19).

Para finalizar este apartado sobre la dinámica ritual, abordaremos algunos fenómenos recientes, como son el intento de recuperación por parte de grupos o instituciones de ritos perdidos y la invención de otros nuevos, diseñados para atender propósitos o necesidades concretas. Distinguimos así lo que serían los intentos de retraditionalización, de lo que Aguirre Baztán denomina ingeniería ritual (1998: 21).

Honorio Velasco identifica dos modos básicos de retraditionalización de rituales o elementos rituales desaparecidos:

Uno de ellos consiste propiamente en la revitalización y se aplica a los elementos que estuvieron olvidados o que se rutinizaron tanto que perdieron virtud, pero que pueden ser insertados en las celebraciones festivas como actividad apropiada y –lo que es más importante– como elemento efectivo del ritual al que aún se le atribuyen valores como los que tuvo entonces y permite así enlazar las biografías de las generaciones actuales con las anteriores y los momentos presentes de madurez o senectud con la infancia. El otro modo pretende haber sacado elementos del tiempo estando ya abandonados para dotarles de una segunda vida. Esta expresión alude a que para ser recuperados han adoptado una función bien distinta de la que tuvieron. Es el caso de actividades de trabajo que son convertidas en exhibiciones dentro del programa de fiestas y que no contribuyen ya al ciclo productivo [...] o bien actividades ceremoniales, como las bodas, que no generan vínculos institucionales entre los contrayentes. En ambos casos se trata de representaciones en vivo. [...] Si los primeros no producen nada, los segundos no generan estatus nuevos y ambos lo que producen es más bien un intangible: «identidad» (Velasco, 2016: 39-40).

Por su parte el campo de la «ingeniería ritual» empieza a tener resultados interesantes en el mundo empresarial y también en el ámbito personal y familiar, particularmente con las nuevas liturgias. Juan Surroca Sens ha publicado varias obras sobre «liturgia laica» como el *Manual de ceremonias civiles. Propuestas y textos para una liturgia laica* (2008). En ellos se aportan criterios para organizar estos actos, así como antologías de textos literarios y obras musicales para cada caso. De este modo algunas empresas

están empezando a organizar ceremonias funerarias laicas, «comuniones laicas», etc., siguiendo pautas claramente inspiradas en la liturgia de la misa católica.

La creación de nuevos rituales, por otra parte, también puede rozar lo inverosímil. Así, J. E. Finol recoge algunos casos interesantes, como los ritos diseñados para celebrar divorcios. Algunas empresas en España y otros países los organizan con globos, música y banquete, en cuya «tarta de divorcio» se incluyen figuritas que representan a los novios disparándose mutuamente, a la novia apuñalando al novio, etc. (Finol, 2014: 10). Otras veces la adaptación de los rituales antiguos a las nuevas situaciones conduce a la desaparición de los límites semióticos entre discursos estimados irreconciliables, tal como revela el estudio llevado a cabo en 1999 por Emily Chao, sobre un ritual chamánico en un poblado naxi (China), dirigido a exorcizar los demonios que habían enloquecido a un hombre, para lo cual la chamán invocaba en su auxilio a líderes políticos chinos, como Mao Tse Tung, Zhou Enlai y Den Xiaoping, al tiempo que recitaba lemas políticos y frases del himno nacional de China.

Mencionaremos finalmente la exitosa ingeniería ritual presente en uno de los acontecimientos más señalados de la historia de nuestro país en las últimas décadas: los Juegos Olímpicos de Barcelona. Aunque la faceta de espectáculo en este tipo de eventos es importante, lo realmente específico de los rituales olímpicos es su capacidad de transmitir, a través del deporte, valores como la tolerancia, la participación, el juego limpio, la paz, la unión de los pueblos, etc., valores de «trascendencia civil» propios de una celebración cuyo origen remoto, no lo olvidemos, es religioso.

En este sentido, y de acuerdo con Aguirre, la ceremonia de inauguración de los Juegos Olímpicos celebrada en Barcelona el 25 de julio de 1992 fue una gran manifestación ritual, también, estuvo claramente inspirada en la misa católica: ritos de entrada (recepción de los peregrinos - atletas venidos de todo el mundo), liturgia de la palabra (discursos dirigentes olímpicos - políticos), liturgia de la consagración (juramentos y entronización del fuego - encendido del pebetero), rito de la celebración - comunión (todos los atletas cubiertos bajo la gran bandera olímpica constituyendo una sola unidad) y ritos de despedida. La ceremonia de clausura estuvo inspirada en los ritos funerarios de la Iglesia católica (Aguirre Baztán, 1998: 53).

Adaptación, tradición en la modernidad y resistencia al cambio

De acuerdo con autores como Robert Nisbet o William Ogburn (Nisbet *et al.*, 1979: 38-54), por paradójico que pueda parecernos, el cambio cultural está vinculado a los mecanismos de fijación y persistencia que tiene toda sociedad. Nos referimos al poder conservador del hábito o de la simple inercia.

La adaptación es la habilidad que desarrolla una población determinada para sobrevivir en su medio y constituye un mecanismo básico que ha permitido a las distintas comunidades sobrevivir y reproducirse a través de la historia. Por eso el cambio cultural es siempre adaptativo. Así, cuando se ha logrado efectuar una adaptación de cualquier clase, los grupos sociales desarrollan fuertes impulsos para retener este modo de adaptación y por lo tanto evitar someterlo a cambios que no sean culturalmente útiles. El estudio de las mentalidades demuestra que estas no son lineales, sino que existen puntos de resistencia muy fuertes en la gente respecto a los cambios.

Así, en lo referente a las actitudes ante la muerte, de acuerdo con Michel Vovelle (1985: 243-246) existen estratificaciones en los comportamientos colectivos, de modo que, en un mismo momento, según los ambientes o los lugares, pueden coexistir actitudes tradicionales con actitudes renovadas, existiendo además núcleos localizados o aislados, geográfica o socialmente, que se constituyen como importantes soportes de la resistencia al cambio. Louis-Vincent Thomas advierte la existencia de estos núcleos de resistencia en algunas partes de Europa, «donde pueden todavía encontrarse supervivencias o huellas [de las actitudes tradicionales ante la muerte] en algunos micro grupos, como los gitanos, los judíos de Alsacia y diversas comunidades» (Thomas 1983: 631).

En relación con lo anterior resultan sumamente interesantes las aportaciones de Giddens (*Vivir en una sociedad postradicional*, 2001) para quien el proceso de modernización habría tenido como consecuencia, sobre todo, la «destrucción de la tradición», tal y como era conocida y en la que se basaba la organización de la vida de las personas en las sociedades pre-modernas o tradicionales¹⁸. Giddens establece las características y funciones de la tradición en la sociedad pre-moderna. Así, la tradición en ese contexto tendría carácter vinculante, estaría custodiada por guardianes con acceso privilegiado a la verdad («verdad formular») e implicaría al ritual; determinaría lo que en la sociedad se hace y lo que se debe hacer, proscribiendo la conducta desviada y ofreciendo un alto grado de seguridad ontológica a sus adherentes. Si nos damos cuenta, Giddens nos está diciendo, sin mencionarlo expresamente, que la tradición tenía características propias de lo sagrado por ser un conocimiento mantenido bajo custodia, es decir, separado y mediado por vigilantes con acceso privilegiado a la verdad formular, o sea, sacerdotes y, según esta verdad sagrada y ritual, la comunidad vivía la vida (ver capítulo 1). De todo lo anterior en el mundo moderno solo quedaría el rito, una vez perdido su carácter sagrado. Pero si admitimos que es posible vivir en un contexto moderno desde la observancia íntima de la tradición, como se hace en las sociedades pre-modernas, a esto lo llamaremos «actitudes tradicionales» y entre quienes las comparten estarían presentes los elementos de vinculación, aceptación y ritualidad de lo sagrado ya señalados. Sin embargo, lo más común en un contexto moderno es acceder al rito o la tradición desde actitudes mucho más prosaicas. El ritual puede proliferar en la modernidad con independencia de cualquier «verdad formular» asociada al mismo. Esa expresión moderna de la tradición avanza desligada de la autoridad del pasado y no pretende tener carácter vinculante (García Pilán, 2006: 81-82).

Entonces, las actitudes tradicionales ante la muerte y los ritos funerarios, en caso de que se mantengan en alguna parte ¿serían expresiones de una «resistencia cultural»? o ¿se trataría más bien de «persistencias» o «supervivencias»? Consideramos que términos como «supervivencias», propuesto por Tylor en 1871 para denominar ciertas costumbres y creencias arcaicas que a veces pueden quedar arraigadas como testimonios fosilizados de antiguas instituciones olvidadas, o como «persistencias» que hacen referencia a ciertos hábitos todavía culturalmente útiles, o a la simple inercia adaptativa que comentábamos antes, no resultan adecuados, pues no describen el ejercicio de voluntad que tales actitudes implican ni la realidad de las convicciones que representan.

¹⁸ La tradición como herencia que se transmite de generación en generación, aunque sea un legado selectivo no es lo que termina, sino las funciones e implicaciones que tenía la tradición en las formas de vida de las sociedades pre-modernas.

Por otra parte, el concepto de «resistencia cultural» está vinculado desde hace mucho tiempo a las luchas de los pueblos originarios y otros grupos minoritarios del mundo sometidos durante siglos a culturas dominantes:

Se considera como resistencia cultural los modos o expresiones culturales de poblaciones subyugadas política o culturalmente, o por la fuerza, mediante las cuales dichas comunidades rinden culto a sus tradiciones y a su identidad. Con frecuencia estos modos son manifestaciones atomizadas de grupos relativamente reducidos –como poblaciones campesinas e indígenas, en el campo, y minorías étnicas o de otro tipo en las ciudades– sin la fuerza suficiente para el combate simbólico en igualdad de condiciones con la cultura dominante (Coelho, 2009: 277).

Pensamos que, en nuestro caso, no se dan condiciones históricas de subyugación política y sometimiento por la fuerza. Así pues, no consideramos adecuado emplear la misma expresión de «resistencia cultural» ya empleada de forma general para esos casos. Por todo lo anterior nosotros preferimos emplear la expresión «resistencia al cambio» y la identificaremos con la voluntad de mantener «actitudes tradicionales». Giddens lo define así:

La manera tradicional de entender la tradición significa defender las actividades tradicionales a través de su propio ritual y simbolismo, es decir, defendiendo la tradición por sus propias pretensiones de verdad (Giddens, 1999: 4).

Teníamos constancia, cuando preparábamos este trabajo, por distintas fuentes, de la existencia de cofradías religiosas activas en la provincia de Segovia, al parecer aún fieles a sus fines originales y que mantenían sus antiguas prácticas, incluidos los ritos funerarios, desde lo que podrían ser actitudes tradicionales. De ser así, esto convertiría a la provincia de Segovia en un observatorio privilegiado de los fenómenos de resistencia al cambio, dentro de un marco general de modernización y secularización que ha facilitado en las últimas décadas la implantación casi plena de la «cultura de tanatorio» por toda España.

No obstante, los cofrades segovianos podrían oponerse a la desaparición de su patrimonio por medio de actuaciones de salvaguarda del mismo sin que tal cosa implicara necesariamente que estuvieran actuando de la manera tradicional.

Nos parece muy importante distinguir lo que es una actitud de resistencia al cambio de lo que podría ser la mera defensa del patrimonio o la reivindicación de cuestiones identitarias. Un grupo puede celebrar un antiguo rito en vías de desaparición como acto de defensa de su patrimonio, pero la «defensa del patrimonio» es un fenómeno completamente moderno. Por el contrario, cuando la actitud con que se lleva a cabo el rito es tradicional –en el sentido de vinculación con lo sagrado– aspectos como la defensa del patrimonio o la expresión de la identidad son completamente irrelevantes, porque lo que importa, como decía Giddens, es que se defiendan las tradiciones por sus propias pretensiones de verdad. Uno de los objetivos de nuestra investigación ha sido identificar en el campo la presencia de estas actitudes.

Finalmente debemos tener en cuenta que la moda de revitalizar y recuperar fiestas y ritos puede ser campo abonado para cierta «gestión cultural» espuria, propia de algunas corporaciones locales, consistente en la obsesión por obtener, a cualquier precio,

una Declaración de Fiesta de Interés Turístico en cualquiera de sus categorías o la catalogación como Bien de Interés Cultural Inmaterial para lo que sea, y así tener acceso a las correspondientes promociones, subvenciones y campañas publicitarias:

Con esta intención promocional, no pocas localidades están recuperando (inventando) o promocionando con unos fines turísticos muy concretos, *disneyalizando* en muchos casos, la propia esencia del ritual con representaciones diametralmente opuestas a lo que realmente se concibió en origen. En ocasiones, los propios protagonistas de los rituales deben sufrir o claudicar al interés económico, al turismo (Rodríguez Rodríguez, 2017: 235).

CAPÍTULO 6

Patrimonio cultural y diversidad de expresiones culturales: mantenimiento de lo propio en un mundo globalizado

Previo al desarrollo de las cuestiones que vamos a tratar en este capítulo, conviene precisar a qué nos referimos cuando aludimos al patrimonio cultural y a la diversidad de expresiones culturales.

Podemos decir que el patrimonio cultural surge de los vínculos que los grupos humanos mantienen con su medio, resultando de esas relaciones valores, hábitos y productos que son apreciados como particularmente valiosos para la sociedad y, en consecuencia, los identifica. En base a estas consideraciones, el patrimonio cultural puede ser definido como:

El conjunto de bienes tangibles e intangibles que constituyen la herencia de un grupo humano, que refuerzan emocionalmente su sentido de comunidad con una identidad propia y que son percibidos por otros como característicos. El patrimonio cultural como producto de la creatividad humana se hereda, se transmite, se modifica y optimiza de individuo a individuo y de generación a generación¹⁹.

En cuanto al concepto «diversidad cultural», se puede entender de diferentes formas, dependiendo de los matices que se le añadan. La UNESCO lo define como:

La multiplicidad de formas en que se expresan las culturas de los grupos y sociedades. Estas expresiones se transmiten dentro y entre los grupos y las sociedades. La diversidad cultural se manifiesta no solo en las diversas formas en que se expresa, enriquece y transmite el patrimonio cultural de la humanidad mediante la variedad de expresiones culturales, sino también a través de distintos modos de creación artística, producción, difusión, distribución y disfrute de las expresiones culturales, cualesquiera que sean los medios y tecnologías utilizados²⁰.

El patrimonio al servicio del Estado

El origen de lo que actualmente entendemos como patrimonio surge durante los siglos XIX y XX de la intencionalidad política de implantar la unidad identitaria en el proceso

¹⁹ Definición de patrimonio cultural según la fundación ILAM, organización no gubernamental, sin ánimo de lucro, creada en 1997 con sede en Costa Rica, cuyo objetivo es proteger el patrimonio cultural y natural latinoamericano.
<http://ilam.org/index.php/es/programas/ilam-patrimonio/patrimonio-cultural>.

²⁰ Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales. París, 2005.

de surgimiento y consolidación de los Estados (Agudo, 2012: 3). De lo que se trataba era de reivindicar un pasado común que legitimara su existencia en torno a una cultura y unos valores compartidos. Así se podía ver en los discursos formativos de identidades nacionales y su interés por sostener, de forma unitaria, la defensa de una cultura y una historia comunes. La herencia cultural, transformada en patrimonio, era adquirida de forma natural por la institución estatal con sus propios criterios y estudiados procesos de selección, y difundida bajo la consideración de «nacional» y, en tanto, común de todos los miembros de la sociedad. Con estas determinaciones se trataba de enmascarar las diferencias sociales y culturales que pudieran existir dentro del conjunto de la nación. En definitiva, el patrimonio estaba vinculado a la protección del estado nacional y la recuperación de bienes culturales se fundamentaba en la preocupación por ofrecer una imagen unívoca, con una identidad determinada. Es así como la nación se sentía propietaria de los bienes culturales, que serían el reflejo de su riqueza cultural. Se entiende con esto que hay una administración controladora de la pluralidad cultural y los contenidos están definidos y delimitados.

Identidades diferenciadas, diversidad cultural

Del uso patrimonial que sirvió a los Estados nacionales para legitimar su proyecto nacional y proyectar una imagen estudiada de sí mismos hemos pasado a un escenario distinto, en el que los referentes simbólicos son activados también por grupos que se ven representados en ellos, en torno a identidades diversas. De este modo, el estado-nación ha perdido el monopolio como gestor del patrimonio, en tanto surgen con fuerza diferentes agentes sociales con capacidad de activar y valorizar sus referentes patrimoniales.

Lo que patrimonializan los diversos grupos, antes estigmatizados²¹, son ciertos repertorios culturales extraídos del conjunto, que denominamos la «cultura», con los que se sienten representados. Aunque las colectividades tratan de diferenciarse, en lo que se puede denominar como resistencia de identidades, por oposición al sometimiento indeseado, también es cierto que se establece un escenario diverso que da buena prueba de que es posible, por encima de una identidad legitimadora que se impuso y que representaba al grupo dominante, hacer del patrimonio un instrumento de diferenciación y al mismo tiempo de integración y consenso.

En la Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales, firmada en París en 2005, se afirma que:

La diversidad cultural es una característica esencial de la humanidad. Constituye un patrimonio común de la humanidad que debe valorarse y preservarse en provecho de todos, consciente de que la diversidad cultural crea un mundo rico y variado que acrecienta la gama de posibilidades y nutre las capacidades y los valores humanos, y constituye, por lo tanto, uno de los principales motores de desarrollo sostenible de las comunidades, los pueblos y las naciones. Recordando que la diversidad cultural, tal como prospera en un marco de democracia, tolerancia, justicia social y respeto

²¹ Estos grupos han sido considerados como clases subalternas en oposición a la cultura dominante, hegemónica y burguesa. Estas teorías, así planteadas, arrancan de las teorías de Gramsci y su *Osservazioni sul folklore*. Después lo retomó Luigi M. Lombardi Satriani en *Antropología Cultural. Análisis de la cultura subalterna* (1974) y en obras posteriores.

mutuo entre los pueblos y las culturas, es indispensable para la paz y la seguridad en el plano local, nacional e internacional. Encomiando la importancia de la diversidad cultural para la plena realización de los derechos humanos y libertades fundamentales proclamados en la Declaración Universal de Derechos Humanos y otros instrumentos universalmente reconocidos.

Características del patrimonio cultural

Es relativamente reciente el uso del apelativo «cultural» asociado al de «patrimonio» y se ha ido imponiendo progresivamente sobre conceptos como artístico o histórico. Qué duda cabe que desde la Antropología, que estudia la cultura, se defiende esta consideración de «patrimonio cultural» vinculado a los bienes patrimoniales. Con este avance conceptual se trascienden posiciones reduccionistas –que otorgan valor solo a lo que ha sido legado– y se amplía el campo de visión, de modo que las expresiones actuales caben igualmente. Lo que resulta de esta nueva concepción del patrimonio es que se reconoce que la cultura es elaborada por los diversos grupos sociales, y no solo por las élites, que realizan su aportación en interpretaciones y reinterpretaciones distintas.

La activación patrimonial se produce por una demanda social, sobre una memoria colectiva, que se vincula a sus orígenes y que ha tenido continuidad en el tiempo. El mantenimiento de la identidad colectiva alimenta el recuerdo del grupo de pertenencia y simboliza, por metonimia, el conjunto de su cultura a través de ciertos elementos significativos y de exaltación del pasado. Con todo ello se realiza el prestigio de lo propio, que es mostrado al exterior y lo diferencia del resto.

Como se puede ver, el patrimonio y la identidad van unidos. El repertorio que configura el patrimonio inherente de un colectivo cobra mayor significado cuando se contrasta con el de los «otros». Por esta misma razón, se remite siempre a valores colectivos aunque, de hecho, se puede ir activando mediante prácticas individuales. Lo antedicho se puede ejemplificar con los temas tocados por un músico o las obras creadas por un artesano, que terminan por identificarse con un determinado lugar.

Los repertorios patrimoniales, interiorizados en los individuos, poseen unos significados que se fusionan en una colectividad en acciones sincronizadas. Son principios compartidos mediante sistemas de interacciones que conforman el *ethos* de un pueblo en un determinado momento.

El patrimonio de carácter religioso

Se ha discutido, en ocasiones, la adscripción de las tradiciones y bienes religiosos al patrimonio cultural, aduciendo que se trataba de una «mala herencia», germen de tabúes y prohibiciones, de intereses creados por castas clericales que obstruyen la innovación en las costumbres, las leyes, la ciencia y la educación. No obstante, parecen de mayor peso las razones que respaldan dicha adscripción, pues las expresiones religiosas contribuyen al sentimiento de identidad y a la solidaridad y la cohesión social de los grupos, bastando comprobar, por ejemplo que, en la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la Humanidad, elaborada por la UNESCO, los elementos con raíz religiosa son mayoría (Santacana & Llonch, 2015).

La globalización, un debate ineludible

En la actualidad, cualquier análisis sobre la realidad social que vivimos ha de tener en cuenta el fenómeno de la globalización, la circulación e intercambio de bienes y productos, flujos financieros, informaciones, ideas, técnicas y tecnologías, prácticas y conocimientos a nivel mundial.

El mundo se ha hecho más «pequeño» y tenemos, más que nunca, la sensación de que vivimos en una «aldea global»²², con la posibilidad de mantener interconexiones entre los distintos lugares del planeta con relativa facilidad a través de las nuevas tecnologías. Esta realidad plantea algunos interrogantes. En lo que tiene que ver con la diversidad cultural existen incertidumbres sobre los efectos que se pueden producir en la relación entre ámbitos de dimensiones diversas, entre lo global y lo local.

Lo anteriormente señalado apunta a dos tendencias: homogeneización y heterogeneización. La creciente conexión entre los distintos puntos del planeta está creando una influencia recíproca, una red, entre las diversas culturas, si bien ello no significa que todos sus habitantes tengan el mismo acceso a la misma.

Teniendo en cuenta el escenario anterior, se plantean varias hipótesis con análisis diferenciados. Una de ellas propone la globalización como fuente de diferencias y particularidades entre individuos y grupos, en lo que podríamos denominar la resistencia en la conservación de lo propio. También es posible ir un paso más allá, planteando cómo la mundialización, además de provocar una resistencia, puede contribuir a reforzar, e incluso revitalizar, las particularidades, lo que equivale a decir que lo tradicional puede resurgir como oposición. Desde otro plano, es posible considerar que se puede dar una coexistencia o convivencia entre una realidad global y la persistencia de las singularidades, a pesar de que la tendencia a la generalización introduzca elementos contaminantes al penetrar en los espacios menores.

Desde hace unos años se mantiene un debate en la comunidad científica mundial sobre la erosión que puede producir la globalización en la diversidad de expresiones culturales. La UNESCO viene advirtiendo que «los procesos de mundialización facilitados por la evolución rápida de las tecnologías de la información y la comunicación, pese a que crean condiciones inéditas para que se intensifique la interacción entre las culturas, constituyen también un desafío para la diversidad cultural, especialmente en lo que respecta a los riesgos de desequilibrios entre países ricos y pobres»²³.

Si bien los procesos mundializadores propenden a pintar un oscuro panorama por su tendencia a la uniformidad, no pueden pasar inadvertidos los movimientos crecientes de respeto a la diversidad y los particularismos culturales.

En la confrontación, que no conflicto, global-local se produce la aparente paradoja de que los procesos de mundialización parecen provocar simultánea y combinadamente tendencias a la estandarización y a la diferenciación. Para Aguilar (2005: 53):

²² Este concepto fue desarrollado por el sociólogo y filósofo canadiense Marshall McLuhan, jugando con el término local, como ámbito de escala reducida, y global, en referencia al mundo. En síntesis, las teorías desarrolladas aluden al mundo entero funcionando como una aldea, donde los habitantes pueden enterarse de manera rápida de lo que ocurre, gracias a los medios de comunicación.

²³ Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales. París, 2005.

La nueva dinámica del patrimonio cultural tiene como explicación general la emergencia de los valores locales, la fuerza de lo singular, la importancia de lo diferente como sustantivo de la misma lógica global que conduce hacia culturas más homogéneas. Es en esta búsqueda de la distintividad cómo la cultura local cobra fuerza convirtiéndose su particularidad en un valor añadido.

Según Arjun Appadurai (2001: 30-14), el problema central de las interacciones globales hoy es la tensión entre la homogeneización y la heterogeneización cultural, pero en ningún caso se puede afirmar que esté ocurriendo lo primero. La globalización no es lo opuesto a las culturas locales; no existe un auténtico antagonismo, sino una «constante glocalización»²⁴ (García Canclini, 2006: 6). Se aprecia, afirma este autor, una tensión entre las tendencias estandarizadoras, por un lado, y, al mismo tiempo, la valorización del arte y la informática para continuar o renovar las diferencias simbólicas. El silogismo «glocalización» reconoce una coexistencia de fenómenos transnacionales y locales, con dinámicas que se mantienen en tensión.

En definitiva, nos encontramos en un escenario donde lo tradicional choca con la lógica del mercado, de carácter universalizante. El sistema global tiene capacidad también para globalizar la diversidad cultural en industrias que están relacionadas con el turismo cultural. Es cierto que eso puede conllevar una devaluación paulatina de los particularismos, pero otra cosa es que lleve a la desaparición de las culturas. Ciertamente, la universalización económica y la internacionalización no tienen por qué conducir a la aniquilación de los particularismos locales y regionales. Puede ocurrir lo contrario, como hemos señalado anteriormente, que se reafirmen y revitalicen o, en todo caso, que cohabiten. Es precisamente el proceso uniformador el que puede provocar que exista un interés mayor por diferenciarse. No deja de ser chocante que un efecto acreciente el contrario.

Globalización, diversidad y desarrollo local

A nadie se le escapa que el interés por preservar y revitalizar el patrimonio cultural puede no estar relacionado, en ocasiones, con la valoración simbólica, sino con intereses mercantiles, vinculados al turismo. Diversos bienes patrimoniales locales, diseminados por distintos territorios, se han puesto a disposición de un negocio y la llegada de visitantes es concebida como un recurso ideal.

En este contexto, motivados por la llegada de consumidores del denominado «turismo cultural» –es aquel que incorpora aspectos culturales y sociales con el objetivo de conocer el entorno y sus habitantes, con perspectiva histórica– han proliferado los museos, con nomenclaturas diversas: folklóricos, de artes y costumbres, etnográficos o etnológicos. Estos centros desean colmar la curiosidad de los turistas, que buscan la «autenticidad», un origen, un pasado. La oferta turística está basada en el «exotismo autóctono», en conocer a otros que son «distintos», en otro tipo de gastronomía o en adquirir objetos de artesanía locales que no se pueden encontrar en otros lugares. Se utilizan elementos culturales específicos, con una enorme capacidad de atracción, una «materia prima local», cargada de nostalgia, sabores, texturas. Como señala (Velasco, 1990: 143):

²⁴ El autor utiliza el término glocalización, cuya creación se atribuye al sociólogo Roland Robertson para analizar la mezcla de lo global y lo local, y cómo estos dos ámbitos interactúan en la producción de una cultura global.

El mantenimiento de las tradiciones, la autenticidad de la «vida tradicional» de sus gentes ha sido divulgado por el discurso folklórico y transferido al discurso turístico, de modo que gracias a él determinados pueblos se han convertido en centros de peregrinación con motivo de las fiestas o como centros de recepción de un turismo en época de vacaciones que hasta pretende instalarse temporalmente allí.

Todo hace pensar que la relación entre el patrimonio cultural y el turismo es inevitable. Según Jean y John L. Comaroff (2011: 64), la cultura y lo mercantil conviven en una dinámica cada vez más intensa. Esto no quiere decir que dicha convivencia sea fácil siempre. En ocasiones puede ser beneficioso y otras muy perjudicial, tanto para el patrimonio en sí como para sus poseedores.

Lo llamativo del caso es que este mercado está concebido como global. Se publicita a través de las herramientas que pone a nuestra disposición la tecnología actual, que contribuye decisivamente a lo que denominamos «mundialización». La globalización, que tiende a unificar grandes espacios de actividad humana, ha determinado también el modo en que debe desarrollarse la práctica del turismo. La vinculación del patrimonio cultural con las actividades de recreo significa, de algún modo, que otorgamos al primero un valor mercantil, de modo que este debe adaptarse a las dinámicas de un mercado que se rige por sus propias normas. Si se acepta que el patrimonio, vinculado al turismo, participa de las leyes que impone el mercado, «la eficacia simbólica de las activaciones pasa a ser medida en términos de aceptación del público, de consumo, y, por ende, del número de visitantes» (Prats, 2006: 73). En consecuencia, el éxito y el interés están justificados dependiendo de la cantidad de público que asiste. En este sentido, afirma Agudo (2012: 13):

El patrimonio como recurso, de su potencial demanda por un turismo cultural en alza supone una lectura contradictoria por su propia simbología cultural: no se trata de un patrimonio que debe ser preservado de por sí, por su capacidad de evocación simbólica y usos sociales con los que se relaciona, sino que, al contrario, la imagen de este patrimonio debe de adaptarse a la demanda creada y esperada [...]. Con el patrocinio de las instituciones públicas y empresariales que lo gestionan o promueven.

Es evidente que la cohabitación del valor de uso metafísico con aspectos de tipo económico, con elementos añadidos de tipo capitalista, ha provocado un debate que está de actualidad. En las controversias generadas se exponen argumentos que manifiestan los efectos positivos que puede tener para algunas poblaciones. Al mismo tiempo se advierte de las consecuencias negativas que se pueden producir.

Como aparece recogido en la Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales, 2005, en la actualidad se tiene en cuenta el «principio de complementariedad de los aspectos económicos y culturales del desarrollo». No obstante, se advierte de que «habida cuenta de que la cultura es uno de los principales motores de desarrollo, los aspectos culturales de este son tan importantes como sus aspectos económicos, respecto de los cuales los individuos y los pueblos tienen el derecho fundamental de participación y disfrute», en consecuencia, no debe sobreponerse el valor comercial sobre el simbólico.

Como hemos venido señalando, la utilización de bienes culturales para obtener réditos económicos puede contribuir a su mantenimiento e incluso a su revitalización. En este aspecto, Giménez (1999: 48) señala que:

La cultura puede influir sobre el desarrollo social y económico de una región solo por mediación de la identidad, por tanto se debe conceder un valor primordial a la identidad en el desarrollo, puesto que sin ella no hay autonomía, y sin autonomía no puede haber participación de la población en el desarrollo de su región. Lo que equivale a decir que no puede haber un desarrollo endógeno sin identidad colectiva.

Los aspectos diferenciales pueden constituir un recurso de primera magnitud, tal es así que, en algunos lugares, la utilización del patrimonio cultural propio, con fines comerciales, es el único modo de subsistir. Desde esta perspectiva, la posesión de un repertorio cultural diferente y atractivo es un auténtico tesoro para poblaciones que de otro modo habrían desaparecido.

A lo anterior hay que añadir que, con la revitalización y recreación de activos culturales de una zona se ha generado una atracción acrecentada por la pertenencia al grupo y en consecuencia de sentimiento identitario. Incluso, en algunos lugares el interés del turista ha inducido a un «redescubrimiento» en el interior de algunas comunidades.

Un desarrollo óptimo que contemple el patrimonio cultural como un activo integral, sin minusvalorar sus aspectos simbólicos, pasa por tratar de establecer unos límites, no siempre fáciles, que de lo contrario pueden tener consecuencias fatales. Por esta razón se debe evitar la depreciación de los valores culturales. No se deben transformar estos en mercancía de consumo, que lo disocien de la memoria y la identidad.

La gestión del patrimonio cultural como valor a la vez identitario y mercantilista debe producir beneficios sobre el territorio que lo alberga. Por esta razón los miembros de la comunidad deben participar como parte activa. Se corre el riesgo de que los bienes simbólico-identitarios, que son propiedad de un colectivo, terminen siendo expropiados por las empresas, con el argumento de su recuperación o revitalización, terminando por privatizar el propio patrimonio. Se debe evitar, además, que las entidades privadas que sacan beneficios a través de la demanda turística ofrezcan una imagen estereotipada –dejando sin contenido los verdaderos significados– de lo que se pretende representar para complacer al visitante.

En definitiva, es de vital importancia que se evite la «turistización» y la «artesanización», con una visión meramente especulativa, que esté solo al servicio de algunos. Que conviertan los bienes comunitarios, considerados como tradicionales, únicos y hasta entonces con un valor aglutinador, en un espectáculo llamativo pero vacío de contenido.





RITO Y PATRIMONIO FUNERARIO
EN LA PROVINCIA DE SEGOVIA

CAPÍTULO 7

Pueblos, cofradías y tanatorios

En este capítulo nos ocuparemos del marco de la investigación, la provincia de Segovia, de la que haremos un estudio detallado de carácter general y, posteriormente, una descripción de las actividades de las instituciones objeto de la observación que presentaremos en forma de cuadros informativos para facilitar la comparación. Nuestra investigación se llevó a cabo durante un año, desde la primavera de 2017 a la de 2018, en el que nos desplazamos a más de una veintena de localidades de la provincia, rastreando actividades rituales funerarias de tipo tradicional, buscando más la diversidad que la exhaustividad o la representatividad, tirando del hilo etnográfico una vez hallado, siguiendo los consejos de nuestros informantes, que nos daban pistas de por dónde continuar, adecuando, además, nuestras disponibilidades y recursos con la lógica del máximo aprovechamiento de los ejes viarios principales. La información relativa a las diferentes cofradías procede en su mayor parte de las entrevistas realizadas con miembros de las mismas, sacerdotes, alcaldes, vecinos, etc. También dedicaremos un espacio final para exponer algunos datos interesantes obtenidos de las entrevistas mantenidas con responsables de algunas instituciones modernas que han transformado el panorama funerario en las últimas décadas (tanatorios, aseguradoras, etc.). En algunos casos iremos referenciando en el texto fragmentos ilustrativos de las entrevistas realizadas en nuestro trabajo de campo y que se añaden en este volumen en un anexo en el que todos los párrafos están numerados; la referencia aparecerá precedida del signo de párrafo: §. Se trata de que el lector pueda tener acceso a las conversaciones mantenidas por los autores de este libro en su contexto.

Marco geográfico, demográfico y económico de la provincia

La provincia de Segovia forma parte de la Comunidad Autónoma de Castilla y León (España). El nombre de la capital y provincia tiene un origen etimológico discutido, no obstante, se piensa que tiene como raíz la palabra celta *seghos*, que significa «victoria». El territorio provincial de Segovia ocupa casi 7000 kilómetros cuadrados. Situada en la zona meridional de la Meseta del Duero, su superficie apenas sobrepasa los cien kilómetros de oeste a este, y los setenta de norte a sur, en su parte más ancha. La provincia está compuesta por dos áreas contrastadas. La primera es un conjunto de altiplanicies entre los 730 y los 1100 metros de altitud sobre el nivel del mar, que ocupa del orden de tres cuartos del espacio provincial y, cerrando la provincia por el sur, un reborde montañoso de altas cumbres que llegan en Peñalara hasta los 2428 metros: las sierras de Malagón, Guadarrama, Somosierra y Ayllón, esto es, la parte segoviana del Sistema Central. Nacidos en estas sierras, la provincia está bañada por varios ríos, todos ellos afluentes del Duero:

Eresma, Cega, Duratón y Riaza. El clima de Segovia es mediterráneo continentalizado, lo que quiere decir que podemos esperar duros inviernos, fríos y prolongados, y, casi sin transición, veranos muy cortos, pero muy calurosos. Su régimen de lluvias es mediterráneo, irregular, con máximos de precipitaciones en primavera y otoño, un esquema del que quedan fuera las zonas de montaña, con precipitaciones más abundantes, generalmente en forma de nieve.



Foto 7. FDV. Este archivo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Genérica de Atribución/Compartir-Igual 3.0. https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Valsain_Valle.jpg.

En 2017, la población estimada (INE) de la provincia de Segovia ascendía a 154 000 personas, con una baja densidad demográfica, de veintitrés habitantes por kilómetro cuadrado, un alto índice de envejecimiento (156,17 mayores de 65 años por cada 100 menores de 16 años) y grandes desequilibrios intermunicipales. La población se concentra en torno a la capital (52 000 habitantes) y su alfoz, una corona de núcleos de cierta entidad, siendo los mayores El Real Sitio de San Ildefonso, Palazuelos de Eresma, La Lastrilla, San Cristóbal de Segovia y otros menores, pero que superan el millar de habitantes, como Cantimpalos, Espirido o Valverde del Majano. También aumenta la población en el suroeste provincial, gracias a su proximidad y buenas comunicaciones con Madrid, son localidades como El Espinar, San Rafael, Villacastín, Navas de San Antonio, etc. Al norte, en la comarca de Tierra de Pinares, está el segundo núcleo de población después de la capital, Cuéllar con 9500 habitantes, destacando también Cantalejo y Carbonero el Mayor, así como Coca, Nava de la Asunción y Navas de Oro en la Campiña Segoviana. Más de la mitad de los 234 municipios de la provincia tienen menos de doscientos habitantes. Cabe añadir que existe en la provincia una apreciable colonia de inmigrantes, que suman en torno a las diez y ocho mil personas, sobre todo búlgaros (34 %), rumanos (16 %) y marroquíes (15 %).

La capital no está centrada dentro de la provincia, de tal forma que su influencia es muy diferente en las comarcas occidentales, donde sí funciona como el centro urbano de referencia, que en el nordeste, donde se aprecia la lejanía a esta ciudad. No obstante, en los últimos años ha experimentado un incremento de su área de influencia directa. En el caso de los centros de servicios, un pequeño número de municipios se han configurado como los nodos básicos en el medio rural, no obstante hay importantes áreas de la provincia en las que no existe un municipio que sea referencia comarcal, quedando las localidades rurales de estos espacios dentro del área de influencia de centros comarcales de otras provincias. Estos vacíos son particularmente evidentes en el nordeste, siendo Aranda de Duero (Burgos) el núcleo referencial para la zona. La comparativa de la población en el conjunto de la provincia evidencia el peso de las áreas urbanas y el progresivo debilitamiento del tejido rural.

Las comunicaciones de la ciudad de Segovia con las grandes capitales cercanas, Madrid y Valladolid, son excelentes. Con Madrid hay conexión por carretera a través de la autopista AP-61, y por ferrocarril a través de la línea 53 de Renfe Media Distancia Se-

govia-Madrid y por la línea de alta velocidad Madrid-Segovia-Valladolid. En el año 2008, se puso en servicio la autovía autonómica que une Segovia con Valladolid, a través de Cuéllar. También hay conexión con las demás provincias limítrofes a través de carreteras nacionales y autonómicas y una red interior de carreteras provinciales de más de 1200 kilómetros.

La provincia de Segovia tenía en 2017 un PIB de 21 300 euros per cápita, cifra próxima a la media nacional y una tasa de paro del 13,24 %, inferior a la media nacional. La economía segoviana destaca sobre todo por el bajo desarrollo de la industria, cuya participación en el PIB provincial es del 14 %. Esta era una provincia tradicionalmente agrícola y forestal, puesto que las tierras de cultivo ocupan casi la mitad de su superficie, siendo lo demás bosques, dehesas y pastizales, idóneos para el desarrollo de la ganadería. Sin embargo el sector primario aporta únicamente el 9 % del PIB, evidenciando también la escasa importancia relativa del sector en el momento presente. No obstante, el valor de las actividades forestales y agrícolas en el ámbito rural, como fórmula para la fijación de la población en los pueblos, es muy grande.

Las zonas forestales de Segovia se dividen en tres tipos de montes, en función de la distinta orientación técnico-productiva de la explotación. Así, se pueden diferenciar el llamado «bosque natural», propio de las zonas montañosas, compuesto de especies de coníferas madereras de alta calidad y especies caducifolias; el llamado «bosque o pinar productor», propio de las extensas llanuras de la comarca de Tierra de Pinares, un tipo de bosque monoespecie que produce resina, madera y piñón; y, finalmente, los «bosques tradicionales de leña, carbón y pasto», o dehesas. Dentro de las tierras de labor, la mayor superficie es la destinada a cultivos de cebada, trigo y centeno, en rotación con leguminosas y girasol o con la práctica tradicional del barbecho blanco. Siguen en orden de importancia los cultivos industriales, girasol y remolacha principalmente. Después, los regadíos, que constituyen la seña de identidad de los espacios agrícolas más dinámicos de la provincia y, finalmente, las leguminosas, la horticultura intensiva y la patata.

Actualmente Segovia es una provincia claramente orientada al sector servicios, principalmente a las actividades turísticas, debido a su impresionante patrimonio cultural material, inmaterial, ecológico y paisajístico. En este sentido es de destacar que en 1985 la UNESCO declarase la capital segoviana como Ciudad Patrimonio de la Humanidad. El sector terciario aporta el 65,4 % del PIB provincial y el 75,5 % del número de empresas. El desarrollo de una economía de servicios muy vinculada al turismo ha impulsado también el sector de la construcción –segundas residencias– estando el sector de la construcción en la provincia de Segovia (12,99 % de su PIB) por encima de la media nacional.

Historia de la provincia

Los habitantes de estas tierras fueron dejando testimonio de su presencia en el transcurso de las épocas, en lo que hoy son yacimientos arqueológicos y monumentos históricos que constituyen un impresionante patrimonio. Así la zona serrana ya estaba habitada hace 45 000 años, siendo refugio de algunos de los últimos neandertales (yacimiento de Abrigo del Molino, en Segovia capital), no obstante, tras la desaparición de la especie, estos territorios tardarían mucho tiempo en volver a ser habitados.

Los segovianos podrían tener sus más remotos antepasados en las viejas tribus de arévacos y vacceos, que habitaron estas tierras entre los siglos VIII y II a. C. y cuyas costumbres y hazañas recogieron los historiadores clásicos. Esos pueblos, que hablaban lenguas célticas, se organizaban en torno a ciudades-estado y castros, uno de los cuales era la propia Segovia, y rendían culto a los antepasados. Sobre el tratamiento a los muertos, se sabe que incineraban a los fallecidos por enfermedad, mientras que a los muertos en combate los dejaban devorar por los buitres, considerados sagrados. Los vacceos, más pacíficos que sus vecinos arévacos, vivían en las zonas llanas cultivando cereal y practicaban un tipo peculiar de colectivismo agrario capaz de generar excedentes, que despertó la admiración de los romanos. Por su parte los arévacos, que vivían en las zonas montañosas, se dedicaban al pastoreo de ganado, eran notables guerreros y solían adornar los cuellos de sus caballos con las cabezas cortadas de sus enemigos. Ambos grupos compartieron la misma política de resistencia al invasor y fueron aliados contra Roma. En cuanto a su carácter, Diodoro de Sicilia contaba que estos pueblos «son en sus costumbres duros para sus adversarios, mas excesivamente humanos y caritativos con sus huéspedes. Todos ofrecen al extranjero sus casas y rivalizan en hospitalidad, y a aquél a quien le cabe en suerte alojarlo, a éste lo ensalzan y alaban como a un favorito de los dioses» (González Herrero 1983: 187).

Hacia el final de las Guerras Celtíberas y, definitivamente, con la caída de la arévaca Numancia (Garray, Soria) en manos de Escipión (133 a. C.), todos los pueblos de esta zona, unos antes y otros después, fueron paulatinamente romanizados. Segovia durante la época romana alcanzó gran relevancia como se puede constatar por las grandes obras públicas en ella realizadas (Acueducto y calzadas). En el año 346 d. C. nació en Coca el que llegaría a ser emperador Teodosio, el último de los grandes césares del Imperio. En la Hispania visigoda Segovia fue sede episcopal de la Iglesia católica, sufragánea de la Archidiócesis de Toledo.

Durante la invasión islámica la zona del Duero quedó despoblada, como espacio liminal entre los territorios cristianos del norte y los musulmanes del sur y se cree que la ciudad de Segovia fue abandonada. Es Fernán González, primer conde independiente de Castilla, el que inicia la repoblación al sur del Duero, con la fortificación de Cuéllar y de Sepúlveda, a la que otorga, hacia 940, su fuero primitivo. En toda la peligrosa Extremadura castellana surgirán comunidades o universidades de villa y tierra, una forma de organización política atractiva para los campesinos del norte cristiano que afrontaban el riesgo que suponía ir a repoblar la frontera con el islam. Esta institución castellana estaba constituida como ente jurídico autónomo que ordenaba en comunidad el aprovechamiento de las aguas, de las tierras, y de los pastos y bosques. Quienes llegaban a estas comunidades de villa y tierra, libres ya del régimen señorial, debían comprometerse a permanecer en ellas, a cambio de no tener que pagar tributos feudales y poder formar parte de la milicia, de forma que, alternando las actividades agrícolas con las militares, podían acceder a una categoría social superior, la de caballeros villanos. Las Comunidades de Villa y Tierra eran independientes entre sí y del mismo rango, con amplio territorio y autonomía, sometidas solamente al Rey, con plenas facultades gubernativas, fiscales, judiciales y militares sobre la población, ordenación y defensa de su tierra. Las principales autoridades de estas comunidades eran el Concejo de la Villa y el Juez. Tras la reconquista de Toledo se llevó a cabo la repoblación de la Comunidad de Segovia, cuyas tierras cruzaban la sierra de Guadarrama e incluso llegaban a la línea del Tajo. En esta repoblación el componente vasco-cántabro fue muy importante y tan duradero que «de los cuatro grupos en que por su origen se dividían los segovianos,

uno era la nación de los montañeses, que agrupaba a los oriundos de la Montaña de Burgos (hoy provincia de Santander); otro la nación de los vizcaínos, formada por los de ascendencia vascongada; los otros dos linajes correspondían a estirpes segovianas» (Carretero y Jiménez, 1977: 33). Con el tiempo, llegarían a crearse diez Comunidades de Villa y Tierra en el entorno segoviano: Segovia, Ayllón, Coca, Cuéllar, Fresno de Cantespino, Fuentidueña, Maderuelo, Montejo, Pedraza y Sepúlveda.

En el siglo XII se construyó en Segovia la catedral de Santa María frente al Alcázar, y la industria pañera, cuya materia prima era la famosa lana de oveja merina castellana, comenzó su actividad. En el siglo XIII Alfonso X el Sabio acondiciona el Alcázar como residencia real. En el siglo XV Segovia ya era una ciudad rica e importante de Castilla. En 1472 el obispo Juan Arias Dávila mandó imprimir en Segovia el Sinodal de Aguilafuente, que hoy en día es considerado el primer impreso realizado en España. En 1474, tras la muerte de Enrique IV, se coronó en Segovia como reina de Castilla, doña Isabel de Trastámara (conocida más adelante como Isabel la Católica) que ordenará reparar los arcos del Acueducto que habían sido destruidos por los musulmanes en el año 1072.

El 19 de mayo de 1520, en la iglesia del Corpus Christi, se alzan contra Carlos I de España los segovianos, liderados por Juan Bravo. El movimiento de las Comunidades de Castilla, que afectará a las principales ciudades del reino y que será finalmente derrotado en Villalar un año después, es considerado por algunos historiadores, como Maravall o Joseph Pérez, como la primera revolución moderna y marca el inicio de la modernidad en Castilla. El 8 de junio de 1525 se pone la primera piedra de la nueva catedral. En 1570 se casa en Segovia Felipe II con su cuarta esposa, Ana de Austria. En los años siguientes se construirá la Casa de la Moneda junto al río Eresma. Con la peste de 1598 comienza una época de decadencia de la ciudad, junto a una crisis agraria que asolará el campo y que llegará a su peor momento en 1683, debido a una larga sequía.

El siglo XVIII supuso una etapa de recuperación para Segovia. En 1721 se puso la primera piedra del Palacio de la Granja de San Ildefonso por mandato de Felipe V, el primer rey español de la Casa de Borbón. En 1728 se construyó el primer horno de lo que será La Real Fábrica de Vidrios y Cristales. En 1764 se inauguró en el Alcázar de Segovia el Real Colegio de Artillería, la primera academia militar de España y una de las primeras del mundo. En su laboratorio de química, el eminente científico francés Louis Proust formuló, en 1795, la ley de las proporciones definidas (ley de Proust), y también en esta institución se intentó formar una de las más importantes bibliotecas del mundo, pero muchos de sus fondos se perdieron en un incendio en 1862. En 1780 se crea en Segovia, con la aprobación de Carlos III, la Sociedad Económica de Amigos del País.

El siglo XIX, por el contrario, no fue muy bueno para los segovianos:

La provincia de Segovia sufrió en sus propias carnes el paso del siglo XIX, jalonado por una serie de eventos, que dejaron a la ciudad en la estacada; si primero padeció los estragos de la Guerra de la Independencia, después se la sumó las guerras carlistas, donde las tropas de Balmaseda y Zariategui, saquearon la ciudad. Presenció la marcha de familias nobles que habían residido en Segovia durante siglos y sufrió las terribles desamortizaciones eclesiásticas y civiles que llevaron a la ruina a castillos y monasterios. Todo ello, sumado al incendio del Alcázar, el traslado a Madrid

de la Fábrica de la Moneda o el incendio de la iglesia del Corpus Christi, continuando ya en el siglo XX con el hundimiento de la torre de San Esteban o el incendio del Palacio de San Ildefonso, dejaron a una ciudad postergada en su letargo, donde su agonia era tal que eran pocos los que pensaban que hubiera posibilidades de cambio (de la Fuente Núñez 2007: 251).

A todo lo anterior debemos añadir que, como consecuencia de las diferentes divisiones provinciales realizadas en España en el siglo XIX, la última de las cuales, la de Javier de Burgos de 1833, sigue vigente en la actualidad, gran parte de los territorios históricos de las comunidades de villa y tierra segovianas fueron asignados a otras provincias, sobre todo a la de Madrid, pero también a otras, quedando el territorio provincial reducido prácticamente a la mitad.

No obstante, la provincia de Segovia, cuya historia hemos esbozado aquí, había ido acumulando con los siglos un patrimonio único y una atmósfera cultural muy especial, de modo que la capital segoviana en el primer tercio del siglo XX comienza a atraer a artistas y poetas, como Daniel e Ignacio Zuloaga o Antonio Machado, que crea la Universidad Popular, por la que pasaron ilustres conferenciantes como Eugenio D'Ors, Miguel de Unamuno, Américo Castro o Gregorio Marañón. No obstante, esta actividad cultural se interrumpe en 1936, con el comienzo de la Guerra Civil Española, que mantendrá en las cumbres de Guadarrama uno de sus frentes durante todo el conflicto. Tras la Guerra Civil en esta zona de España asistimos al progresivo abandono del campo, cuya población emigra a otras tierras o se concentra en torno a la capital provincial. Con la llegada de la democracia, la provincia de Segovia, puesta en la tesitura de tenerse que adaptar a la «España de las autonomías», optará por integrarse en la región con la que los segovianos se sentían vinculados histórica y emocionalmente y que mejor les representaba, Castilla la Vieja. Sin embargo, este proyecto se vio desplazado por el de una región estructurada en torno a la Cuenca del Duero (Castilla y León), en la que Segovia se terminó incorporando a regañadientes. Tanto es así, que estuvo a punto, bien de ser autonomía uniprovincial, bien de ser la única provincia de España de régimen común²⁵. El 4 de diciembre de 1985, la UNESCO declaró el Casco Antiguo y el Acueducto de Segovia Patrimonio de la Humanidad. El 1 de enero de 1986 el Reino de España se incorporó a la Comunidad Económica Europea, hoy Unión Europea. Actualmente Segovia cuenta con campus de la Universidad de Valladolid y una escuela de negocios privada.

Creemos que puede ser más fácil acceder a la comprensión histórica de los usos, acciones e instituciones de las poblaciones cuando están enmarcadas en territorios pequeños, como la provincia de Segovia, que cuando la buscamos en escenarios mayores como podría ser el caso de comunidades autónomas del tamaño y la complejidad de Castilla y León o incluso de conjuntos inabarcables y difusos de comunidades autónomas, como podrían ser «las Castillas»; sin que, por otra parte, tengamos que refugiarnos en la mínima expresión comunitaria de la aldea para encontrar significados.

²⁵ De esta forma los segovianos se mantuvieron firmes en las mismas posiciones que sus mayores, puesto que: «a la proclamación de la segunda República, el Ayuntamiento de Segovia salido de las elecciones municipales del 12 de abril de 1931, acuerda seguidamente, en el mes de mayo, apoyar la autonomía de Castilla la Vieja, propuesta por el Ayuntamiento de Soria, y rechazar la Mancomunidad de la Cuenca del Duero o de Castilla y León, centrada en Valladolid. Acuerdo en el que todos los concejales, tanto del grupo monárquico, como de la conjunción republicano-socialista, adoptan una postura unánime.» (González Herrero, 1983:167).

Por eso, incluso aceptando la inutilidad de la búsqueda, en el relato histórico-geográfico, de cualquier carácter nacional o regional, como categoría, pensamos que mucho de lo que se ha escrito sobre Castilla y que podría ofrecer una imagen parcial e incompleta del conjunto de territorios tomados como referencia, resultaría más aplicable en un intento de caracterización de la provincia de Segovia. Así, estos rasgos «segovianos» podrían ser el sentido de comunidad y el igualitarismo (*cfr.* Velasco, 2001: 478-485; González Herrero, 1983: 15-31). Si echamos un vistazo a nuestro resumen de la historia segoviana encontramos estos rasgos en el colectivismo agrario de los vacceos; en las comunidades medievales de villa y tierra, que ocupaban la totalidad de su territorio, cuya organización era concejil y estaban repobladas con gentes de anteiglesias y merindades; en la transversalidad de las cofradías religiosas y otras instituciones medievales, basadas en la reciprocidad y el socorro mutuo; en los aspectos sociales del levantamiento comunero; en la propiedad comunal de pastos y bosques, aún conservada en ciertas partes la provincia, etc. Lo que, admitimos, no deja de ser una recopilación selectiva de casos favorables que, articulados, podrían, sin embargo, constituir una narrativa que dotaría de significado y coherencia al conjunto.

Pueblos, tanatorios y cofradías

En los siguientes epígrafes describiremos las actividades de las instituciones objeto de nuestra investigación, básicamente las cofradías religiosas, y presentaremos información sobre la dotación en servicios funerarios de las localidades respectivas, mostrando los resultados en cuadros informativos.

Nuestra primera aproximación a las cofradías de la provincia fue de tipo archivístico y la realizamos en la biblioteca de la Diócesis de Segovia, donde no existía un listado de las cofradías segovianas, ni siquiera de las actualmente operativas, pero disponían de una valiosísima colección de libros de estatutos, reglas y cabildos de antiguas cofradías de la provincia que, por diferentes motivos, habían acabado en el Archivo Diocesano a lo largo de la historia. Una buena cantidad de esos libros son auténticas obras de arte, manuscritos polícromos muy bien conservados, de los siglos XVI al XIX. Están ordenados en cajas, por el orden alfabético de su localidad de procedencia. En total pudimos encontrar libros de 232 cofradías de 129 localidades segovianas. La mayoría de esas cofradías ya no existen, pero otras siguen en funcionamiento. Como dato de interés, las advocaciones más frecuentes eran: la Vera Cruz, que aparece 57 veces; el Santísimo Sacramento o la Minerva, 29 veces; la Virgen del Rosario, 28 veces; las Cinco Llagas o las Cinco Plagas, 26 veces; san Sebastián, 13 veces; las Ánimas, 11 veces; san Antonio, 8 veces; etc. Esto sirvió además para persuadirnos de que ciertas localidades habían tenido una tradición cofrade superior a las demás, como Santa María la Real de Nieva, que aporta libros de diez cofradías; Cuéllar o Coca, con libros de seis cofradías cada una; etc., lo que sirvió para enfocar el diseño de nuestros primeros viajes. En cuanto al contenido de los libros nos llamó la atención la gran variabilidad existente en las normas relativas a las obligaciones funerarias de los cofrades, que iban desde lo más exigente, en cuanto a la presencia de los hermanos en todo el proceso ritual, incluyendo los aspectos más laboriosos, a las que solo exigían la celebración de misas por el alma de los hermanos difuntos, como en los siguientes ejemplos:

Otro si ordenamos que si algún cofrade o mujer de cofrade muriese, que seamos obligados acudir al entierro y que los mayordomos sean obligados a dar dos velas de las pequeñas para que andar hasta el entierren, y el cofrade que faltase pague media

libra de cera, y mas lo que el Cavildo mandare (Cofradía de las Cinco Llagas. Abades. 1559).

... Habiendo dado la Sta. Unción a algún hermano o hermana o hijos... vayan a asistir cada noche 2 hermanos a velarles hasta que mejore o fallezca hasta la sepultura y los nombrará el alcalde y el que falte será multado por el Alcalde y Abad. [...] Hasta el entierro se pone una luz a cuenta de la cofradía y al enfermo deben asistir todos los hermanos... (Cofradía del Santísimo y San Martín de la Varga. Aldealcorvo. 1788).

Hubiera sido muy interesante realizar una investigación histórica con todo ese material, pero la historia de las cofradías segovianas no era el objeto del presente trabajo, sino indagar sobre su actual situación.

Hemos ordenado las localidades visitadas en nuestro trabajo etnográfico según las cuatro comarcas geográficamente homogéneas de la provincia: Tierra de Pinares, Campiña Segoviana, Nordeste de Segovia y Segovia Sur²⁶. Cotejando nuestros datos con la Encuesta de Infraestructuras y Equipamientos Locales del Ministerio de Administraciones Públicas del año 2017, podemos decir que casi la totalidad de las localidades de la provincia cuentan con servicio de cementerio, siendo los cementerios en su gran mayoría de titularidad municipal. En el momento de escribir estas líneas ya existen en la provincia hornos crematorios en Cuéllar y Segovia. Hay también veinte localidades en la provincia con uno o más tanatorios, contando cada uno de ellos con varias salas velatorio. Existen múltiples proyectos de construcción de nuevos tanatorios por toda la provincia, por lo que su número aumentará en los próximos años. Todas las localidades visitadas cuentan con iglesias para realizar los ritos funerarios católicos. No obstante es mucho menor el número de sacerdotes que el de las parroquias rurales que les corresponde atender (Riaño, 2018). Resulta cuando menos llamativo comprobar cómo en las zonas rurales los recursos técnicos relacionados con la muerte aumentan a tan gran velocidad, mientras disminuyen, casi al mismo ritmo, los recursos rituales.

Tierra de Pinares

Situada en la zona norte de la provincia de Segovia, la Tierra de Pinares limita con las provincias de Burgos y Valladolid. Ocupa una extensión de 1760 km², con 49 municipios que agrupan 72 núcleos de población, con una población total de 31 700 habitantes. El territorio de la Tierra de Pinares está franqueado al norte y este por páramos calizos y al sur por el pie de monte, mientras que la zona central consiste en una gran llanura de suelos arenosos con una altitud media de 853 metros sobre el nivel del mar, la mayor parte de la cual está ocupada por una extensa mancha verde de bosques de coníferas. Esta amplia masa forestal, que da nombre a la comarca, está formada por pinos resineros y, en menor proporción, por pinos piñoneros. Debido a las condiciones del terreno hay zonas donde se forman lagunas y charcas permanentes.

La base de la economía en la zona son los recursos forestales, el ganado porcino, el cereal y los cultivos hortícolas. Por lo tanto la comarca de Tierra de Pinares destaca por su dependencia del sector primario. No obstante, existe alguna industria agroalimen-

²⁶ Estos territorios se definen a partir de la aplicación de la estrategia de desarrollo rural de la Unión Europea, que opera por medio de grupos de acción local en comarcas, que en Segovia son: Honorse-Tierra de Pinares, Codinse-Nordeste de Segovia, Aidescom-Campiña Segoviana y Segovia Sur.

taria (embutidos, piensos para alimentación animal) y se aprecia un aumento del sector servicios por el incremento del turismo.

Municipios como Cuéllar, Cantalejo, Carbonero el Mayor, Navalmanzano, Turégano o Fuentepelayo articulan la comarca y ofrecen servicios asistenciales, comerciales y educativos a las localidades más pequeñas. Destaca también la creciente participación asociacionista y de actividad cultural debida a iniciativas populares. Por todo ello se puede afirmar que la comarca de Tierra de Pinares conforma un conjunto dinámico y homogéneo desde el punto de vista físico, económico, social y cultural.

En cuanto a la dotación de servicios funerarios, además de iglesia y cementerio, disponibles en casi todos los pueblos, existe un horno crematorio en Cuéllar. Las localidades que actualmente cuentan con tanatorio en la zona son: Cuéllar, Carbonero el Mayor, Cantalejo, Turégano, Navalmanzano, Aguilafuente y Sanchonuño. Nosotros hemos realizado nuestro trabajo de campo en Fuentepelayo, Carbonero el Mayor, Cuéllar y Arroyo de Cuéllar.

Fuentepelayo

Esta localidad, que hoy cuenta con cerca de mil habitantes, se asienta sobre una llanura con algunas elevaciones situadas al noroeste del término, de las que la más alta es el Cerro de San Cebrián, desde donde se divisa una amplia panorámica de la Tierra de Pinares. Los pinares circundantes albergan una variada fauna de aves rapaces, insectívoras, de pájaros carpinteros y de mamíferos. En las charcas nidifican aves acuáticas y viven anfibios, reptiles y especies piscícolas como la tenca. Las zonas de cultivo, principalmente las de cereal, albergan perdices y otras especies cinegéticas y, esporádicamente, poblaciones de avutarda. Se ha propuesto que la repoblación de estas tierras se realizó por gentes procedentes de Asturias, de las cuales procedería el topónimo de Fuentepelayo (Barrios, 1991), que aparece mencionado en la documentación histórica a partir del siglo XII. Esta localidad pertenecía a la villa de Cuéllar hasta que en 1181 pasó a pertenecer al Obispado de Segovia. Conserva un importante patrimonio arquitectónico, contando con dos preciosas iglesias declaradas bien de interés cultural y varios palacios y casonas de interés, a las que tuvimos un acceso privilegiado gracias a D. Felipe de Frutos Illanas y D. Jesús Torrego Tejedor, grandes conocedores del patrimonio material e inmaterial de Fuentepelayo, que amablemente nos mostraron sus tesoros artísticos y nos ayudaron a interpretar su simbología. La iglesia de Santa María la Mayor está situada junto a la plaza, cerca del ayuntamiento, en la zona noble de la localidad. La parte más antigua del templo, el ábside y la torre, data de finales del siglo XII y es de estilo románico cisterciense. El cuerpo de la iglesia es de estilo gótico, del primer cuarto del siglo XVI. Algo posteriores son el coro y su singular bajo coro, del año 1535, donde hay un plafón con una curiosísima representación herética trifronte de la Santísima Trinidad. Por su parte la iglesia de El Salvador se sitúa en el centro de la plaza con el mismo nombre y tiene una cruz de piedra delante. Esta iglesia daba servicio a los oficios más modestos de la localidad. El edificio primitivo fue fuertemente intervenido en los siglos XIII y XIV en que se reforma la nave y, de nuevo, en el siglo XVI rehaciendo la cabecera. Está realizado en mampostería y ladrillo, consta de tres naves separadas por dos enormes arcos de ladrillo en un lateral y, en otro, por tres arcos de piedra caliza biselados que se apoyan sobre cuatro columnas renacentistas. Destaca el artesonado, que cubre la parte posterior de la nave, de estilo mudéjar.

En Fuentepelayo hay dos cofradías religiosas en funcionamiento, la Cofradía de la Vera Cruz y la Cofradía de la Virgen del Rosario, ambas, de gran antigüedad, se mencionan en la Encuesta del Ateneo de Madrid de 1901-1902 (véase el capítulo 2). En realidad, el que Fuentepelayo fuera una de las pocas localidades de Segovia recogidas en la encuesta fue la razón de que iniciáramos allí nuestro trabajo de campo. A continuación expondremos las fichas correspondientes a las dos cofradías.

1. FUENTEPELAYO	COFRADÍA DE LA VERA CRUZ
1. Habitantes: 893. 2. Tanatorio: Está proyectado. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: al menos 1536. Ref.: Bula. 6. N.º de miembros: 100. 7. Restricciones de entrada: No.
8. Cargos: Amo mayor + 4 amos. Los cargos se renuevan el día 4 de mayo por un año. 9. Propiedades y bienes: No, solo algunas imágenes y objetos simbólicos. 10. Simbología: Cruz, pendonilla, varas. Esquila. Sin túnica, antes traje y corbata. 11. Festividades: Semana Santa (asisten a los Oficios, Carrera del Jueves Santo, procesión de Viernes Santo, misa y procesión el Domingo de Resurrección); Cruz de mayo: Bendición de los campos. 12. Otras actividades: Cabildos. 13. Ritos funerarios vigentes: Anuncio de la muerte de los cofrades por las calles por medio de la esquila, el encargado de hacerlo es empleado de la cofradía, no es hermano. Los cofrades acompañan en procesión al funeral y entierro a los difuntos. Posteriormente los cofrades acuden a la iglesia del Salvador a rezar un responso. Este es uno de los rituales funerarios más completos conservados en la provincia. (Ver descripción en el capítulo 8). 14. Ritos funerarios perdidos: Ya no se hacen velatorios en los domicilios. Antes el sacerdote recogía al difunto en su casa después de la noche de vela, y allí se hacía el ritual de la aspersión de agua bendita, que ahora se hace cuando el sacerdote recibe al finado en la puerta de la iglesia. En la procesión al cementerio se ha perdido algún elemento simbólico como el pendón (no así la pendoneta). Los cofrades tampoco abren ya la sepultura y entierran al difunto, antiguamente sí lo hacían porque el cementerio era eclesiástico, pero desde hace veintitantos años ya es municipal y el ayuntamiento manda a sus empleados. Finalmente debemos añadir que la costumbre era que a los ritos funerarios acompañaran siempre los amos, llevando la vara, actualmente se admite sus sustitución por otros hermanos. 15. Notas: Nuestros informantes muestran su preocupación por la escasez de miembros que tiene actualmente la cofradía, además la mayoría son jubilados. Antes pertenecía a la cofradía casi todo el pueblo. Cuando un hermano alcanzaba un cargo solía aprovechar para apuntar a los hijos o sobrinos en la cofradía y así favorecerles asignándoles las imágenes más importantes o menos duras de cargar en las procesiones de Semana Santa. Los cargos se ocupan por turno. Cuando se acaba la lista de cofrades se empieza otra vez desde el principio, de modo que se puede repetir. Antes solo se ocupaba un cargo una vez en la vida. Algunos miembros evitan ocupar cargos siendo motivo de baja de algunos de ellos. Esto se da tanto entre jóvenes, que no quieren aceptar el compromiso, como entre mayores que ya no se sienten capacitados para hacerlo correctamente. Las mujeres, que ya podían ser miembros de la cofradía desde hace años, empiezan a tener que ocupar cargos, algo anteriormente reservado solo a los hombres. Aún no hay tanatorio, pero se usan los de los pueblos vecinos, donde no se vela al fallecido. Las campanas de la iglesia tocan por los difuntos, sean o no cofrades, a horas distintas según haya fallecido en el pueblo o fuera del pueblo, convocando al funeral. Finalmente nuestros informantes atribuyen la continuidad de la cofradía y sus ritos a la devoción y a la fe religiosa (actitud tradicional).	

2. FUENTEPELAYO	COFRADÍA DE LA VIRGEN DEL ROSARIO
1. Habitantes: 893. 2. Tanatorio: Está proyectado. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5.- Antigüedad: 1717. Ref.: Archivo Diocesano. 6.- N.º de miembros: Actualmente 12. 7.- Restricciones: <i>Numerus clausus</i> : 24.
8. Cargos: Amos. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Cruz, pendonilla, varas. En los entierros todos los hermanos llevan la medalla de la cofradía. Antiguamente además era obligatorio que todos llevaran capa. 11. Festividades: Virgen del Rosario. 12. Otras actividades: Cabildos. 13. Ritos funerarios vigentes: Se hace todo igual que en los entierros de la Cofradía de la Vera Cruz, con la diferencia de que acompañan todos los miembros de la cofradía, no solo los amos. En el entierro deben los amos portar el féretro, sacarlo de la iglesia y bajarlo a la sepultura. Sobre el féretro se coloca la medalla del cofrade, pero se retira antes de enterrarlo, ya que es la medalla que deberá llevar el nuevo cofrade que lo reemplace. Los amos de la cofradía son los que introducen el féretro en la sepultura. Una vez enterrado se pasa a la ermita junto al cementerio con el sacerdote y todos los presentes rezan un responso. Más tarde solo los cofrades van a la iglesia a rezar el Rosario y después a la casa del difunto a dar el pésame a la familia. 14. Ritos perdidos: Antiguamente existía la obligación de velar al hermano enfermo moribundo, ya no se hace, pero recuerdan que así se hizo hasta los años setenta. Por turno un hermano debía permanecer junto al enfermo con la vela encendida en la mano, en representación del agonizante, que no la podía sostener. Los cofrades debían acudir con el manto de la Virgen del Rosario. Cuando el enfermo agonizaba se le cubría con el manto de la Virgen. Tampoco se vela ya al difunto. 15. Notas: Se trata de una cofradía con <i>numerus clausus</i> limitado a veinticuatro miembros, pero las bajas ya no se cubren por falta de candidatos. Casi todos los miembros de la Cofradía de la Virgen del Rosario son también miembros de la Cofradía de la Vera Cruz y la mayoría son de edades avanzadas.	

Carbonero el Mayor

El origen de Carbonero el Mayor parece ser medieval, formando parte de la Comunidad de Ciudad y Tierra de Segovia, dentro del Sexmo de Cabezas. Dentro de su rico patrimonio destaca la iglesia de San Juan Bautista fechada en el siglo XIII, de estilo románico de ladrillo con ampliaciones góticas y barrocas en los siglos XV y XVIII. También son de destacar los restos de las ermitas de San Miguel de Quintanas y Santa Águeda, así como la iglesia de Fuentes, el palacio del Sello del siglo XV de estilo isabelino, la ermita de Nuestra Señora del Bustar y la fuente de la Mina. Dentro de su patrimonio inmaterial son destacables algunas danzas rituales como los espectaculares castillos y arcos humanos celebrados en honor de la Virgen del Bustar.

En Carbonero el Mayor hay actualmente dos cofradías religiosas con implicaciones funerarias: una femenina, la Cofradía del Sagrado Corazón de Jesús y otra masculina, la Cofradía de las Cinco Llagas. Existe otra cofradía, la de la Virgen del Bustar, patrona de la localidad, pero salvo las misas anuales en memoria de todos los difuntos del pueblo y de los comisarios de la Virgen difuntos, carece de actividad propiamente funeraria. En

la sacristía de la parroquia se conservan libros de cofradías antiguas ya desaparecidas como la Cofradía del Santísimo Sacramento (1640), la Cofradía del Santísimo Rosario (1604) y la Cofradía de San Juan Bautista (1603).

La costumbre local consiste en que, si bien a los funerales y entierros de mujeres pueden acompañar tanto hombres como mujeres, en los de hombres solo pueden acompañar hombres. De acuerdo con nuestros informantes casi todos los vecinos del pueblo pertenecen a una u otra cofradía, dependiendo de su sexo. No obstante, quienes no pertenecen a estas cofradías también pueden ser acompañados en su entierro a cambio de un donativo.

Tal y como ocurre en otras localidades, no todos los hermanos miembros de las cofradías de Carbonero el Mayor reciben el nombre de «cofrade». Este nombre queda reservado para aquellos que, por turno, les corresponda realizar las tareas de la cofradía durante el año, es decir, lo que en otras cofradías sería la junta directiva o los cargos. Las actividades de traslado y enterramiento del difunto, es decir, lo que podríamos llamar las actividades más físicas, no se realizan por las cofradías sino por el personal del ayuntamiento que, a su vez, cobra las correspondientes tasas a la familia o a la compañía aseguradora.

En cuanto a las incineraciones, es interesante señalar que el entierro de cenizas en el cementerio de Carbonero el Mayor no se acompaña de ningún rito religioso. No obstante, si el difunto fallece en el pueblo, sí que se celebra el funeral en la parroquia, aunque posteriormente se lleve el cadáver a incinerar.

3. CARBONERO EL MAYOR	COFRADÍA DEL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS
1. Habitantes: 2523. 2. Tanatorio: Dos tanatorios. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: - 6. N.º de miembros: La mayoría de las mujeres. 7. Restricciones: Cofradía femenina.
8. Cargos: Cuatro cofrades, por turno de lista. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Estandarte del Sagrado Corazón de Jesús. 11. Festividades: Corazón de Jesús y Festividad de Cristo Rey. 12. Otras actividades: - 13. Ritos funerarios vigentes: Las cuatro cofrades reciben, junto al sacerdote, a la fallecida en la puerta de la iglesia, la acompañan durante la misa exequial y la despiden en la puerta de la iglesia, pues las mujeres no van al cementerio. Sí es acompañada al cementerio en procesión por los cofrades de las Cinco Llagas. 14. Ritos perdidos: Velatorios en las casas. En los tanatorios no acuden a acompañar a la fallecida como cofrades, sino a título personal. 15. Notas: Debido al gran número de miembros no es posible ser cofrade más que una sola vez en la vida. Todas las hermanas pagan cuota.	

4. CARBONERO EL MAYOR	COFRADÍA DE LAS CINCO LLAGAS
1. Habitantes: 2523. 2. Tanatorio: Dos tanatorios. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: - 6. N.º de miembros: La mayoría de los varones. 7. Restricciones: Cofradía masculina.
8. Cargos: Ocho cofrades, por turno de lista. Uno de ellos es el alguacil que recibe aviso de los familiares de que se han producido fallecimientos y él los comunica a los demás cofrades. También: alcalde que es la máxima autoridad de la cofradía, prioste y mayordomos. Los cargos se proclaman el Día de la Cruz. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Cruz, dos insignias (varas), velas y esquila. 11. Festividades: Semana Santa. 12. Otras actividades: Los cofrades montan todas las carrozas de los pasos de Semana Santa y sus mujeres se encargan de cambiar la ropa de las imágenes, de adornarlas con flores, etc. El Viernes Santo los hijos de los cofrades portean en la procesión la imagen del Yacente y les acompañan las hijas vestidas de teja y mantilla. El Domingo de Resurrección salen las hijas de los cofrades en la Procesión del Encuentro. 13. Ritos funerarios vigentes: Los cofrades están encargados de tocar a difuntos las campanas de la parroquia antes del funeral. Los cofrades asisten al funeral en el primer banco de la iglesia. Terminada la misa salen en procesión delante del féretro con el sacerdote y el muñidor que toca la esquila. Finalizado el entierro, el sacerdote, el muñidor y los cofrades aguardan a los familiares a la salida del cementerio para darles el pésame. El Día de todos los Santos los cofrades bajan al cementerio, con el sacerdote y representantes del ayuntamiento, se hace la lectura del Evangelio y se elevan plegarias por los difuntos. 14. Ritos perdidos: Velatorios en las casas, ahora en los tanatorios no acuden como cofrades sino a título personal. Antiguamente los cofrades acudían con el sacerdote a la casa mortuoria y llevaban la caja, a mano, en procesión, primero a la iglesia y después al cementerio. Luego esto se perdió con innovaciones como el uso de vehículos. Hasta hace no mucho para poder ser cofrade se debía estar casado (ni soltero ni viudo), ahora se ha retirado esa condición. 15. Notas: Debido al gran número de miembros no es posible ser cofrade más que una sola vez. Todos los hermanos pagan cuota. El muñidor de la esquila no es cofrade, sino que está pagado por la cofradía; se trata de un puesto que, no siendo hereditario, en este caso está ocupado por el hijo del «rezador» del pueblo, que era quien antiguamente sustituía al sacerdote cuando no bajaba al cementerio y rezaba en los entierros.	

Cuéllar

Cuéllar es la segunda localidad más importante de la provincia, tras la capital. La primera repoblación medieval de Cuéllar fue llevada a cabo después de la batalla de Simancas en el año 939, pero su vida fue efímera, pues en el año 977 fue arrasada por el caudillo Almanzor, trasladando a Al-Ándalus a sus habitantes como esclavos. Más de un siglo después tuvo lugar la segunda y definitiva repoblación constituyéndose la Comunidad de Villa y Tierra de Cuéllar. Tuvo esta villa un destacado protagonismo en la historia de Castilla durante toda la Edad Media, habiendo contado con la predilección de los reyes, como Alfonso X el Sabio, que le concedió su Fuero Real, o de quienes celebraron aquí las Cortes como María de Molina en 1297 o Enrique IV en 1455. Este protagonismo histórico le dejó como legado un valioso patrimonio arquitectónico. Así, el casco histórico de Cuéllar es declarado Conjunto Histórico-Artístico en el año 1994,

mereciendo especial consideración de bien de interés cultural monumentos como el Recinto Murado y Castillo de Cuéllar, el llamado Palacio de Pedro el Cruel y las iglesias de Santa María de la Cuesta, San Andrés, San Esteban y San Martín. Cuéllar es muy conocida por sus encierros taurinos, considerados los más antiguos de España. También son muy importantes las celebraciones de Semana Santa. En Cuéllar hay ocho cofradías de Semana Santa, además de otras antiguas cofradías con diferentes advocaciones, como la Cofradía del Niño de la Bola, que se dedica a la veneración del Niño Jesús, la Cofradía de la Virgen de la Palma, la Cofradía del Cristo de San Gil o la Cofradía de la Virgen de las Candelas, que celebran diferentes actos en sus respectivas festividades.

En cuanto a las cofradías de Semana Santa, hay algunas cuyos antecedentes remotos son de una gran antigüedad, como la Cofradía de la Soledad o la Cofradía del Nazareno, que datan de los siglos XVI y XVII, respectivamente. Tras sufrir diferentes avatares en el transcurso de los siglos, las cofradías de Semana Santa de Cuéllar experimentaron un gran impulso a mediados de los cincuenta del siglo pasado, lo que supuso la recuperación de algunas que se habían perdido, y el nacimiento de otras nuevas. Desde entonces la tradición de las procesiones en Semana Santa se ha mantenido, a pesar de haber atravesado épocas de declive, sobre todo entre los años setenta y ochenta del siglo XX, en los que alguna de las cofradías, en concreto la de la Soledad, estuvieron a punto de desaparecer. No obstante, gracias al empeño y esfuerzo personal de algunos cofrades, como nuestro amable informante D. José Luis Herrero, se pudo superar esa situación de crisis, alcanzando actualmente la Semana Santa de Cuéllar uno de sus momentos de mayor popularidad, contando con cerca de 800 cofrades, entre ellos muchos jóvenes, y gran participación ciudadana.

A pesar de esta intensa actividad cofrade, no se han conservado en Cuéllar prácticas funerarias ligadas a estas instituciones. Los cofrades actuales no recuerdan haber conocido que ninguna cofradía local se dedicara a ello, particularmente a acompañar a los difuntos en los funerales y entierros, aunque sí lo han visto hacer en pueblos más pequeños, siendo las misas que se realizan por los difuntos, por ejemplo en la Cofradía de la Soledad, actos piadosos de reciente implantación.

5. CUÉLLAR	COFRADÍA DE LA SOLEDAD
1. Habitantes: 9524. 2. Tanatorio: Sí. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: Sí.	5. Antecedentes: 1585 aprox. Recuperación: 1956. 6. N.º de miembros: 300. 7. Restricciones: Ninguna.
8. Cargos: Hermano mayor. 9. Propiedades y bienes: Elementos procesionales, como Cruz, trono, palios, faroles de guía, etc. 10. Simbología: Hábito penitencial negro y capirote. Cruz, estandartes y guiones. 11. Festividades: Semana Santa. 12. Otras actividades: Banda de cornetas y tambores. 13. Ritos funerarios vigentes: Se dicen tres misas por cofrade fallecido, más una misa anual por todos los cofrades difuntos. 14. Ritos perdidos: Los libros de la cofradía original recogían la obligación de los cofrades de acompañar en los entierros de los duques de Alburquerque. 15. Notas: La cofradía destina un 10 % de las cuotas que recauda a obras sociales.	

Arroyo de Cuéllar

A nueve kilómetros de Cuéllar, pero formando parte de este municipio, se encuentra Arroyo de Cuéllar, con sus 370 habitantes. Esta localidad mantiene un rico legado patrimonial, en el que destaca la iglesia de Santa Lucía, en origen románica y que conserva de esa época la torre, siendo el resto del edificio resultado de reformas realizadas en los siglos XVII y XVIII. En las cercanías de Arroyo hay varios yacimientos arqueológicos correspondientes a poblamientos de la Edad del Bronce, la época visigoda y la Baja Edad Media.

En la localidad hubo en el pasado varias cofradías religiosas, pero a partir de los años setenta fueron decayendo hasta desaparecer, entre ellas la de San Antonio y la de la Virgen del Rosario, cofradía esta última que era la que acompañaba en los entierros y a la que, según nuestro informante, pertenecía prácticamente toda la población de Arroyo de Cuéllar.

En esta población, a pesar de contar con tanatorios muy próximos, se han seguido realizando algunos velatorios en las casas, pero lo extraordinario es que, además, algunas prácticas y costumbres funerarias de la Cofradía de la Virgen del Rosario se han conservado en el pueblo a pesar de no existir ya la cofradía. Como dice nuestro informante, en estas cuestiones, cada pueblo tiene costumbres propias.

El origen de esta anomalía está en la situación planteada por la falta de sacerdotes, de forma que, a principios de los años ochenta, empezaron los curas de Cuéllar a ir los domingos a la iglesia de Arroyo a decir misa. Los curas acordaron con los vecinos que si querían tener la iglesia abierta durante la semana, la tenían que cuidar, encargando su cuidado a una persona que tenía que tocar las campanas en los funerales y a misa los domingos, que se responsabilizara de abrir y cerrar la iglesia, etc. Pues bien, como la antigua cofradía era solo de hombres casados y su norma era que los hermanos entraban en funciones de mayordomo por orden de lista, durante un año, de septiembre a septiembre, según la fecha en que se habían casado, se adoptó la misma norma para fijar los turnos en que los vecinos se tenían que ocupar de la iglesia, manteniendo el mismo nombre de «mayordomo» para designar al vecino encargado de hacerlo.

De esta forma, además de cuidar la iglesia, el actual mayordomo se ocupa de acompañar a los difuntos del pueblo en los funerales y de portar en los entierros la vara de la antigua cofradía. El actual mayordomo, al igual que antaño, tiene un suplente, que en caso necesario le sustituye y que es quien ocupará su puesto al acabar su turno anual. El mayordomo suplente debe llevar el calderillo de agua bendita para asistir al sacerdote en los ritos funerarios. En cualquier caso, no existe obligación de ser mayordomo, se trata de una actividad voluntaria y gratuita de los fieles de la parroquia.

6. ARROYO DE CUÉLLAR	«MAYORDOMÍA VOLUNTARIA»
1. Habitantes: 370. 2. Tanatorio: No. 3. Cementerio: Sí. Parroquial. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: Años ochenta del siglo XX. 6. N.º de miembros: Voluntarios. 7. Restricciones: Vecinos varones casados.
8. Cargos: Mayordomo y mayordomo suplente. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Vara de la antigua Cofradía de la Virgen del Rosario. Calderillo. 11. Festividades: - 12. Otras actividades: Cuidado de la iglesia. Abrir y cerrar la iglesia durante la semana. Toque de campanas. 13. Ritos funerarios vigentes: El mayordomo portando la vara de la antigua Cofradía de la Virgen del Rosario y su suplente, con el calderillo de agua bendita, acompañan al sacerdote cuando recibe al difunto en la puerta de la iglesia; durante el funeral <i>corpore insepulto</i> ; en la procesión hasta el cementerio y, tras el entierro, de regreso a la iglesia. Además de los mayordomos, en las procesiones de los entierros toman parte dos voluntarios más, que suelen ser familiares del difunto y que portan en la procesión la cruz parroquial y el pendón negro parroquial respectivamente. 14. Ritos perdidos: - 15. Notas: Se asume el puesto por orden de lista, según la fecha en que los vecinos se hayan casado. El mayordomo tiene un suplente, que es el siguiente en la lista, o sea, al que por turno le tocará ocupar el cargo al año siguiente.	

Campiña Segoviana

La Campiña Segoviana es una zona integrada por 51 municipios del centro/oeste de la provincia de Segovia, tiene una extensión de 1600 km² y una población de 20 600 habitantes. Los principales núcleos de población de la comarca son Nava de la Asunción, Coca, Navas de Oro y Santa María la Real de Nieva. Limita al oeste con la provincia de Ávila y al norte con la de Valladolid. Es un territorio caracterizado por su riqueza medio ambiental, de amplias llanuras con zonas de monte bajo, extensos pinares y bosques de encinas y fresnos, lagunas y humedales, constituyendo un paisaje diverso que se cierra con la imagen recortada de las sierras de Segovia y Ávila en el horizonte.

Siendo hasta hace poco una zona totalmente dependiente del sector primario, con alguna industria agroalimentaria, la impresionante riqueza de su patrimonio (en el que podemos encontrar petroglifos del paleolítico, murallas romanas, monumentos funerarios visigodos, arte mudéjar, arte gótico, conventos, iglesias, palacios, castillos, etc.) configura la Campiña Segoviana como uno de los territorios de la provincia de Segovia con mayor potencial turístico. El desarrollo e implantación de establecimientos de turismo rural en la Campiña Segoviana ha venido acompañado por la ampliación y mejora de la oferta de restauración y de actividades de tiempo libre.

En casi todos los pueblos se dispone de cementerio y templo para los servicios funerarios. En esta comarca Nava de la Asunción, Coca, Navas de Oro y Rapariegos cuentan con tanatorio.

Las localidades en las que hemos realizado nuestro trabajo de campo han sido: Coca, Santa María la Real de Nieva, Villoslada, Nava de la Asunción, Navas de Oro, Migueláñez, Melque de Cercos, Bernardos y Abades.

Coca

De gran importancia histórica desde la época prerromana (*Cauca*) y cuna del Emperador Teodosio, Coca, en la confluencia de los ríos Eresma y Voltoya, es una pintoresca y atractiva localidad que cuenta con una gran riqueza monumental, destacando su imponente castillo, las murallas medievales, especialmente la puerta mudéjar, la iglesia gótica de Santa María y la Torre de San Nicolás.

Tal y como nos explicaron nuestros amables informantes Ángel Luis Vegas, Victorio Muñoz y Rosario Rubio, en Coca funcionan actualmente cinco cofradías religiosas: la Cofradía de la Virgen del Carmen, la de San Antonio, la del Nazareno, la del Sagrado Corazón y la de Santa Águeda. Algunas son de creación muy reciente, como la del Nazareno, con setenta cofrades, que tiene doce años de antigüedad y fue constituida para dar formalidad a las procesiones de Semana Santa, pues anteriormente eran los vecinos quienes sacaban al Cristo en procesión, una imagen del siglo XVI recientemente restaurada por la propia cofradía. El primer viernes de marzo la cofradía celebra el Besa pié del Nazareno y una misa por todos los cofrades difuntos. Estas misas por los cofrades difuntos constituyen casi el único rito funerario que, por lo general, llevan a cabo las cofradías de Coca, excepto la de Santa Águeda, como veremos después. Los velatorios en los domicilios han desaparecido en Coca, pero la gente ahora va a «rezar» al muerto al tanatorio. Algunas cofradías, como la de la Virgen del Carmen o la del Sagrado Corazón llevan al tanatorio escapularios de la hermandad para que los cofrades difuntos sean enterrados con ellos.



La cofradía de Santa Águeda, también conocida como la de las Águedas, es una cofradía cuya advocación hace referencia a la mártir cristiana santa Águeda de Catania. Su festividad se celebra el 5 de febrero y goza de gran popularidad entre las mujeres siendo muy importante en algunas localidades segovianas, como Zammarramala, donde la festividad alcanza categoría de Fiesta de Interés Nacional y tiene carácter religioso, folklórico y reivindicativo. Es tradición que durante ese día dispongan las mujeres del bastón de mando de la alcaldía y gobiernen el pueblo. Muchas son las localidades segovianas, entre ellas Coca, que cuentan con una cofradía religiosa dedicada a santa Águeda, todas ellas de carácter exclusivamente femenino.

FOTO 8. Coca. Crucero. Una paloma alza el vuelo.

7. COCA	COFRADÍA DE SANTA ÁGUEDA
1. Habitantes: 1826. 2. Tanatorio: Sí. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: - 6. N.º de miembros: 200. 7. Restricciones: Cofradía femenina.
8. Cargos: Alcaldesa y dos mayordomas. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Varas rojas y varas negras. Vestido de segoviana. Montera (alcaldesa). 11. Festividades: Santa Águeda. Se celebra esta festividad el cinco de febrero. Empieza la fiesta el viernes. Ese día se «cambian las varas», un ritual consistente en que la alcaldesa y las mayordomas salientes ceden las varas de la cofradía a las entrantes. En el cambio de varas estas «van rojas», es decir, llevan unos lazos de color rojo. 12. Otras actividades: - 13. Ritos funerarios vigentes: Cuando muere una cofrade, la alcaldesa y las dos mayordomas le ponen a sus varas lazos negros, le llevan a la difunta un ramo de flores y la acompañan en el entierro, en procesión desde la iglesia, detrás de ellas va la familia y el resto de asistentes. Las tres varas se ponen sobre el féretro. La cofradía también celebra una misa en memoria de la cofrade difunta. 14. Ritos perdidos: - 15. Notas: Esta cofradía tiene muchas hermanas y, a diferencia de las demás de Coca, incorpora jóvenes regularmente. No obstante, hay resistencia a ocupar los cargos por el esfuerzo que supone organizar la fiesta de la santa, que incluye muchos actos sociales.	

Santa María la Real de Nieva

Esta villa, de mil habitantes, cuya fundación data de finales del siglo XIV, está situada en el Camino de Santiago de Madrid, fue sede de las cortes del rey Enrique IV en 1473. En 1520, las tropas imperiales, que tenían aquí uno de sus cuarteles generales, fueron derrotadas por los comuneros, al mando del segoviano Juan Bravo.

El templo más importante de la localidad es la iglesia gótica del monasterio de la Virgen de la Soterraña. La iglesia conserva un extraordinario claustro románico de transición y un valioso retablo en la capilla de San Jerónimo, atribuido a Berruguete. Gracias a la gentileza de Vicente Merinero y otros cofrades que nos acompañaron en la visita, pudimos observar un curioso vestigio de la antigua costumbre de enterrar a los muertos dentro de las iglesias, pues la mayor parte de la superficie del suelo está completamente dividida en sepulturas encajonadas, aprovechando hasta el último rincón para que quepa el mayor número posible, que conservan las antiguas tapas de madera con el número al que corresponde, y que estarían recogidas en el libro de defunciones. La conservación de estas viejas tapas de madera es algo excepcional en la provincia de Segovia.

Aunque en Santa María de Nieva existen varias cofradías religiosas, como la de la Virgen de la Soterraña, la de la Virgen del Carmen o la de San Antonio, ninguna de ellas lleva a cabo rituales funerarios elaborados. Nuestros informantes recuerdan la existencia de una cofradía que se dedicaba a estas cuestiones, era la Cofradía de las Cinco Llagas. «Todo el pueblo» pertenecía a esta cofradía, que se encargaba de pagar al enterrador y de la limpieza del cementerio. Cuando se producía un fallecimiento se avi-

saba a todos los cofrades, casa por casa, calle por calle y, en su caso, se les comunicaba su cometido en la procesión: «te toca conducción de cadáveres» o «te toca insignia» si tenían que portar la cruz o un pendón.

En aquellos tiempos todavía se velaba a los difuntos en los domicilios, por lo que, al día siguiente del fallecimiento, el sacerdote acudía a la casa mortuoria a recoger al difunto. El conjunto del proceso ritual nos lo describieron así:

Generalmente primero se hacía el oficio, se iba a recoger al difunto a la casa, no había tanatorios, se le traía a la parroquia, se hacían las honras fúnebres y luego se le llevaba al cementerio y, durante el camino, porque como había que llevarlo a mano con unas cuerdas, que las agarraban tres a cada lado, se hacían dos altos antes de llegar al cementerio, para descansar un poco, y al mismo tiempo aprovechaban los monaguillos y el sacerdote para con un bonete, pues pasar un poco la gorra, como se decía, a los asistentes. [...] Se iba andando, iba primero el sacerdote, con los monaguillos con la cruz o con los ciriales, luego el protagonista, el cadáver... la familia generalmente iba en el duelo, que se decía, o sea los que iban inmediatamente después del difunto y detrás del duelo toda la gente que quisiera asistir (Transcripciones: § 412, 414).

Los rituales se siguieron celebrando de esta manera hasta los años cincuenta. Con el tiempo fue desapareciendo «todo aquello» y empezaron con la «cuestión mecánica»: los coches, las funerarias... (id.: § 418).

Villoslada

Esta localidad, de aproximadamente cincuenta habitantes, es la más pequeña de las que hemos visitado en nuestro recorrido. Villoslada fue repoblada en el siglo XI, durante el reinado de Alfonso VI de Castilla, formando parte de la Comunidad de Ciudad y Tierra de Segovia. Aunque Villoslada fue municipio independiente desde 1834, hoy en día, sin embargo, pertenece al de Santa María la Real de Nieva. Cuenta con varios templos de interés: la ermita de San Miguel de Párraces, románica, declarada bien de interés cultural y que guarda en su interior al Santo Cristo –también románico– de la localidad, además de la iglesia parroquial de San Nicolás y otra antigua ermita que llaman «El Santo».

Villoslada cuenta con tres cofradías religiosas operativas, dándose muchos casos de personas que no residen en el pueblo, pero mantienen la vinculación con su cofradía. Estas hermandades son la Cofradía de las Cinco Llagas, con veinte cofrades; la Cofradía del Santo Cristo y San Miguel, con noventa hermanos; y la Cofradía de Santa Águeda, con unas treinta hermanas. La primera de ellas está dedicada al culto de la Pasión de Cristo, y las otras a la celebración de las festividades de sus advocaciones respectivas. Según nos explica nuestro informante, las tres cofradías llevan a cabo ritos funerarios parecidos cuando fallece alguno de sus miembros.

8. VILLOSLADA	COFRADÍA DE LAS CINCO LLAGAS
1. Habitantes: 55. 2. Tanatorio: No. 3. Cementerio: Sí. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: 1922 (libro), pero debe ser anterior. 6. N.º de miembros: 20. 7. Restricciones: Cofradía masculina. Años antes, además, había que estar casado o haber heredado el hacha del padre (*).
8. Cargos: Un juez, un mayordomo, un secretario. Dos hnos. portadores: Cruz y Cristo. 9. Propiedades y bienes: Imagen del Santo Cristo restaurada y propiedad de la cofradía. 10. Simbología: Cetro de la cofradía (juez). Escapulario de la cofradía (hermanos). 11. Festividades: Cruz de mayo. Semana Santa. 12. Otras actividades: Vela del Santísimo. 13. Ritos funerarios vigentes: Asistir al entierro, tanto de los cofrades difuntos como de las mujeres difuntas de los cofrades, el juez ha de llevar el cetro. Hacer el hoyo o sepultura o pagar al albañil para que abra un hoyo corriente. Si la familia del difunto quiere más obra, ha de abonarlo aparte. Se ha de celebrar una misa por cada fallecido. 14. Ritos perdidos: Velatorio. Ya no se vela ni en la casa ni en el tanatorio. 15. Notas: No existe cuota. La cofradía se financia con un rodeo (reparto entre los hermanos) al año, que se realiza el día de San Mateo, el santo recaudador, según los gastos que haya habido durante el año. Así, unos años se paga más y otros menos. Los gastos de abrir una sepultura pueden ser dieciocho euros y los de una misa, ocho euros. (*) Cuando moría un cofrade podía sustituirle uno cualquiera de sus hijos, solo uno, aunque fuera soltero. El hacha era una vela, un cirio, que había que aportar al entrar en la cofradía y que, en este caso, heredaba el hijo que le sustituía.	

Nava de la Asunción

Rodeada de nutridos bosques de pinos, en el Camino de Santiago madrileño, la Nava de la Asunción, conocida en un principio como Nava de Coca por pertenecer a dicha comunidad de villa y tierra, es hoy una población de casi tres mil habitantes. En la Plaza Mayor se alza la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción, cuya fábrica es barroca aunque se aprecian algunos restos de época románica, como la torre y la puerta. También dentro del casco urbano se encuentra la ermita del Santísimo Cristo de la Expiración.

Nos cuenta nuestra informante, Lourdes Gallego, que en Nava de la Asunción hay varias cofradías activas: la Cofradía del Sagrado Corazón, la de San Antonio, la de Santa Águeda y, muy recientemente, en 2011 se ha creado una cofradía nueva, la Cofradía del Santo Cristo y de la Virgen María. Esta fue creada con el propósito de mejorar y embellecer las procesiones de Semana Santa, puesto que anteriormente las organizaban entre el párroco y algunos vecinos de la localidad, resultando cada vez un empeño más difícil, debido a las avanzadas edades de esas personas.

A pesar de la juventud de la cofradía, esta no ha conseguido atraer a los jóvenes del pueblo, y si bien los vecinos acuden a ver las procesiones, se ha detectado falta de implicación, no solo por parte de la gente del pueblo, sino también de la iglesia local. En las procesiones de Jueves Santo les acompaña el grupo de la escuela de percusión de la localidad y en las de Viernes Santo cuentan con el apoyo de la banda de música del ayuntamiento.

Ninguna de las cofradías actualmente operativas de Nava de la Asunción practica ritos funerarios elaborados, si bien todas ellas prevén en sus estatutos la celebración de misas por los hermanos fallecidos.

9. NAVA DE LA ASUNCIÓN	COFRADÍA DEL SANTO CRISTO Y DE LA VIRGEN
1. Habitantes: 3012. 2. Tanatorio: Sí. Hay 2. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: 2011. 6. N.º de miembros: 32. 7. Restricciones: Ninguna.
8. Cargos: Presidente. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Medalla de la cofradía, túnica morada y capirote negro. 11. Festividades: Semana Santa. 12. Otras actividades: - 13. Ritos funerarios vigentes: Las cofradías de Nava de la Asunción se comunican entre ellas los fallecimientos, pues hay muchos casos de múltiple pertenencia, con el objeto de encargarle y pagarle las misas al párroco. Si una persona pertenece a varias cofradías se le dice una por cada cofradía. 14. Ritos perdidos: En el pueblo había una cofradía que realizaba los ritos funerarios, la Cofradía de la Vera Cruz. Antiguamente las personas morían en casa y alguien de la familia les amortajaba con el mejor traje que tuviera el difunto. Se les velaba en una habitación que se había vaciado con ese propósito. Había gente toda la noche. Al día siguiente llegaba el sacerdote a buscar al difunto. Esto se hizo hasta el año 95. En pueblos más pequeños se ha estado velando en casa hasta hace pocos años. 15. Notas: Algunos emigrados cuando fallecen los vienen a enterrar al pueblo, bien el cadáver, bien las cenizas. La mayoría en Nava de la Asunción prefiere ser enterrado a ser incinerado.	

Navas de Oro

Esta localidad, de 1370 habitantes, está rodeada de valiosos espacios naturales que incluyen frondosos bosques de pino albar y negral, algunas lagunas con flora y fauna de interés y los bosques de ribera del próximo Valle del Eresma. Dentro de su patrimonio arquitectónico destaca, en cuanto a arquitectura religiosa, la iglesia de Santiago, la más antigua de la localidad, que se remonta probablemente al nacimiento del pueblo (siglo XII) y que fue transformada completamente en el siglo XVIII; y la iglesia de Santa María, del siglo XIII, reformada en el siglo XVI. Pero quizá lo más peculiar de Navas de Oro sea su patrimonio arquitectónico civil, en el que destacan las chimeneas de ladrillo de más de cuarenta metros de altura, resto de su pasado industrial resinero.

Actualmente hay dos cofradías activas en Navas de Oro, la Cofradía de San Antonio y la Cofradía de Santa Águeda. Hubo en el pasado otra cofradía, la de la Cruz y de las Ánimas cuya función era específicamente funeraria y de la que se ha encontrado recientemente una vara en la sacristía de la iglesia.

10. NAVAS DE ORO	COFRADÍA DE SAN ANTONIO
1. Habitantes: 1370 2. Tanatorio: Sí. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: 1925 (posibles antecedentes 1801). 6. N.º de miembros: 250. 7. Restricciones: En el pasado varones adultos (de recto y buen juicio). Actualmente ninguna.
8. Cargos: Alcalde y dos mayordomos. Se accede por lista de antigüedad y se ocupan cargos durante tres años seguidos: se entra de mayordomo II, al año siguiente se ocupa el puesto de mayordomo I y el último año se ocupa el de alcalde. Esto significa que cada año entra una persona nueva y sale otra. 9. Propiedades y bienes: Ajuar del Niño Jesús de la imagen de san Antonio. 10. Simbología: Los cargos llevan medalla de la cofradía. Varas de la cofradía. 11. Festividades: 13 de junio, San Antonio. Se hace procesión y baile con música de dulzaina. Mucha concurrencia de público y devotos. Se tardan entre siete y ocho horas en recorrer 800 metros. Esta fiesta se tiene como algo propio del pueblo y el ayuntamiento paga la música. 12. Otras actividades: Novena dedicada al santo. Misa el día de la fiesta. Ofrenda floral, etc. Colaboración con la parroquia en obras de la iglesia de Santa María; restauración del retablo mayor; calefacción. Obras de caridad. 13. Ritos funerarios vigentes: Después de la fiesta se lleva a cabo el Oficio de difuntos por los cofrades fallecidos. Los cargos acompañan al difunto con las varas de la cofradía en el primer banco de la iglesia durante el funeral cada vez que hay un fallecimiento. Se celebra además una misa por cada cofrade fallecido. 14. Ritos perdidos: En otros tiempos eran los hermanos de la cofradía los que iban a buscar el difunto a la casa mortuoria junto con el párroco para llevarlo a la iglesia. 15. Notas: Esta cofradía mantiene un buen nivel de incorporaciones, especialmente de jóvenes. No solo no hay deserciones para evitar ocupar los cargos, sino que se está estudiando modificar la fórmula de acceso para acelerar la rotación y que más cofrades puedan llegar a ejercerlos. Otro dato de gran interés es que en esta cofradía no se paga cuota, los ingresos provienen de las limosnas de los fieles y de las subastas de las andas del santo al finalizar la procesión, delante de la puerta de la iglesia, donde se puja por el honor de entrar con el santo en la iglesia.	

11. NAVAS DE ORO	COFRADÍA DE SANTA ÁGUEDA
1. Habitantes: 1370. 2. Tanatorio: Sí. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: 1790. 6. N.º de miembros: 150. 7. Restricciones: Cofradía femenina. Hace años se exigía que estuvieran casadas, ahora ya no.
8.- Cargos: Dos alcaldesas y dos mayordomas. Se accede por lista de antigüedad. Se ocupan cargos dos años, el primero de mayordoma y el segundo de alcaldesa. 9.- Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Las mayordomas llevan montera y vara, y todas las cofrades traje de segoviana. 11. Festividades: Santa Águeda. 12. Otras actividades: - 13. Ritos funerarios vigentes: Las alcaldesas acompañan a la difunta desde el tanatorio hasta la iglesia, depositando las varas junto a la difunta y sentándose en el primer banco, y después al cementerio. Pasado un tiempo se celebra una misa por la fallecida. 14. Ritos perdidos: - 15. Notas: Ahora ya se paga cuota. Anteriormente se pedía limosna, algo que resultaba muy duro para la mayoría de las cofrades. Por eso creen entre otras razones que las jóvenes son más proclives a inscribirse en la cofradía que antes.	

Migueláñez

Se trata de una pequeña población de 140 habitantes que se encuentra a un kilómetro de Bernardos. Algunos elementos conservados de su patrimonio histórico son la iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción y la ermita del Cristo del Humilladero. En esta localidad se han creado en los últimos años dos cofradías y se ha recuperado otra que han servido para la salvaguarda de varias festividades religiosas en decadencia o en vías de desaparición: el *Corpus*, la Semana Santa, San Blas y Santa Águeda, habiendo conseguido un notable éxito. Se da la circunstancia de que dichas instituciones cuentan con más miembros que habitantes tiene el pueblo y que los asistentes a las festividades pueden triplicar esa cantidad. Además han trabajado en la recuperación del patrimonio material del pueblo, ordenando archivos y libros antiguos, habiéndose encontrado reliquias perdidas en los cajones y armarios de la sacristía, como un *lignum crucis* acreditado con un documento del siglo XVII y con las cuotas de los hermanos y con una subvención del obispado se ha financiado la rehabilitación de la ermita del pueblo que se había hundido años atrás. Este es un caso excepcional, un verdadero milagro conseguido con el esfuerzo y la iniciativa de muy pocas personas.

En esta población llegó a haber varias hermandades religiosas: la Cofradía de la Vera Cruz, la Cofradía de San Isidro, la Cofradía de las Águedas, la Cofradía de las Ánimas, etc., pero todas ellas, con el paso del tiempo, al quedarse el pueblo con menos gente, fueron desapareciendo, con la excepción de la Cofradía del Sagrado Corazón que sigue estando operativa.

Sin embargo, al alcalde de Migueláñez, un gran conocedor y defensor de las tradiciones religiosas de su pueblo, D. Frutos González Martín, le preocupaba la supervivencia de la festividad del *Corpus Christi*, que estaba decayendo, de modo que, aliado con el cura «que nos ayuda mucho, porque le gustan las tradiciones y que no se pierdan las cosas... no como otros que no querían tener ni la Procesión del Corpus», puso en marcha en 2015 la Cofradía del *Corpus Christi* y de la Vera Cruz, cumpliendo con todos los trámites oficiales necesarios y actualmente cuenta con 253 cofrades, es decir, más del doble del censo de la población local, habiendo conseguido organizar dicha cofradía las procesiones del *Corpus* y de Semana Santa con gran éxito de participación y llenas de elementos tradicionales o retraditionalizados:

Se hace un *Corpus* muy bonito, se ponen cada vez más altares, este año se han puesto ocho, que para el pueblo que es, está muy bien... Y las procesiones de Semana Santa, pues muy bien, el Viernes Santo vamos todos con las velas encendidas y con la carraca cantando las canciones antiguas y yo llevo el farol que se llevaba con el viático... Hemos recuperado también a las santeras... este año no sé si había nueve, vestidas de negro con su peineta y su mantilla, como antiguamente. [Transcripciones, 11.- Migueláñez - § 550].

Lo mismo podemos decir de la festividad de San Blas, para cuya recuperación se puso en marcha la correspondiente cofradía, que aún no está legalizada, pero que ya cuenta con 134 cofrades y cuya seña de identidad es la capa castellana:

Yo he gastado capa toda mi vida, desde los dieciséis años. Había una fiesta que se perdió, que era San Blas, el tres de febrero ¿no?... pues como se había perdido la fiesta hace ya cerca de treinta años, pues yo quise recuperar esa fiesta, entonces le hice pro-

paganda, le quise dar todo el realce, y por eso decía: «vamos a ponernos capas y vamos a sacar al santo y hacer la fiesta como se hacía...» [...] el primer año sacamos al santo seis, todos con capa... Y ahora nos juntamos en este pueblo, el año pasado, cuatrocientos cincuenta, todos con capa... Lo que pasa es que nunca se hace el tres de febrero, sino el domingo más próximo, para que pueda venir la gente de fuera (Id. § 554).

En cuanto a la recuperación de la Cofradía de Santa Águeda:

... Y luego, otra cofradía que también he resucitado yo, son las Águedas, que hacía cerca de cuarenta años que no se celebraba la fiesta, y cogí a unas cuantas mujeres y les dije: «Pero hombre, bueno, ¿cómo es posible con esta talla que tenéis aquí de esta santa tan guapa...? (Id. § 564).

Por lo que se refiere a los ritos funerarios en Migueláñez, según nos cuenta nuestro informante, no se tiene constancia de que haya habido ninguna cofradía que se dedicara a los ritos funerarios. Sin embargo, sí que existió una entidad llamada Sociedad de Socorros Mutuos. Se trataba de una institución seglar que celebraba su fiesta el dos de febrero, día de las Candelas, fundada por el párroco del pueblo en los años veinte y que tuvo continuidad hasta los años sesenta. Casi todos los habitantes de Migueláñez, de cualquier condición social, pertenecían a esta institución, a la que se abonaba una cuota. Cuando un vecino caía de baja por enfermedad, la sociedad pagaba al enfermo un tanto que los más pudientes no solían aceptar. Cuando se producía el fallecimiento de uno de los vecinos, la sociedad acompañaba a la familia del difunto portando una bandera negra donde estaba escrito: «Sociedad de Socorros Mutuos». La institución aportaba la caja –construida por un carretero que también hacía esos trabajos–. Además se iba a buscar al difunto a la casa mortuoria, se le llevaba a la iglesia y posteriormente al cementerio. Se pasaba lista para comprobar que todos los socios estuvieran presentes y, de no ser así, al infractor se le ponía una multa, del mismo modo que es costumbre hacer en las cofradías religiosas.

Melque de Cercos

Con ochenta habitantes censados (que no residentes efectivos), Melque de Cercos es el segundo pueblo más pequeño objeto de nuestra investigación. Lo más destacable de esta localidad es su peculiar arquitectura tradicional, realizada con un tipo de aparejo característico, que solo se ve en este lugar y otros próximos, consistente en hiladas superpuestas de canto rodado, ladrillo mudéjar y pizarra. El barro característico de esta zona ha servido durante años para elaborar sus conocidas tejas en amplias zonas de las provincias vecinas. Melque de Cercos llegó a contar con diez tejares funcionando, que poco a poco han sido abandonados. La localidad cuenta con dos iglesias y una ermita, que conserva la talla de la patrona de la localidad, la Virgen de la Antigua.

Melque de Cercos cuenta con dos cofradías religiosas activas, la Cofradía de las Cinco Llagas, que en el pasado era estrictamente masculina y ahora admite a hombres y mujeres, siendo miembros la práctica totalidad de los vecinos del pueblo, y la Cofradía de Santa Águeda, que es femenina. Esta última cofradía conserva sus libros de estatutos originales que datan de 1903. En el texto del libro aparece una anotación, fechada en 1972, por la que se acuerda cesar en sus actividades por «falta de hermanas». Es decir, la cofradía ha permanecido cerrada hasta que en 2016 se refunda de nuevo, contando actualmente con veintidós hermanas.

12. MELQUE DE CERCOS	COFRADÍA DE LAS CINCO LLAGAS
1. Habitantes: 80. 2. Tanatorio: No. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: - 6. N.º de miembros: 40. 7. Restricciones: Ninguna. En el pasado fue una cofradía masculina.
8. Cargos: Mayordomo y secretario. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Varas de la cofradía. 11. Festividades: 3 de mayo: Cruz de mayo. Celebración del cabildo y procesión de la ermita a la parroquia portando a la Virgen de la Antigua. El último domingo de mayo procesión de regreso. 12. Otras actividades: En San Isidro: la Bendición de los Campos. 13. Ritos funerarios vigentes: Los cofrades acompañan al difunto en el funeral en la iglesia, el mayordomo porta la vara de la cofradía. Si falta alguno se le impone multa de cinco euros [antiguamente las multas no se pagaban en dinero sino en cera, una libra, y esas velas las aplicaban el Jueves Santo y el Viernes Santo para el monumento]. Al cementerio solo acompaña al sacerdote el mayordomo, que porta la vara. La cofradía paga al albañil que entierra el féretro. 14. Ritos perdidos: Acompañar al sacerdote a llevar los Últimos Sacramentos en procesión, con velas y antorchas, a los agonizantes. Velatorio de los difuntos en los domicilios. El traslado del féretro lo hacían los cofrades a hombros. Los cofrades también tenían la misión de enterrar a los muertos; en esa época todas las sepulturas eran sobre tierra, no había obras de cemento. 15. Notas: Antiguamente la función principal de la cofradía era la caridad, visitar a los enfermos, las obras de misericordia.	

Bernardos

Esta villa, que fue cabeza del sexmo de Santa Eulalia de la antigua Comunidad de Ciudad y Tierra de Segovia, tiene en la actualidad 518 habitantes. Famosa por sus canteras de pizarras, cuenta con un interesante patrimonio, como la imponente iglesia de San Pedro Apóstol, del siglo XVI, en lo más alto de la localidad, de estilo gótico tardío; las ermitas de Santa Inés, del Humilladero y de San Roque; el Cerro del Castillo, con sus ruinas tardorromanas, catalogadas como bien de interés cultural, y la ermita de la Virgen del Castillo, desde donde se contempla una espectacular vista de la comarca. Esta zona es rica en yacimientos arqueológicos como los de San Mamés, centro funerario que contiene sarcófagos de caliza y de lajas de pizarra; o los yacimientos de la cuesta del Padrastro y del Cerro del Monte Tardón, con grabados rupestres al aire libre, de diferentes técnicas y épocas, fechados en la Edad del Hierro, la Edad Media y la Edad Moderna. Dentro de su patrimonio inmaterial es destacable la peculiar romería de la Virgen del Castillo que se celebra una vez cada diez años.

Bernardos tiene actualmente tres cofradías religiosas en funcionamiento: la Cofradía de la Virgen del Castillo, la Cofradía de San Cristóbal y la Cofradía de Jesús Nazareno. Además está la Cofradía de la Vera Cruz, en vías de recuperación, y que resulta un caso de especial interés, por representar un intento de rescate de una cofradía en declive, de acuerdo con el plan del sacerdote titular de la parroquia de Bernardos, desde donde se llevan, además, los pueblos de Migueláñez, Domingo García y Miguel Ibáñez.

Esta Cofradía de la Vera Cruz era la que antiguamente se ocupaba de prestar los servicios funerarios en el pueblo. En ella se inscribían todos los vecinos y hacerlo costaba un dinero que había que aportar en el momento del ingreso, ya que la cofradía se hacía cargo de todos los aspectos materiales que conllevaba un fallecimiento: fabricar la caja, trasladar el cadáver, abrir la fosa y enterrar al difunto, además de ocuparse, junto al sacerdote, de los aspectos rituales (velatorio, acompañamiento en funeral, procesión y entierro, misas...) como las demás cofradías. Esto se mantuvo hasta fechas muy recientes, de tal modo que varios informantes nos confirmaron la existencia en Bernardos de un almacén donde se guardaban las cajas de la cofradía hasta hace muy pocos años.

Y es que las cosas se siguieron haciendo así hasta que se desarrolló la legislación funeraria en España y en Castilla y León, lo que implicó un cambio en los procesos debido a las costosas exigencias de carácter higiénico-sanitario²⁷ en relación con el cadáver y sus traslados, de modo que, por ejemplo, hoy en día ya no se pueden fabricar cajas artesanales, ni venderlas, lo que, unido al desarrollo de los tanatorios, dio como resultado la desaparición de la tradición de los velatorios domésticos. Estos nuevos requisitos legales, o más bien el coste económico que supone cumplirlos, son los que, de acuerdo con nuestros informantes, han forzado también el cambio de titularidad de casi todos los cementerios parroquiales para convertirse en municipales.

Actualmente la cofradía de la Vera Cruz, al igual que las demás cofradías de Bernardos, viene actuando en materia funeraria como otras que ya hemos visto, es decir, los cargos acuden con la vara de la cofradía a la misa funeral cuando fallece alguno de sus compañeros, acompañan al fallecido hasta el cementerio y celebran una misa por el difunto algún día posterior.

Por lo tanto, y dado que la Cofradía de la Vera Cruz ya no presta los servicios con coste económico, también ha dejado de cobrar a sus cofrades, de modo que no pagan cuota y sus actividades se han reducido. No obstante el párroco de la localidad ha diseñado una estrategia para la recuperación de la cofradía, e intentar «que no se pierda lo que queda», por lo menos la tradición de acompañar a los difuntos.

La estrategia para la recuperación de la cofradía de acuerdo con el párroco de Bernardos ha de pasar en primer lugar por la recuperación del pago de cuotas, de modo que se vuelva a disponer de dinero para proyectos. En segundo lugar hay que abordar la renovación de la junta directiva, con personas comprometidas en la recuperación de la cofradía y ganas de trabajar y, por último, proponer un objetivo material y concreto para realizar: la restauración de la ermita. A esta convicción llegó el cura por medio de la observación:

Me he dado cuenta de que aquí lo que les gusta es rescatar, recuperar cosas materiales, que es lo que a ellos les motiva. La gente cuando ve que se pide dinero para algo y se invierte, pues colabora. Por ejemplo, restaurar la ermita, que es el centro de reunión y de identificación de la cofradía. En Migueláñez empezamos por reconstruir la ermita de allí, que estaba hundida. La gente lo veía imposible, pero

²⁷ Como vimos en un capítulo anterior, la normativa no prohíbe realmente realizar los velatorios en los domicilios, pero sí exige medidas de higiene y el uso de elementos homologados, todo lo cual puede hacerse sin incurrir en elevados costes con el asesoramiento de profesionales del sector funerario.

reunimos, durante el verano, mil cuatrocientos euros, y con eso empezamos. Con eso pudimos tirar algunos tabiques y tal, entonces la gente lo vio... y ya llevamos invertidos más de veinte mil euros, con ayuda del obispado y demás... Entonces la gente vio que querer es poder y desde entonces hemos recuperado un montón de fiestas y tradiciones. Eso es lo que se pretende aquí también, en Bernardos (Transcripciones: § 710).

Es decir, se establece una relación directa entre la recuperación del patrimonio material (restauración de una ermita) y la del inmaterial (recuperación de fiestas y tradiciones) y todo ello en el contexto de una cultura de la muerte específica y característica de la zona:

Lo que yo he visto en esta provincia de Segovia es que hay una gran cultura y devoción religiosa hacia sus difuntos, hacia sus muertos. Particularmente, aquí en Bernardos, el día primero de noviembre y dos de noviembre, que es el día de Todos los Santos y el de los Difuntos, hay una gran devoción y va el pueblo entero a la iglesia a rendirle culto a sus difuntos... (Id.: § 711).

Aquí, en estos pueblos, en cualquier acontecimiento, siempre la intención de la eucaristía es «por los difuntos de fulanita», o «por los difuntos de la familia tal». Es decir, si un señor cumple setenta años, la intención de la eucaristía, en vez de ser «le damos gracias al Señor por la vida de fulanita de tal, que nos acompaña hoy con sus setenta años, que el Señor lo bendiga», etc., aquí es «por todos los difuntos» del señor que ha cumplido los setenta años... (Id.: § 708).

Algo que, probablemente, esté relacionado con la devoción por las almas del Purgatorio, tan arraigada en nuestras tradiciones, y trasunto local del culto de los antepasados al que nos hemos referido en anteriores capítulos.

Abades

Esta localidad, de 880 habitantes, perteneció desde su fundación, en 1108, a la Comunidad de Ciudad y Tierra de Segovia. Del patrimonio de Abades destaca un yacimiento neolítico en la cima del Castro Pico, en el que se han encontrado restos de cerámicas e industria lítica. También es de interés la iglesia barroca de San Lorenzo Mártir, patrón de la localidad, en cuyo interior se conserva un antiguo órgano en perfectas condiciones y algunos retablos. Hay además varias ermitas, como la ermita de la Soledad, recientemente restaurada, la ermita de San Sebastián, la ermita de San Roque y la ermita de Nuestra Señora de los Remedios, la patrona de Abades. Es también de interés la existencia de un buen número de cruces y cruceros en varios lugares de Abades que dotan al lugar de una personalidad muy característica, sobre todo la solitaria y misteriosa Cruz de la Virgen, rodeada de interesantes leyendas y el Calvario, un bello conjunto de cruces de piedra situado al sur del pueblo, que se recortan sobre el horizonte serrano frente a la ermita de San Roque. No podemos dejar de mencionar los aspectos festivos que han dado fama a la población, como la Romería de la Virgen de los Remedios o los juegos tradicionales, como el de los bolos, juego femenino que ha obtenido reconocimiento por parte de la Junta de Castilla y León, y cuyas modalidades y reglas oficiales en la provincia de Segovia son las propias de esta localidad.



Foto 9. Abades. Vía Crucis.

Por lo que se refiere a las cofradías religiosas siguen en funcionamiento una buena cantidad de ellas, como la Cofradía de la Virgen de los Remedios, la del Corpus Christi, la de las Cinco Llagas, la de San Antonio, la de Santa Águeda y la de las Hijas de María. En cuanto a los ritos funerarios únicamente la Cofradía de las Cinco Llagas se ocupó históricamente de estos menesteres, pero ahora mismo se conforman con tratar de sacar adelante la Semana Santa porque, de acuerdo con nuestros anfitriones, Lorenzo del Pozo Moreno, José María del Pozo Moreno, Lorenzo del Pozo Arribas y Diego del Pozo de Andrés, que nos atendieron e informaron con tanta amabilidad, «de la otra cuestión se ha perdido casi todo, porque la esencia era esa, pero la esencia se ha perdido, porque los tiempos tampoco lo requieren».

En tiempos esta cofradía llegó a celebrar unos ritos funerarios muy elaborados, no solo cuando fallecían sus miembros, sino cuando fallecía cualquier vecino del pueblo que lo solicitara. Aunque actualmente los hermanos de la cofradía conservan libros del año 1924, en realidad es una cofradía mucho más antigua, de 1559. No obstante, los libros más antiguos se perdieron, desconociendo los hermanos su paradero. A lo largo de nuestra investigación tuvimos la fortuna de poder comunicar a nuestros amigos de Abades que habíamos hallado el *Libro de Constituciones y Ordenanzas* de la Cofradía de las Cinco Llagas, bien conservado, en el Archivo Diocesano del Obispado de Segovia. Se trata de un precioso manuscrito policromado, de 1798, copia del *Libro de la Fundación*, original de 1559.

13. ABADES	COFRADÍA DE LAS CINCO LLAGAS
1. Habitantes: 880. 2. Tanatorio: No. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: 1590. 6. N.º de miembros: 174. 7. Restricciones: No. Antiguamente solo admitía a cofrades varones y a viudas de cofrades difuntos.
<p>8. Cargos: Dos jueces y dos mayordomos. Cada año por orden de lista entran dos mayordomos que ejercen durante un año, al siguiente descansan y al tercero vuelven con el cargo de juez por otro año, de modo que cada año hay dos jueces y dos mayordomos. Hay dos alguaciles, que son los últimos hermanos que hayan entrado en la cofradía. Además de estos cargos rituales, hay presidente, secretario y tesorero. Todo esto ya no se cumple en la práctica, llevándose la cofradía entre un par de personas.</p> <p>9. Propiedades y bienes: El libro de Constituciones y ordenanzas de esta cofradía, fechado en 1798, un precioso manuscrito policromado, copia del <i>Libro de la Fundación</i> de 1559, se encuentra en el Archivo Diocesano del Obispado de Segovia.</p> <p>10. Simbología: Cinco Llagas, Parrilla de San Lorenzo, Cristo de la Cofradía, palos o cetros, pendones, etc.</p> <p>11. Festividades: Semana Santa.</p> <p>12. Otras actividades: Procesiones y cultos de Semana Santa.</p> <p>13. Ritos funerarios vigentes: Misa por los cofrades difuntos.</p> <p>14. Ritos perdidos: Cuando había un fallecimiento, los alguaciles acordaban con la familia si al difunto lo tenían que llevar los de la cofradía o no, si era así, se designaba a cuatro cofrades por orden de lista para llevar la caja a hombros, abrazados, dos delante y dos detrás. A los que les tocaba se les comunicaba diciendo: «Te ha tocado el cuerpo». La noche anterior al entierro miembros de la cofradía acudían a la casa del difunto a velarlo. Al día siguiente el sacerdote, acompañado por la cofradía, iba a buscar al difunto a su casa, saliendo en procesión, primero hasta la iglesia, donde se celebraba la misa <i>corpore insepulto</i> y después al cementerio. En la procesión los cofrades designados portaban el Cristo de la cofradía, la cruz parroquial, el pendón y los dos mayordomos los palos o cetros de la cofradía. Después del entierro se pasaba lista y se multaba a quienes hubieran faltado al acto.</p> <p>15. Notas: La gente joven del pueblo sigue ingresando en la cofradía, pero esta «ha evolucionado a una cosa rarísima, al haberse creado la banda de tambores, que es algo que atrae a los chicos jóvenes, pero hemos tenido que cortar ya un poco con la edad, porque ya parecía una guardería».</p>	

Nordeste de Segovia

Esta comarca constituye el extremo oriental de la provincia de Segovia. Su extensión es de 1830 km², lo que supone el 25,9 % de la superficie provincial. La componen cincuenta y siete municipios que agrupan a un total de ciento diecinueve núcleos de población que suman, entre todos, poco más de 12 000 habitantes muy dispersos. Las poblaciones más importantes son Riaza, Ayllón y Sepúlveda.

Sometida a una despoblación brutal en las últimas décadas, es la zona más despoblada de la provincia, con una densidad de 6,6 habitantes/km². Limita al norte con la provincia de Burgos, al nordeste con la de Soria, al sureste con la de Guadalajara y al sur con la Comunidad de Madrid. Por su situación, la comarca se encuentra alejada de los principales ejes de desarrollo socioeconómico, tanto provinciales como regionales, no obstante, en esta zona ya cuentan con tanatorio las poblaciones de Ayllón, Boceguillas, Riaza y Sepúlveda.

A pesar de su situación socioeconómica y demográfica, estamos hablando de una de las zonas de mayor interés ecológico y paisajístico de la provincia de Segovia, llena de posibilidades de desarrollo sostenible relacionadas con la naturaleza. Esta comarca tiene tres conjuntos naturales bien diferenciados: la Sierra, la Entresierra y la Serrezuela, que encierran innumerables rincones de singular belleza y muchos parajes protegidos, como el Hayedo de la Pedrosa, el Acebal y la Cueva de los Enebralejos en Prádena, el Sabinar de Hornuez, los encinares de Cerezo de Abajo, Saldaña y Castilnovo y los dos parques naturales de la comarca: las Hoces del Duratón y las Hoces del Riaza, que conservan una riqueza de flora y fauna inigualable, contando con la mayor colonia de buitres leonados de Europa y otras especies protegidas como el gato montés.

El Nordeste de Segovia también es rico por su patrimonio artístico, con notables conjuntos arquitectónicos como Sepúlveda, Riaza, Maderuelo y Ayllón, en los que podemos encontrar representaciones románicas, góticas y renacentistas. Esta comarca también dispone de una interesante arquitectura popular autóctona: los Pueblos Rojos y Negros de la sierra de Ayllón, los pueblos de la Serrezuela, los pueblos agrarios de la Entresierra, con sus molinos, palomares, fraguas, lagares, etc. En la zona todavía se conserva la artesanía de la piedra, del barro, de la madera, de la forja... antiguos oficios que aún persisten en esta comarca.

Las localidades de esta comarca donde hemos llevado a cabo nuestro trabajo de campo han sido Sepúlveda y Ayllón.

Sepúlveda

Esta villa de 1100 habitantes se encuentra ubicada en la Reserva Natural de las Hoces del Río Duratón, en territorios que fueron de arévacos y vacceos, posteriormente ocupados por romanos, visigodos y musulmanes, siendo ella misma, más adelante, cabecera de la histórica comunidad de villa y tierra que lleva su nombre. Sepúlveda fue una de las poblaciones castellanas más importantes durante la Edad Media por razón de sus famosos fueros, otorgados originalmente por el primer conde de Castilla, Fernán González, y confirmados después por sucesivos reyes y reinas. Esta importancia histórica se ve reflejada en el impresionante patrimonio acumulado, que incluye arte prehistórico rupestre en Castrillo de Sepúlveda; yacimientos visigóticos en Duratón; arquitectura civil, como el castillo de Fernán González, distintos palacios o la antigua cárcel; arquitectura religiosa que suma siete iglesias románicas y varias ermitas, siendo las más importantes la iglesia de San Salvador, del siglo XI, y la de San Justo, de los siglos XII y XIII; archivos, bibliotecas y museos, como el Museo de los Fueros, así como centros de interpretación y centros culturales, públicos y privados; por todo ello Sepúlveda fue declarada Conjunto Histórico-Artístico en 1951.

Por otra parte, Sepúlveda era para nosotros, si se nos permite la expresión, «la meca» de las cofradías religiosas y la única población en la que estábamos seguros de encontrar cofradías que siguieran celebrando ritos funerarios tradicionales. La mayor parte de lo que se sabe de las cofradías de Sepúlveda proviene de la obra del gran medievalista e hijo de la localidad, el Dr. D. Antonio Linage Conde, que se prestó generosamente a ayudarnos y a quien los cofrades sepulvedanos tienen, con justicia, en gran estima y consideración. También contamos con las informaciones y la inestimable ayuda del alcalde de la Cofradía del Corpus Christi, D. Juan Emilio Cristóbal, que amablemente nos acompañó, mostrándonos todas las maravillas de Sepúlveda.



Foto 10. Sepúlveda. La meca de las cofradías segovianas.

En las cofradías sepulvedanas se diferencian dos grupos, el primero es el de las que no participan en la Semana Santa ni en las actividades funerarias. Son cofradías devocionales de alguna titularidad específica, como la Hermandad de la Virgen de la Peña, patrona de Sepúlveda y su Tierra, la de las Águedas, la del Corazón de Jesús o la del Amor Hermoso. El segundo grupo está formado por las cofradías penitenciales que realizan actividades mortuorias, con independencia de que su advocación, sea de pasión, como la Cofradía de la Vera Cruz y las Cinco Llagas; de gloria como la Cofradía de la Transfiguración del Señor (o Duruelo); mariana, como la Cofradía del Carmen; de santo, como la Cofradía de San Marcos; o sacramental, como la Cofradía del Corpus Christi (o del Señor).

Esta última cofradía se dedica al culto del Santísimo Sacramento, que en Sepúlveda tiene una especial significación por implicar una celebración de gran solemnidad y belleza formal. A raíz del hecho de que la Archicofradía del Santísimo Sacramento de Roma tuviera su sede en la basílica dominicana de *Santa María sopra Minerva* y de que una de las ceremonias más características de esa hermandad fuera la procesión que, por las naves del templo, se realizara con el Santísimo, la cofradía de Sepúlveda, al igual que otras cofradías de la misma advocación, asumió como propia esa ceremonia, y la viene celebrando desde el mismo siglo XVI, en la iglesia de El Salvador, cada tercer domingo de mes, a las doce de la mañana, denominándose «misa de la Minerva». Durante la eucaristía, un coro de hermanos de la cofradía entona cantos gregorianos. Después se celebra la procesión con el Santísimo bajo palio, partiendo del altar por el centro de la iglesia para salir al atrio y recorrerlo hasta llegar al dintel de la puerta, donde el sacerdote da la bendición al pueblo. En la procesión, los hermanos varones (las mujeres pueden ser hermanas, pero no pueden participar en este rito), portan velas encendidas formando dos filas delante del palio. Seis cofrades, que es así como se denominan los cargos de la hermandad, se sitúan delante del mismo con los emble-

mas propios de la cofradía: pendón, estandarte, varas y hachas, mientras otros dos acompañan con su farol al Santísimo y lo inciensan en los puntos establecidos. Durante la procesión los fieles entonan el *Tantum Ergo*, acompañados por el redoble de tambor característico de esta cofradía.

Como ya hemos adelantado, otra particularidad de esta Cofradía del Corpus Christi de Sepúlveda es que, como ocurre en otras cofradías, solo se designa con el término «cofrade» a los que ocupan cargos en la misma, siendo los demás miembros simplemente «hermanos». La forma de acceso a los cargos es ciertamente peculiar. Cada año, durante las fiestas del Corpus hay un ritual de nombramiento para los cargos de alcalde y abad, que son los más importantes (serían algo semejante a presidente y secretario). A estos cargos no se accede por turno de lista, como en la mayoría de las cofradías, sino que hay un consejo de seis sabios, expertos en las cosas de la cofradía, hermanos que han pasado por todos los cargos, que reciben el nombre de «iluminadores» y que, tras deliberar con el párroco, eligen al alcalde y al abad para el año siguiente. Los nombramientos se producen en la Casa del Señor, que es la sede de la cofradía, situada muy cerca de la iglesia del Salvador y que data del siglo XVIII. No hay límite de mandatos, de modo que se puede reelegir al mismo alcalde todas las veces que sea necesario.

Como decimos, este proceso electivo transcurre durante la festividad del Corpus y su octavario. El día del Corpus, desde por la mañana, los hermanos salen a engalanar el pueblo con ramas de chopos cortadas la tarde anterior, se ponen altares, y después se hace la Procesión del Corpus. Por la tarde se hace la elección del alcalde y al día siguiente la del abad: mientras los iluminadores y el párroco salen fuera a deliberar, los hermanos esperan la decisión dentro de la Casa del Señor.

Durante toda esa semana, hay culto en la iglesia del Salvador, donde después de la misa, que hay todos los días a las doce de la mañana, queda expuesto el Santísimo hasta por la tarde, que se celebran vísperas. Mientras está expuesto los hermanos hacen turnos de vela y después de vísperas se retira ya el Santísimo. En la Casa del Señor hay rezos durante esa semana, un día se reza por los hermanos bienhechores, otro día por los hermanos fallecidos, otro por los fallecidos en el año, etc. Nuevamente, como en otras cofradías, nos encontramos ante la devoción por las ánimas del Purgatorio y la fe en la Comunión de los Santos. A este respecto podemos citar a Linage:

... Encarnación de la creencia en el purgatorio y la piedad a tal fe ligada. La penetración de los destinos de los muertos y de los vivos, la prolongación en el tiempo de la vida individual de los difuntos, que ha visto Pierre Chaunu. Una cita erudita que no puede tener mejor ilustración, visual y auditiva, que el rezo de las conmemoraciones confraternales en la Casa del Señor de Sepúlveda (Linage Conde, 2008: 169).

14. SEPÚLVEDA	COFRADÍA DEL CORPUS CHRISTI
<p>1. Habitantes: 1100. 2. Tanatorio: Sí. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.</p>	<p>5. Antigüedad: Siglo XVI. Ref.: 1514. 6. N.º de miembros: más de 600. 7. Restricciones: Antiguamente era una cofradía masculina. Ahora las mujeres pueden ser hermanas pero no pueden ser cofrades (ocupar cargos). Las hermanas no pueden participar en algunos rituales.</p>
<p>8. Cargos: Son nueve. Se empieza como mayordomo, que son dos puestos que se ocupan durante dos años. Si después de esos dos años el candidato «entra en la cofradía» y lo desea, puede continuar cuatro años más, el primer año diputado, el siguiente contador de nuevo, el siguiente contador de viejo y, finalmente, contador de reviejo. Después ya podría ser elegido alcalde o abad. Aparte está el turiferario, que es el encargado de portar el brasero con el incienso.</p> <p>9. Propiedades y bienes: Casa del Señor (sede o casa de hermandad de la cofradía).</p> <p>10. Simbología: Cruz, pendón, estandarte, varas de la cofradía, hachas, tambor, etc.</p> <p>11. Festividades: Corpus Christi, octavario del Corpus, Semana Santa, misa de Minerva.</p> <p>12. Otras actividades: Organización del I Encuentro Nacional de misas de Minerva de España (2005). Asistencia a sucesivos encuentros.</p> <p>13. Ritos funerarios vigentes: Las cinco cofradías mortuorias pueden participar en el ritual, dependiendo de la pertenencia del difunto a una, a varias o a todas ellas. También se puede solicitar la presencia de las cofradías de las que el difunto no fuera miembro, incluso si no fuera miembro de ninguna de las cinco, abonando una cantidad de dinero (noventa euros) por cada cofradía presente en los ritos. Cuando se produce un fallecimiento, los cinco alcaldes se ponen en contacto para saber qué cofradías tienen que participar en los actos y convenir hora y circunstancias, y se manda dar un clamor de campanas. La procesión parte de la iglesia de San Bartolomé en dirección al tanatorio (antiguamente a la casa del fallecido), las cofradías tienen establecido siempre el mismo orden de salida: 1ª Cofradía de San Marcos; 2ª Cofradía del Carmen; 3ª Cofradía de la Transfiguración del Señor; 4ª Cofradía de la Vera Cruz y las Cinco Llagas; y 5ª la Cofradía del Corpus Christi. La planta de procesión de cada cofradía es la siguiente: pendón, alcalde, cruz de la cofradía con paño de luto negro, a los lados de la cruz los cofrades con varas negras, después el sacerdote y tras él los vecinos que lo deseen. Entre los vecinos, un hermano va tocando lúgubrememente un esquilón. Una vez en el tanatorio las cofradías entran en la sala donde, tras el cristal, está expuesto el difunto y cada cofradía lo saluda por turno inclinando su cruz sobre el féretro. El sacerdote reza un responso, se saca el féretro del tanatorio y se introduce en el coche fúnebre que se dirige a la iglesia. En casos muy excepcionales, cuando es gente joven y quieren hacerlo, este recorrido puede hacerse llevando el féretro a hombros. A la puerta de la iglesia el sacerdote asperja agua bendita sobre el féretro que es introducido a hombros en el templo subiendo unas escaleras y se coloca frente al altar para celebrar la misa de <i>corpore insepulto</i>. Tras la misa los asistentes se despiden del difunto, que es colocado nuevamente en el coche fúnebre para dirigirse al cementerio, y ahí acaba el acompañamiento de las cofradías, que no acuden al entierro.</p> <p>14. Ritos perdidos: Velatorios.</p> <p>15. Notas: Las varas negras de las procesiones en los funerales son de luto y distintas de las que se sacan en las Minervas, que son de plata. El cementerio de Sepúlveda está a varios kilómetros, lejos del casco urbano. Antiguamente tampoco acudía el sacerdote al entierro, y el difunto era inhumado sin bendición de la sepultura ni responso. Ahora el sacerdote sí que acude, a petición de las propias cofradías. Cuando llega a enterrarse un difunto de fuera al cementerio de Sepúlveda, la comitiva espera al coche fúnebre a la entrada de la localidad y, cuando aparece, las cofradías se acercan y saludan al difunto inclinando sus cruces sobre el féretro. Después se le indica al chófer el camino al cementerio.</p>	



Foto 11. Sepúlveda. Crucero ante la iglesia de San Bartolomé.

Ayllón

Enclavado en el cerro que domina la villa, hubo un importante asentamiento celtíbero, destruido en el siglo II por los romanos y del que han quedado algunos restos cerámicos semejantes a los hallados en Numancia. Estos territorios fueron habitados después por los visigodos, de los que queda una necrópolis en Estebanvela, y más adelante por los musulmanes, que dejaron importantes restos, como los lienzos de muralla de tapial denominados «Los Paredones» y la torre albarrana de dicha muralla, a la que se conoce como «La Martina», por haber servido de campanario de la desaparecida iglesia románica de San Martín, y desde donde se contempla una impresionante vista panorámica de la población. Ayllón fue reconquistada por los cristianos en mayo de 1085. Fue cabeza de su propia comunidad de villa y tierra, que se extendía mucho más allá de los actuales límites provinciales. La villa tuvo una destacada participación en la Guerra de la Independencia siendo saqueada por los franceses en 1810. El patrimonio arquitectónico acumulado en Ayllón con el paso de los siglos es extraordinario, destacando el arco medieval de acceso a la población, la iglesia románica de San Miguel, situada en la Plaza Mayor; la iglesia románica de San Juan Evangelista; el palacio gótico de los Contreras, declarado monumento nacional; el ex-convento de San Francisco; la iglesia de Santa María la Mayor, de estilo neoclásico, con un campanario de cuarenta metros de altura rematado en espadaña, así como multitud de casas solariegas, construcciones tradicionales, ermitas, museos, etc., que sirvieron para la declaración del casco antiguo de Ayllón como Conjunto Histórico-Artístico en 1973.

Por lo que se refiere a las cofradías religiosas, podemos decir que, en Ayllón, actualmente, la actividad cofrade se centra en una sola institución²⁸, la Cofradía de la Vera Cruz, que guarda interesantes peculiaridades con respecto a las demás cofradías de la provincia. En primer lugar por su forma de acceso. En la Cofradía de la Vera Cruz de Ayllón es el matrimonio (y sus hijos si los tienen) el que «entra» en la cofradía, esto es, la unidad familiar, aunque solo figura como cofrade uno de los cónyuges, que es el obligado a pagar la cuota. Si este fallece pasa a ocupar su puesto el viudo o la viuda. Cuando un hijo se hace mayor y se casa, se entiende que ha formado otra unidad familiar y por tanto el nuevo matrimonio ya puede entrar en la cofradía. También son aceptadas solicitudes individuales, aunque no es lo habitual. Así, la unidad de acceso al cargo de mayordomo de la cofradía también es la pareja, el matrimonio, pues, aunque ejerce solo uno, pueden ayudarse y sustituirse mutuamente.

Otra peculiaridad interesantísima es la especial relación que se establece entre una institución religiosa y privada como la Cofradía de la Vera Cruz y el Ayuntamiento de Ayllón, puesto que en los Estatutos de la Cofradía se establece:

Artículo Diecisiete: El nombramiento del alcalde de la cofradía se procurará que recaiga en el Presidente del Ayuntamiento de la Villa, si fuese hermano. Artículo Dieciocho: Si el alcalde no fuere el presidente del ayuntamiento estará obligado a pedir permiso a la autoridad local siempre que se reúna la junta o hermandad (Transcripciones: §1166).

²⁸ En nuestras consultas del Archivo Diocesano de Segovia encontramos libros que confirman la actividad en el pasado de otras cofradías en Ayllón, como la Cofradía de San Antonio Abad (1676), la Cofradía de la Orden Tercera de San Francisco (1745), la Cofradía de San José (1754) o la Cofradía de San Blas (1824).

Es decir, el alcalde del pueblo es también el alcalde de la cofradía y aunque no pudiera o no quisiera serlo, porque no fuera católico o por cualquier otra causa, siempre que se reúna la cofradía por cualquier motivo tiene que hacerse con su permiso. Esta especial vinculación, en principio, no tendría que ser un obstáculo para el desarrollo de las actividades de la cofradía, antes al contrario, podría ser que gracias a ello dichas actividades, muchas de las cuales se realizan en espacios públicos, gozaran de cierta oficialidad, o por lo menos de facilidades administrativas. No obstante, no se nos oculta lo incómoda que podría llegar a ser esta dependencia de los políticos en caso de haber incompatibilidades ideológicas o conflictos de intereses.

15. AYLLÓN	COFRADÍA DE LA VERA CRUZ
1. Habitantes: 1212. 2. Tanatorio: Sí. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: Siglo XVIII. Refs.: 1770; 1884. 6. N.º de miembros: 425. 7. Restricciones: Ninguna.
8. Cargos: Abad, que es el cura párroco. Alcalde, que es el alcalde de la localidad. Cuatro mayordomos, que son cuatro matrimonios, en los que un cónyuge puede sustituir al otro. Un secretario. Un depositario. [Los estatutos recogen además como miembros de la junta directiva diez diputados]. También hay un muñidor, que es el empleado de la cofradía que avisa por las calles de la ocurrencia de los fallecimientos, tocando una campanilla. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Varas de las cuatro parejas de mayordomos de la cofradía. Campana. 11. Festividades: La Cruz de Mayo y la Semana Santa. La festividad de la Cruz de Mayo es una tradición muy arraigada en Ayllón y es la fecha del cambio de mayordomos de la Vera Cruz, en la que las cuatro parejas de mayordomos salientes le pasan el testigo a las cuatro parejas de mayordomos entrantes. En Semana Santa organizan actos y procesiones y preparan los pasos. 12. Otras actividades: Mantener la ermita del Santo Cristo limpia y acondicionada. 13. Ritos funerarios vigentes: Cuando se produce un fallecimiento el mayordomo primero elabora una lista con los hermanos que deben asistir a los ritos. Antiguamente eran cuarenta los que asistían, luego fueron veinticinco y ahora solo son diez. El muñidor se encarga entonces de ir por las calles tocando la campanilla para informar de la muerte ocurrida y además ir casa por casa a avisar a los diez hermanos que tienen la obligación de asistir al entierro. Cuando llega la hora acordada, los diez hermanos, que portan la cruz de la cofradía y la campana, y los cuatro mayordomos que llevan sus varas (la tradición era que fueran los mayordomos varones, pero ahora las mujeres pueden sustituirlos) acompañan al sacerdote al tanatorio (antiguamente a la casa mortuoria) y se entra dentro del establecimiento. Allí el sacerdote asperja agua bendita sobre el féretro que se coloca en el vehículo funerario. Desde allí se lleva a la iglesia que está como a trescientos metros, se introduce el féretro a hombros (normalmente por familiares del difunto) y se coloca frente al altar para celebrar la misa funeral. Los familiares del fallecido se colocan en el primer banco del lado del evangelio y los cofrades en el primer banco de lado de la epístola. Después de la misa, el féretro se saca a hombros y se vuelve a colocar en el coche funerario. Se acompaña al difunto en procesión hasta el cementerio que está a un kilómetro de distancia. Llegados a la puerta del cementerio, el féretro se lleva a hombros hasta la sepultura, se deposita en la fosa, el cura reza un responso y ahí ya se despiden la cofradía. 14. Ritos perdidos: Asistencia a los enfermos. Velatorio. 15. Notas: Los hermanos residentes en Ayllón pagan cinco euros anuales de cuota, los que residen en Madrid pagan diez, porque ellos no participan en los entierros.	



Foto 12. Ayllón. Crucero.

Segovia Sur

Con una superficie de cerca de 2800 km², la comarca de Segovia Sur ocupa en su mayor parte la vertiente norte de la sierra de Guadarrama, lo que la sitúa como la más grande de las cuatro comarcas de Segovia. También es, con notable diferencia, la más poblada. Se compone de cincuenta municipios, incluyendo la capital provincial, que suman unos 90 000 habitantes. Los núcleos de población más importantes de la comarca, además de la capital provincial, son El Espinar, Real Sitio de San Ildefonso, Palazuelos de Eresma, San Cristóbal de Segovia y Villacastín.

Limita al sur con la Comunidad de Madrid y al oeste con la de Ávila. En contraste con otros territorios provinciales, Segovia Sur es una comarca con un gran dinamismo económico, basado en el turismo y la construcción. Además existen algunas industrias del sector metalúrgico, alimentario, de materiales de construcción y de la madera y el mueble. La capital provincial es un importante centro administrativo y de servicios sanitarios y educativos.

El valor natural de sus montes, que contienen algunos de los bosques mejor conservados del país, ha merecido la reciente declaración de la sierra de Guadarrama como Parque Nacional. Si a esto añadimos los atractivos de su patrimonio cultural material (el casco histórico de Segovia, los Reales sitios de Valsaín, San Ildefonso, Riofrío, etc.), la calidad de sus recursos gastronómicos y hosteleros, sus fiestas y celebraciones populares, entre las que destacan las procesiones de Semana Santa, junto con la ventaja de disponer de buenas comunicaciones y cercanía con la capital de España, obtenemos un destino turístico de interior de primera categoría, a nivel internacional.

Todos los municipios de la comarca cuentan con servicio de cementerio, dándose la circunstancia de que en el Real Sitio de San Ildefonso se encuentra el cementerio civil más antiguo de España (Sanz de Andrés, 2010). Segovia capital cuenta desde mayo de 2011 con un horno crematorio que hasta la reciente inauguración, en marzo de 2018,

del crematorio de Cuéllar, daba servicio a toda la provincia. Además de la capital, El Espinar, Cantimpalos, Navas de San Antonio y Otero de Herreros cuentan con tanatorio. Las localidades de la comarca en las que hemos realizado nuestro trabajo de campo han sido Vegas de Matute, El Espinar, La Losa, Villacastín y Segovia.

Vegas de Matute

La aldea de Las Vegas y el poblado de Matute, los dos focos de los que surgió el actual municipio de Vegas de Matute, están situados en el Sexmo de San Martín, de la antigua Comunidad de Ciudad y Tierra de Segovia. Con independencia de su valioso patrimonio arquitectónico, en el que destacan la iglesia gótica de Santo Tomás Cantauriense, templo declarado bien de interés cultural; la ermita de Nuestra Señora de Matute; la ermita de San Roque; la ermita de Nuestra Señora del Rosario; y las ruinas de un singular acueducto del siglo XV, el del Zancao; quizás lo más llamativo de Vegas de Matute sea su patrimonio inmaterial, como la fiesta de la Virgen de Matute con el multitudinario traslado de la imagen en procesión, entre bailes y música, desde su ermita hasta la iglesia y su regreso un mes después; o su valiosísimo cancionero tradicional, investigado nada menos que por el famoso etnomusicólogo norteamericano Alan Lomax, quien viajó hasta aquí en 1952, y recopiló y grabó una docena de canciones.

Se dice que la Cofradía de la Virgen de Matute, de 1603, es más antigua que el propio pueblo. Esto es así porque Vegas de Matute es el resultado de la fusión, por razones de legados nobiliarios, del lugar de Matute con el lugar de las Vegas del Monte. De acuerdo con los documentos conservados, esta cofradía se funda en la iglesia-ermita de Matute y no en la posterior parroquia de Las Vegas de Matute, por tanto es anterior a la existencia del propio pueblo. También es muy antigua la Cofradía del Santo Cristo del Amor o de Minerva o del Señor, que data de 1608. Además de estas dos, cuenta Vegas de Matute con la Cofradía de Santa Águeda y, según nuestros informantes, podría estar en vías de recuperación otra que llevaba muchos años perdida, la Cofradía de la Virgen del Rosario, aprovechando que su ermita, que estaba arruinada, ha sido rehabilitada recientemente.

La importancia social que llegaron a tener en su momento esas antiguas cofradías se puede comprender con algunos datos conservados en sus libros. Por ejemplo, la Cofradía del Cristo del Amor, entonces más conocida como Minerva, fue capaz de mantener un hospital en siglo XVII en el que se atendía, alimentaba y en su caso se enterraba a todos los enfermos, moribundos y desplazados que continuamente aparecían por los caminos, con las aportaciones y el trabajo de sus 103 hermanos, que este era el *numerus clausus* de miembros de la cofradía. Según nos cuentan nuestros informantes, D. Agustín Barreno Barreno y D. Cayo Martín María, durante la Guerra de la Independencia las cofradías religiosas locales evitaron el saqueo del pueblo por parte de las tropas francesas a cambio de la entrega pactada de todos sus bienes.

Parte de la documentación relativa a estas antiguas cofradías se ha conservado gracias al esfuerzo de un particular, D. Agustín Barreno Barreno. Algunos libros y documentos importantes se guardaban en la antigua casa del cura de Vegas de Matute, hoy desaparecida, en muy malas condiciones, pues presentaban humedad, ácaros, diversidad de insectos como cucarachas, etc., que los estaban destruyendo. Agustín los recogió con la intención de sanearlos, pero no sabía cómo. Así que, por diversos medios, se informó de los métodos empleados por las mejores bibliotecas de los Estados Unidos en estos casos, que incluían el empleo de sofisticados hornos con los que, por supuesto, en Vegas de Matute no

podían ni soñar. Sin embargo, a Agustín se le ocurrió un método artesanal que resultó tremendamente eficaz. Se dio cuenta de que las lápidas de granito de las tumbas del cementerio en el mes de agosto adquirirían una temperatura tremenda, probó con un par de documentos dejándolos encima de las lápidas de las sepulturas y pudo comprobar que la humedad y los ácaros desaparecían. Pero no era un proceso que permitiera distracciones, puesto que los documentos se los podía llevar el viento o podían recibir el ataque de los pájaros, por lo que, metódica y pacientemente, Agustín acudió al cementerio durante veinte días consecutivos del mes de agosto, colocando sobre las improvisadas planchas los documentos, hoja por hoja, vigilándolos minuto a minuto, hasta que todos estuvieron saneados, algo que casi le cuesta la salud. Todos esos valiosos libros y documentos se conservan hoy en la parroquia de Vegas de Matute, protegidos en una urna acondicionada.

16. VEGAS DE MATUTE	COFRADÍA DE LA VIRGEN DE MATUTE
1. Habitantes: 265. 2. Tanatorio: No. 3. Cementerio: Sí. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: 1603. 6. N.º de miembros: 305. 7. Restricciones: Ninguna.
8. Cargos: Tres amos y un secretario. Criados. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Cetros de la cofradía. 11. Festividades: Primer sábado de septiembre: La Virgen de Matute. Es además la festividad más grande del pueblo. Se lleva en procesión por los cofrades la imagen de la Virgen desde su ermita hasta la parroquia del pueblo, que son unos tres kilómetros de distancia. Los amos van delante con sus varas, después va la Virgen llevada a hombros por cuatro cofrades, después van el alcalde y las autoridades, y después los fieles, rezando el rosario. A la entrada del pueblo los vecinos esperan a que se pare la Virgen de Matute, entonces tocan los gaiteros y más de setenta personas bailan una jota en su honor. A la puerta de la iglesia vuelve a pararse la Virgen y se subastan los bandos, después los que ganan la puja introducen la imagen en la iglesia. El sacerdote dirige al pueblo unas palabras, se canta la salve y los vecinos dan vivas a la Virgen antes de retirarse. Al día siguiente, que es la festividad de la Virgen, hay misa mayor. La Virgen permanece en el pueblo hasta el primer sábado de octubre, cuando es llevada en procesión de vuelta a su ermita. Durante ese mes, todas las tardes se le reza a la Virgen en la iglesia. En la procesión de regreso se va rezando el rosario igual que en la ida, pero, al llegar a la ermita, los que ocupan los bandos hacen peticiones, mandas a la Virgen y le dan una vuelta alrededor de la ermita mientras las mujeres cantan. Después de dar la vuelta se para la Virgen y se vuelven a subastar los bandos para entrar en la ermita y subirla al altar. Las pujas de la ermita son de menor cuantía que las de la iglesia. 12. Otras actividades: En Semana Santa un miembro de la cofradía (que antiguamente portaba una cruz, ahora ya no) acompaña al sacerdote señalándole las casas de los enfermos que se han apuntado en la lista para confesarse y recibir la comunión. 13. Ritos funerarios vigentes: Se celebra una misa por cada cofrade difunto. En los funerales y entierros ordinarios de todos los vecinos de las Vegas de Matute, sean o no hermanos de alguna cofradía, acompañan al sacerdote un hermano de la cofradía de la Virgen de Matute portando la cruz parroquial y un hermano de la Cofradía del Santo Cristo del Amor portando el calderillo de agua bendita. 14. Ritos perdidos: Antiguamente acudían cofrades a velar a los muertos. Han desaparecido los velatorios en los domicilios. La última vez que se realizó un velatorio en domicilio, un caso aislado, fue en 2016. 15. Notas: Se denominan bandos a los cuatro puntos de apoyo para cargar la imagen de la Virgen.	

El Espinar

Si bien se supone que esta área debió de estar poblada con anterioridad, los testimonios de presencia humana más antiguos encontrados en la zona datan del siglo II y son de origen romano. Más tarde, estas tierras fueron habitadas por visigodos y musulmanes. En el siglo XI comienza la repoblación cristiana de estos territorios, que formaron parte de la Comunidad de Ciudad y Tierra de Segovia. En 1297, el Concejo de Segovia otorga a El Espinar carta puebla, constituyéndose como entidad independiente y cabeza de uno de los sexmos de su comunidad. Dicha carta puebla fue posteriormente confirmada y ampliados sus privilegios y territorios por los reyes de Castilla, Fernando IV «el Emplazado» y Alfonso XI «el Justiciero». Conforme la frontera con el islam se alejaba, las condiciones de vida para la zona mejoraron, lo que facilitó el aumento de su población. En 1639 Felipe IV otorga a la localidad, una zona con enormes recursos forestales, agrícolas y ganaderos, el título de Villa. La rentabilidad de las explotaciones de producción de lana merina –en el siglo XVIII se esquilaban en El Espinar cada año varias decenas de miles de ovejas–, junto al valor cinegético de los bosques cercanos, el clima saludable y la belleza de los paisajes serranos, resultaron ser un foco de atracción para la aristocracia. En el siglo XVIII se llegaron a contabilizar 35 palacios en El Espinar. Esta zona, que sufrió en su patrimonio histórico-artístico las calamidades de la Guerra de la Independencia, pudo más adelante recuperarse con el avance de las comunicaciones –la estación del ferrocarril llega en 1888– y la cercanía con la capital de España, que favorecieron el desarrollo de la industria de la madera y el turismo. En el siglo XX la zona volvió a sufrir los embates de la guerra, situándose el frente de la Guerra Civil muy cerca de El Espinar durante todo el conflicto. El Espinar, junto con el Real Sitio de San Ildefonso, fue declarado por la UNESCO Reserva de la Biosfera el 28 de mayo de 2013.

Esta prominente historia ha tenido su reflejo en el patrimonio arquitectónico local, en el que destacan la casa solariega del Marqués de Perales, conocida como «el Palacio del Esquileo», parte del complejo artesanal del siglo XVIII destinado a la obtención de lana; la iglesia de San Eutropio, construida durante la segunda mitad del siglo XVI con sillares de granito y mampostería, de estilo gótico final y herreriano, que tiene un órgano barroco de gran valor. Las ruinas del convento de Santa Isabel, un conjunto arquitectónico mudéjar que contiene una iglesia barroca en su interior; la ermita de la Soledad, de estilo gótico y reconstruida en 1968; la ermita del Cristo del Caloco reconstruida sobre una antigua construcción románica de los siglos XI y XII; el arco de la Ermita de Santo Domingo, etc.

Por lo que se refiere a las cofradías religiosas de El Espinar, encontramos aquí un fenómeno verdaderamente interesante: la sustitución de cofradías o, más bien, dado que se trata del mismo lugar de culto y probablemente de los mismos cofrades, el cambio de titularidad de una cofradía después de su primer siglo de existencia. Eso es lo que ocurrió con la actual Cofradía del Cristo del Caloco de El Espinar. La elevación donde está la ermita siempre se llamó Cerro del Caloco, tal vez por la abundancia de castaños, y allí se funda en 1529 la Cofradía de Santa María del Caloco, para rendir culto a la Virgen María. Sin embargo, en 1618 se emplazó en el altar mayor de la ermita la singular imagen del Cristo, después de haber estado relegada en los comienzos a una reja de la ermita. No se perdió con ello la devoción a la Virgen, cuya imagen –talla en madera valiosísima, de la escuela de Alonso Cano–, siguió siendo venerada. Pero tan solo un año después, en 1619, se funda la Esclavitud del Santí-

simo Cristo del Caloco, un Santísimo Cristo acreditado como extraordinariamente milagroso, cuya devoción traspasa las fronteras provinciales y autonómicas, llegando todos los años a El Espinar personas procedentes de los lugares más lejanos a celebrar sus fiestas. D. Pablo María Dorrego, gran conocedor de las tradiciones de su tierra, junto con otros cofrades, tuvieron a bien informarnos de estos y de otros muchos e interesantes detalles acerca de esta cofradía y nos mostraron su preciosa ermita amablemente.

Las fiestas en honor al Santísimo Cristo del Caloco, que son las más importantes de la localidad, empiezan el sábado anterior al segundo domingo de septiembre, es lo que se llama «la bajada». La gente acude por la mañana a la ermita y se reparte el pan y el vino que los cofrades han estado preparando desde las seis de la mañana, trescientos panes y decenas de azumbres de vino que bendice el cura se reparten entre todos los presentes. Se dice una misa de campaña en la explanada de la ermita y a las doce de la mañana se lleva al Cristo en procesión, en andas, hasta el pueblo, acompañado con la banda de música. Forman en la procesión los pendones, estandartes e insignias de la Esclavitud. La distancia es de cinco kilómetros y, a la una, la procesión tiene que entrar por el Portalón, donde espera la gente del pueblo. Allí repican las campanas y se toca el himno nacional. Después se lleva la imagen a la parroquia, la iglesia de San Eutropio, y allí quedará expuesta para adoración de los fieles. El Cristo permanecerá en el pueblo una semana y después, al domingo siguiente, festividad de la Exaltación de la Santa Cruz, sobre las nueve horas de la mañana y tras haber consumido las sopas de ajo tradicionales, partirá de la parroquia de El Espinar la Procesión del Cristo, llevado en andas por cofrades y devotos, seguidos por miles de personas, hasta la ermita. A la conclusión de la procesión se celebra una misa. Tras ella, los presentes disfrutan de una caldereta popular ofrecida por el ayuntamiento y la cofradía, seguida del típico baile de rueda y la respingona espinariega, al son del tamboril y la dulzaina.

17. EL ESPINAR	ESCLAVITUD DEL STMO. CRISTO DEL CALOCO
1. Habitantes: 9155. 2. Tanatorio: Sí. 3. Cementerio: Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: 1529. Se refunda en 1618. 6. N.º de miembros: 1700. 7. Restricciones: Ninguna. Hasta 1991 las mujeres no podían ocupar cargos. Ahora pueden ocuparlos todos.
<p>8. Cargos: Esclavo mayor, maestro de ceremonias, cajeros, sacristanes, secretario, vicesecretario y tesorero. Se entra como cajero, el inferior de los cargos, los cajeros son los encargados de cobrar las cuotas. Tras ocupar el cargo de cajero se pasa a sacristán, que se ocupan de asignar las insignias y estandartes y repartirlos por los domicilios de los cofrades encargados de llevarlos (*). Además de estos cargos, se nombran ocho cofrades que portan las andas del Cristo, los estandartes, los pendones, etc.</p> <p>9. Propiedades y bienes: -</p> <p>10. Simbología: Cruces, pendones, manga negra, estandartes e insignias de la cofradía.</p> <p>11. Festividades: Santísimo Cristo del Caloco.</p> <p>12. Otras actividades: Organización de la Romería del Santísimo Cristo del Caloco.</p> <p>13. Ritos funerarios vigentes: Solo se acompaña en los funerales a aquellos cofrades que en vida hubieran ocupado cargos en la Esclavitud. Si el difunto fue al menos cajero, pero no esclavo mayor, se le acompaña con dos cruces. Si el difunto fue esclavo mayor se le acompaña con todas las cruces. Lo que se hace es salir en procesión desde el tanatorio hasta la iglesia acompañando al féretro. El sacerdote sale a la puerta de la iglesia a recibir al difunto y se celebra la misa de <i>corpore insepulto</i>. La cofradía no acompaña hasta el cementerio.</p> <p>14. Ritos perdidos: Antiguamente, de acuerdo con los viejos libros, se nombraban veladores para ir a velar al difunto y enterradores, que eran escogidos por turno en grupos de cuatro, entre los hermanos más recientes, estando encargados de llevar al difunto hasta el cementerio y enterrarlo.</p> <p>15. Notas: Se pagan anualmente tres euros de cuota si se ocupa algún cargo, si no son veinte. Los calocos son los envoltorios de las castañas.</p> <p>(*) Este es el orden en la sucesión de cargos según nuestros informantes. Debe tratarse de una variación posterior al contenido en el libro de estatutos de la cofradía, que no lo describe de esta forma.</p>	

La Losa

Situada al pie de la sierra de Guadarrama, La Losa es una pequeña población de 538 habitantes. En el año 967 aparece citada por primera vez en documentos históricos. Esta población llegó a alcanzar cierta importancia, como otras de su entorno, gracias, por un lado, a la industria y al ganado lanar, antaño una importante fuente de riqueza para la provincia de Segovia y, por otro, a los recursos cinegéticos de su entorno que, más adelante, reportaron la construcción de nada menos que todo un palacio real en sus inmediaciones. Así, en el año 1515, el marqués de Santiago funda en La Losa una importante casa de esquila. En 1752 empieza a construirse el palacio de Riofrío. Ese mismo año, además, en la casa de esquila, se llegan a trasquilar 24 000 ovejas. Aunque actualmente el palacio de Riofrío es un enclave que pertenece al Real Sitio de San Ildefonso, municipio situado a más de once kilómetros de distancia, la verdadera vinculación histórica con el palacio le corresponde al municipio de La Losa, cuyos vecinos, en abril de 1785, cedieron y traspasaron a Su Majestad la tercera parte de las aguas que bajan por el Arroyo de la Pedrona, a través de una acequia, para el abastecimiento del palacio y sus dependencias. En 1804 nace en La Losa Pedro de Lázaro y Martín, distin-

guido masón, fundador del Grande Oriente Nacional de España. En 1888 la Compañía de los Caminos de Hierro del Norte de España abre el tramo de ferrocarril entre Villalba y Segovia, una de cuyas diez estaciones era la de La Losa / Navas de Riofrío.

En cuanto al patrimonio arquitectónico de esta zona, lo más destacable, sin duda, es El Palacio-Coto de Riofrío, del siglo XVIII, de estilo italiano con planta cuadrada y tres pisos de altura, situado en un excelente paraje natural con coto de caza. Está bajo la titularidad del Patrimonio Nacional del Estado español. Fue utilizado por los borbones españoles como pabellón de caza y como lugar de descanso. En la actualidad se expone en él un Museo de la Caza. Además, La Losa cuenta con una iglesia parroquial de finales del siglo XV, comienzos del XVI, en estilo gótico florido, dedicada a san Juan Evangelista, declarada bien de interés cultural; y con la ermita de San Pedro, una construcción románica del siglo XIII.

Por lo que se refiere a las cofradías religiosas en La Losa, según pudimos comprobar en nuestra visita al Archivo Diocesano de Segovia, llegaron a haber, al menos, una Cofradía de las Ánimas (1630) y una Cofradía de las Cinco Llagas (1817). Sin embargo, tal y como nos comentaron nuestras anfitrionas, Florentina Barral, María Isabel Otero y Pilar Vallejo, nadie parece acordarse de ellas. Sí se recuerda la existencia en tiempos muy recientes de la Cofradía de la Inmaculada y la Cofradía de las Hijas de María, ya desaparecidas, así como del intento de crear una cofradía dedicada a san Isidro que no prosperó. La única cofradía que subsiste en La Losa es la de las Águedas, que cuenta con setenta hermanas, lo que es una cifra muy notable, teniendo en cuenta que, a diferencia de lo que es habitual en la provincia, La Losa ha sufrido un importante crecimiento demográfico en los últimos decenios, con personas llegadas de fuera, que han duplicado su población, pero que trabajan y hacen su vida en Segovia y no mantienen vinculación con las tradiciones del pueblo.

Esta Cofradía de Santa Águeda de La Losa resulta ser, como lo son las cofradías de Águedas de toda la provincia, un importante elemento de integración para las mujeres del pueblo, que encierra aspectos reivindicativos (reclamación del bastón de mando de la alcaldía, símbolo de la autoridad, el día de la santa). Su actividad cofrade se distingue por la importancia social de los encuentros comunitarios de las hermanas en los refrescos, cenas y convites, además de las prácticas propiamente religiosas, cuyas expresiones específicas incluyen la danza y el canto colectivos y el uso de trajes regionales, alguno de cuyos elementos (la montera) sirve como distintivo, junto con la vara, de la jerarquía de la alcaldesa. Se aprecia además el celo puesto en mantener el rigor de las restricciones de género, sobre todo entre las hermanas más jóvenes, cuando se aprecian signos de relajación:

Aquí ha habido muchos años que los maridos han acompañado a las señoras y también han venido a comer con nosotras. Ahora ya no. Antes hacíamos la cena y todo de matrimonios, en casa. Ahora ya no. [...] ¿Sabes por qué? Esto ha tenido sus épocas y en un momento se quedó un poquito parado, entonces entraron jóvenes y dijeron que si estaban los hombres que no, y se aceptó todo (Transcripciones: § 902-904).

En cuanto a los aspectos funerarios, estas cofrades siguen teniendo muy presente el rigor del antiguo luto femenino cuando, si fallecía el cónyuge o un familiar consanguíneo en primer grado (padres, hijos, hermanos) o incluso en segundo, si se trataba de los abuelos, se tenía que llevar luto durante tres años. Estos años se acumulaban (no

se solapaban) si se producían varios fallecimientos consecutivos: «Mi suegra luego ya estuvo de luto toda la vida, porque se murió el marido, se murieron sus padres, sus suegros...» (Id.: § 926). El luto para las mujeres suponía «ir de negro completo, hasta con medias en verano y si estabas de luto no podías ir a fiestas, ni bailes, ni nada...» (Id.: § 930). Comparativamente los varones disfrutaban de un régimen de luto mucho menos estricto: «... ellos se ponían un brazalete negro en la chaqueta o la gabardina, o una corbata negra, era más llevadero, y tenían más libertad» (Id.: § 930).

18. LA LOSA	COFRADÍA DE SANTA ÁGUEDA
1. Habitantes: 538. 2. Tanatorio: No. 3. Cementerio: Sí. Municipal. 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: Siglo XX. 6. N.º de miembros: 70. 7. Restricciones: Cofradía femenina.
8. Cargos: Una alcaldesa y una mayordoma. Su mandato dura un año. 9. Propiedades y bienes: - 10. Simbología: Varas de la cofradía. Montera de la alcaldesa. Bastón del alcalde el día de Santa Águeda. 11. Festividades: Santa Águeda. Primer domingo de febrero. Los días anteriores se celebra un triduo en honor a la santa. La víspera de la fiesta hay una cena con rosquillas, florones, hojuelas, que hacen las propias cofrades en casa de la mayordoma o de la alcaldesa. Misa y procesión el día de la fiesta; En la procesión se saca la imagen de Santa Águeda, que está en la iglesia de San Juan Evangelista, se lleva hasta la plaza y luego se regresa a la iglesia. Las cofrades bailan jotas durante todo el recorrido acompañadas de gaita y tamboril. Después se celebra un convite para todo el pueblo. 12. Otras actividades: Recientemente se ha restaurado la imagen de Santa Águeda. 13. Ritos funerarios vigentes: En los días siguientes a la festividad de Santa Águeda se celebra una misa de difuntas. También se celebra una misa por cada hermana que fallece. 14. Ritos perdidos: Ya no se celebran velatorios en los domicilios, pero recuerdan que se hacía en una sala de la casa que se vaciaba de cama y demás muebles y se ponían sillas. Todo se hacía con el apoyo de la funeraria, que traía el féretro, las velas, el Santo Cristo y ponían al difunto en la caja. Lo que se hacía era rezar el rosario. Ahora con los tanatorios ya no se reza. Después del entierro se hacía un novenario, es decir, nueve tardes rezando el rosario en casa del difunto. 15. Notas: Las hermanas pagan una cuota de diez euros anuales. Además, el ayuntamiento aporta una pequeña subvención a la cofradía.	

Villacastín

El nombre de Villacastín podría hacer a alusión a su origen como una población fortificada por su ubicación, a poca distancia de las montañas de la sierra de Guadarrama, donde durante el siglo XI se situaba en la frontera con el islam. Estos territorios fueron la base de operaciones del lanzamiento de la definitiva ofensiva de Alfonso VI de León contra Toledo, que terminó con la recuperación de la histórica capital visigoda en el año 1085. Una vez alejada la frontera y sus peligros, quizás la circunstancia que más influyó en la historia de Villacastín fue que se situaran en esta localidad entre los años 1327 y 1466 las arcas del Honrado Concejo de la Mesta. La Mesta está considerada una de las agrupaciones corporativas o gremios más importantes de la Europa de la Edad Media. Esta institución, creada por Alfonso X el Sabio, mancomunó a todos los ganaderos de

ovino trashumante del reino en una asociación nacional para el fomento de la producción de la lana merina, un producto estratégico que era llamado «oro blanco» por su calidad perfecta para la elaboración de paños finos y que se exportaba a toda Europa. Los miembros del Honrado Concejo disfrutaban de importantes privilegios personales y colectivos, exenciones, derechos de paso, pastoreo, etc. Villacastín alcanzó gran relevancia por estar ubicada en el centro del reino, en el lugar donde confluyen la Cañada Real Leonesa Oriental y la Cañada Real Soriana Occidental, lo que le permitió contar con la mayor producción industrial de lana y queso de toda la península ibérica. Como consecuencia, multitud de nobles se trasladaron allí para instalar su propia casa de esquila.

La importancia de Villacastín se mantuvo durante buena parte de la Edad Moderna basada en la industria textil de la lana, pero durante la Guerra de Sucesión, en 1706, sufrió el saqueo de la población y la quema de muchas de sus industrias (batanes, molinos, casas de esquila, etc.) por parte de las tropas austracistas. Más adelante, la pérdida del monopolio mundial de producción de lana merina, a causa del robo de ganado durante la invasión napoleónica, produjo la caída de precios y la pérdida de mercados, lo que unido a los conflictos internos dentro del sector y la crisis en la industria textil fueron las razones que desembocaron en la simultánea decadencia de la Mesta y de Villacastín, que ya nunca volvería a ser tan importante como lo había sido. El Honrado Concejo logró sobrevivir hasta 1836.

No obstante, toda esa prosperidad histórica se tradujo en un importante legado en el que destaca la iglesia de San Sebastián, templo declarado bien de interés cultural, y que es conocido también como la Catedral de la Sierra por sus grandes dimensiones. De estilo gótico y herreriano severo, los muros están realizados con robusta silliería granítica. También son de interés otros edificios como el palacio de los Condes de Alba Real, la ermita de la Virgen del Carrascal, obra del siglo XVI, y la ermita de la Caridad, obra del siglo XVIII. En cuanto a los restos del pasado industrial de la localidad son dignos de ver los lavaderos de lana conocidos como Las Balsas, enormes estanques que retienen el agua del invierno, y que eran utilizados en la época de esquila. Además en las proximidades de Villacastín existe un yacimiento de gran importancia paleontológica datado en el Pleistoceno Medio, en el que se han hallado evidencias de la presencia de homínidos.

Por lo que se refiere a las cofradías religiosas, en Villacastín encontramos una verdaderamente singular: la Cofradía de Esclavos del Santísimo Sacramento y de Nuestra Señora del Monte de Piedad, fundada en el siglo XVII y conocida como «los Esclavos», que constituye un interesante ejemplo de fidelidad a sus propias tradiciones a lo largo del tiempo. Dedicada al culto de Jesús Sacramentado, esta cofradía, –cuyo emblema es una S y un clavo entrelazados, es decir, «es clavo»– mantiene restricciones de entrada muy severas. Es una cofradía masculina que tiene limitado su número de miembros a treinta y tres «que, curiosamente, son también los grados masónicos y los años de Cristo, que es el motivo oficial...» [Transcripciones: § 1023].

Por otra parte, para ser miembro de esta cofradía se sigue exigiendo ser, como establecen sus estatutos, «hombre de Fe y de buena vida» por lo que, a falta de otro método para identificar estas condiciones de carácter moral, se recurre al conocimiento previo de la persona antes de su ingreso. Por esa razón tienen prioridad los hijos y familiares directos de los miembros fallecidos. De este modo hay familias que han pertenecido a la cofradía durante generaciones. Aunque no siempre fue así, a diferencia de otras co-

fradías con sistemas de acceso y *numerus clausus* semejantes, los Esclavos de Villacastín actualmente no tienen problemas para cubrir las vacantes cuando se producen. Es más, si algún miembro de la cofradía no mantiene una conducta adecuada a las expectativas puede ser expulsado.

En el caso de que un esclavo fallecido no tenga descendencia masculina o sus descendientes no quieran entrar en la cofradía, la plaza queda libre y se admiten candidaturas externas al grupo, que deben defenderse con una solicitud por escrito, resolviéndose por votación. Una vez admitido, el candidato es sometido a un rito de ingreso en la ermita propiedad de la cofradía, en el que el nuevo hermano, rodeado de los demás esclavos, ha de rezar una salve a la Virgen. Tras ello se le impone la medalla de la cofradía.

Esta ermita u oratorio, a la que tuvimos privilegiado acceso gracias a nuestro informante, el Dr. D. Fernando Ferrándiz Vindel, secretario de la cofradía y gran conocedor de la historia y tradiciones de la misma, es bastante peculiar. Se trata de un edificio rectangular, en piedra, de 26 x 7 metros, situado en una calle del interior de la población, con una única entrada desde la que se accede a una antecámara, tras ella se sitúa la larga sala central, con un estrado en un extremo, junto a la entrada, y un altar con sagrario en el extremo opuesto, con otra estancia, la sacristía, detrás. Apoyadas en las paredes, largas bancadas a cada lado, quedando vacía la parte central de la sala. Cada asiento de las bancadas está señalado con un número del 1 al 33. El edificio carece de luz eléctrica por lo que en los actos que allí se celebran suelen estar iluminados con velas, distribuidas por toda la sala.

Cada cofrade tiene asignado un número, siendo el número de cada uno relativo y va cambiando con el tiempo, así el hermano más reciente es el número 33 y se ha de sentar en el banco 33, mientras que el número 1 es el cofrade más antiguo y ocupa el banco número 1. Así, cuando fallece un cofrade todos los que tienen un número inferior al del difunto avanzan un puesto. Estas posiciones relativas no conllevan distintas responsabilidades, ni suponen el acceso a cargo alguno, no obstante, según la tradición se debería respetar la antigüedad en el uso de la palabra en los debates. El actual número 1 lleva cincuenta años en la cofradía.

Los cargos en la cofradía son tres y duran un año, además del secretario, que es un puesto administrativo de duración indefinida, y el sacristán. Los nombramientos se producen el Domingo de Ramos. Se entra de consiliario menor y después se va ascendiendo jerárquicamente ocupando, sucesivamente, primero el cargo de consiliario mayor y después el de hermano mayor. Pero tras ser hermano mayor, que es el cargo más importante, se desciende al último puesto del escalafón, el de sacristán de la cofradía, que es el encargado de las cuestiones menores, como las velas, tener dispuestas las cosas, etc. Se entra en el ciclo de cargos por turno de lista, de modo que un cofrade, después de ser hermano mayor, si en treinta y tres años no hubiera fallecimientos, volvería a serlo otra vez. Renunciar a ejercer un cargo sin causa justificada puede suponer la expulsión.

El altar solo se utiliza cuando celebran misa. El otro extremo se utiliza cuando se tienen juntas. Las reuniones las dirige desde el estrado el secretario, a veces le acompaña el hermano mayor. En estas reuniones primero hay un tiempo de oración, rezándose por la erradicación de las herejías, la conversión de los infieles, etc.; luego la letanía, en

latín; un Credo, la Salve, los actos de Fe, Esperanza y Caridad; los padrenuestros por los fundadores, por las Ánimas Benditas del Purgatorio, por las intenciones de los encomendados, por los hermanos difuntos y por los difuntos recientes del año, que tienen mención especial. Después se pasa lista, se tratan los asuntos de la hermandad que estén en el orden del día, es decir, las nuevas incorporaciones, las obras, las multas, la lotería, etc., se realizan las votaciones, y se rezan las oraciones finales. Al acabar, se apagan las velas y los cofrades se van. Durante las reuniones los hermanos se sitúan cada uno en su sitio, de pie durante el Señor Mío Jesucristo y la letanía, sentados durante los padrenuestros y de pie para tratar los temas.

Todo lo anterior junto con la extracción social de los miembros de la Esclavitud, muchos de ellos de clase media-alta: médicos, farmacéuticos, oficiales del ejército, comerciantes, profesores universitarios... aunque tampoco faltan artesanos, carteros o agricultores, hace que se refuerce su conciencia de pertenencia a una cierta élite. En cualquier caso, lo que más parece marcar esta institución es el fuerte peso de la tradición familiar en muchos de los casos: «No sé cuánto pesa la parte religiosa, lo que sí me consta es que la parte de tradición familiar pesa mucho [...] El anterior secretario me decía: "Cada vez que voy allí, lo que yo noto es que estoy conectándome con el pasado, y estoy haciendo lo mismo que hacía mi abuelo, y lo mismo que hacía mi bisabuelo" ...».

19. VILLACASTÍN	COFRADÍA ESCLAVOS STMO. SACRAMENTO
1. Habitantes: 1495. 2. Tanatorio: No. 3. Cementerio: Sí. Municipal 4. Crematorio: No.	5. Antigüedad: 1634. 6. N.º de miembros: 33. 7. Restricciones: Cofradía masculina. Numerus clausus: 33.
8. Cargos: Hermano mayor, consiliario mayor, consiliario menor. Secretario. Sacristán. 9. Propiedades y bienes: La ermita u oratorio de la cofradía, así como el retablo del altar y las imágenes que contiene. Mobiliario y enseres de la cofradía. Históricamente la cofradía tenía una serie de tierras y propiedades de cuyas rentas se hacía caridad con los hermanos en dificultades. Con la desamortización de Mendizábal la cofradía solo pudo conservar la actual ermita, por lo que aquel fondo asistencial ya no existe. 10. Simbología: Vara del hermano mayor, medalla de la cofradía, emblema. 11. Festividades: Corpus Christi, Jueves Santo, Pascua de Resurrección, Navidad, Pentecostés. Asunción de la Virgen. La Inmaculada Concepción. 12. Otras actividades: Junta el tercer domingo de cada mes. 13. Ritos funerarios vigentes: Visita a los cofrades enfermos graves. Acompañamiento en el funeral del cofrade difunto (en la iglesia), llevando cuatro hachones de cera (velas), pero no se portan los símbolos de la cofradía (varas, medallas) ni se acompaña al entierro en procesión. Se celebra además una misa por cada hermano fallecido siendo la asistencia obligatoria, los ausentes son multados. 14. Ritos perdidos: Con el antedicho fondo asistencial desaparecido se ayudaba a las viudas y huérfanos de los esclavos fallecidos que lo necesitaran. 15. Notas: Domingo Cuasimodo es el siguiente al Domingo de Resurrección.	

Tanatorios y aseguradoras

Para finalizar el capítulo, en este epígrafe vamos a asomarnos a las instituciones mercantiles modernas que hoy por hoy conviven en el ecosistema funerario con las institu-

ciones de carácter comunitario y mutual tradicionales que ya hemos visto. En concreto mostraremos la información más relevante obtenida en las entrevistas realizadas a personal directivo de la sucursal provincial de una aseguradora y de un macrotanatorio regional en avanzado proceso de reforma. Situadas ambas instituciones en áreas urbanas –que es donde suelen estar las sedes centrales de este tipo de entidades– y con intereses, ambas, en la provincia de Segovia.

El lugar de los fallecimientos

De acuerdo con nuestros informantes ya casi nadie muere en su casa, sino en centros sanitarios o residencias de ancianos. Un fallecimiento en un domicilio es sospechoso de alguna anomalía, que seguramente requiera intervención judicial, por eso la funeraria en estos casos acude con el médico forense.

Por otra parte, cuando antiguamente la gente moría en su casa, era problemático para ellos, los funerarios: «Antes estábamos todo el día en los domicilios y subiendo caja para arriba y caja para abajo» (Transcripciones: §1184). «El año pasado tuvimos uno, y no veas qué lío, una persona fuerte y para bajarle por las escaleras, por los ascensores, por todo...» (Id.: § 1182).

Fin de los velatorios en los domicilios

En congruencia con el punto anterior, los velatorios en los domicilios han desaparecido casi completamente, sobre todo en las áreas urbanas. Esto ocurre desde hace unos treinta años, o sea, desde que hay tanatorios en la región, según reconoce el propio informador, un profesional del sector. De hecho, la introducción de los tanatorios supuso un verdadero éxito superando todas las expectativas, por lo que, al poco tiempo, se realizaron ampliaciones de las instalaciones y surgieron «competidores» (hospitales, residencias de ancianos...) que improvisaron salas velatorio en sus establecimientos.

En cuanto a la duración de los velatorios realizados en tanatorios, de acuerdo con nuestros informantes, se ha ido reduciendo progresivamente, de modo que se ha eliminado una de sus principales características, y por la que recibía su propio nombre, el hecho de pasar la noche en vela cuidando del difunto. Según nuestro informante, el 90 % de las familias abandonan el tanatorio, voluntariamente, por la noche, siendo este un cambio muy reciente que no empezó a darse hasta hace aproximadamente quince años. De esta forma se espera que llegue a «normalizarse» el horario de apertura y cierre de los tanatorios, abriendo a las 8 horas y cerrando a las 23.

Cambio de actitudes

Las actitudes del público en relación con los aspectos funerarios cada vez son menos religiosas, más laicas. Eso se puede detectar observando algunos detalles, como que ya muy pocas veces se conduce el cadáver a las parroquias a celebrar la misa *corpore insepulto* antes del entierro, a pesar de las protestas de los párrocos. Al parecer es por voluntad de las familias que no quieren «andar moviendo a las personas de acá para allá». Con esto se estaría eliminando una parte sustancial del rito católico que exige la presencia del cuerpo para que sea un verdadero funeral y para que se pueda realizar el rito de la *ultima commendatio et valedictio*. Recordemos que las multitu-

dinarias misas comunitarias realizadas en las capillas de los tanatorios, en memoria simultánea de los ocupantes de las distintas salas velatorio, se hacen sin la presencia de los cuerpos.

Otro aspecto que muestra este cambio de actitudes es el aumento de las incineraciones que, de acuerdo con nuestros informantes, dependiendo del contexto, rural o urbano, alcanza ya entre el 35 % y el 50 % de los servicios funerarios. Aquí de nuevo se choca con la tradición, que es la inhumación, aunque la discrepancia con la norma religiosa no se refiera tanto al hecho mismo de la incineración de los cuerpos como al del destino de las cenizas.

También es destacable la eliminación de símbolos religiosos tanto en las capillas de algunos tanatorios, que muestran una apariencia aconfesional, siendo muy frecuente que permanezcan cerradas cuando no hay servicio religioso, como en los propios féretros, cuyos crucifijos, antiguamente fijos en la tapa de la caja, ahora hay que solicitar expresamente.

Si antes mencionábamos la reducción de la duración de los velatorios, los cambios de las actitudes también han afectado seriamente a su calidad, de modo que apenas la asistencia a la sala velatorio sirve para dar el pésame a la familia, una fase breve, antiguamente distinta, separada del velatorio, en realidad y, por lo general, posterior al entierro, dentro del proceso ritual funerario tradicional. De este modo, la función psicológica de cohesión comunitaria, en el improbable caso de que los actuales funerales la sigan cumpliendo, pasaría a realizarse en una estancia del tanatorio distinta de las salas-velatorio, nos referimos a la joya de la corona, la cafetería:

La cafetería hay que hacerla bien grande, pero es por estadística, por experiencia, por todo. Mira, las salas son muy grandes, ahora te las enseño, pero está visto que en las salas solo se queda la familia justa. Quiero decir, que tú entras en la sala, das el pésame y ahí te vas a encontrar a otro que también es amigo o familia, que no ves desde hace mucho y tal, y vais a echar una parlada, y no te vas a quedar en la sala hablando de otras cosas, porque es incómodo con la viuda delante. Sales de la sala y ¿dónde vas? a la cafetería. (Transcripciones: § 1204).

Además, «ahora la gente no quiere ver el cuerpo», dice nuestro informante, circunstancia que afecta decisivamente al diseño de las salas-velatorio:

Antes era exponer el cuerpo... Una cosa que ha cambiado: Ahora la gente no quiere ver el cuerpo... - P: ¿No quiere verlo? - R: Normalmente solo quieren los allegados. Mira, esta es una sala normal. Tú entras en la sala y no ves al difunto por ninguna parte. Aquí pondremos las butacas para que la gente se pueda sentar sin ver el cadáver, pero al otro lado de la esquina, si te acercas, tienes el túmulo y ahí pondremos unas butacas, como digo yo, para los directos, o sea, la viuda, el viudo, o la hija..., pero vamos, los demás... Pero es que es de lógica... Si yo vengo a darle el pésame al hijo del fallecido, a lo mejor ni conocía al muerto... Tú imagínate que a mí me da miedo, o lo que sea... - P: O sea, esto está diseñado para no tener que verlo, si no quieres... - R: Exactamente... ¿Quieres verlo? te acercas y lo ves; ¿que no? has entrado en la sala, has dado el pésame y te vas sin ver al difunto (Transcripciones: § 1215-1221).

La cofradía competidora

A nuestro requerimiento, y en relación con algunos rumores que por diferentes vías nos habían llegado, nuestro informante nos explicó el interesante caso de una cofradía religiosa (de una localidad segoviana que nosotros no hemos visitado y que por lo tanto no vamos a mencionar) cuya actividad tuvo la amabilidad de describirnos. Al parecer esta cofradía no solo actúa en el plano ritual sino que participa en el plano material, colaborando en el pago de los costes de los entierros de sus cofrades, algo que denominan «ayuda». Para poder financiar esa «ayuda» las cuotas de esta cofradía son mucho más altas de lo habitual, porque lo que ellos quieren es costear, al menos, la mitad de los servicios funerarios (lo que incluiría la caja, la corona y la sala velatorio), servicios que son prestados por empresas contratadas directamente por la cofradía. Por lo demás la cofradía interviene en las exequias acompañando al difunto en procesión a la iglesia y al cementerio con sus varas e insignias del modo tradicional habitual. Los rumores eran, naturalmente, críticos hacia una cofradía que había tenido el atrevimiento de ejercer, aparentemente de forma desleal, como aseguradora de los entierros de sus cofrades, entrando en competencia con las compañías de seguros profesionales, cuando, en realidad, como ya sabemos, el proceso histórico es justo el contrario, siendo las aseguradoras las que, poco a poco, han ido ocupando los ámbitos de actuación propios de las cofradías.

Cobertura de incineración sin consentimiento

Como ya se ha explicado en otros capítulos, los seguros de decesos han ido introduciendo coberturas nuevas en las pólizas ya contratadas. Así, nuestro informante, un profesional del sector, nos explicó que esas coberturas nuevas, por ejemplo la de tanatorio, solo podían ser introducidas en los contratos mediante el consentimiento explícito de los clientes, para lo cual había que hacer una campaña de recogida de firmas de los tomadores de las pólizas autorizando las nuevas coberturas, lo que efectivamente se hizo para la de tanatorio. Cabe imaginar que conseguir la autorización para introducir esa garantía no exigiera especial esfuerzo, pues en teoría solo suponía cambiar de escenario el rito de la vela del difunto, porque los pisos modernos no están preparados, etc., si bien la consecuencia ha sido la práctica eliminación de esta fase del ritual. No obstante, lo que llama la atención es que tal requisito no se exigiera en la introducción de una cobertura como la incineración, potencialmente mucho más polémica y problemática que la anterior, y cuyo consentimiento explícito por escrito de los clientes católicos de Segovia hubiera sido mucho más difícil de conseguir. Sin embargo, por decisión de la compañía a nivel nacional, se decidió prescindir del trámite en este caso, pues «no se puede evitar un progreso» (Transcripciones: § 1283-1291).

CAPÍTULO 8

El patrimonio cultural inmaterial. Una perspectiva desde las cofradías en la provincia de Segovia

El cambio es inherente a la cultura [...]. Las personas vienen y se van, pero la cultura perdura en la medida en que una generación la transmite a la siguiente.

Kirshenblatt-Gimblett, (2004: 60).

En este capítulo contemplaremos las cofradías religiosas como patrimonio cultural inmaterial social, como organizaciones cuyo funcionamiento se rige por normas y se traduce en ciertas prácticas sociales. Teniendo en cuenta esto, se analizan estas organizaciones desde las características que se atribuye a este tipo específico de patrimonio asociado a significados colectivos compartidos y con raigambre en una comunidad, que sus miembros valoran como parte de su identidad y que es preservado tradicionalmente por ellos, que son quienes introducen y aceptan los cambios que se van produciendo. De forma individual y colectiva se experimenta como vivencia, contextualizado en un tiempo y en un marco espacial, y está imbricado en sus formas particulares de vida.

El concepto de patrimonio se ha venido redefiniendo y ampliando en las últimas décadas, de modo que se han ido superando los axiomas que lo identificaban con los bienes tangibles –muebles e inmuebles– que, debido a su monumentalidad, excepcionalidad y antigüedad, debían ser salvaguardados.

En la actualidad también son reconocidos como bienes patrimoniales las creaciones recientes, los paisajes y las manifestaciones intangibles, como son los conocimientos, técnicas, mentalidades o prácticas sociales.

La UNESCO, en la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial (París, 17 de octubre de 2003), entiende como Patrimonio Cultural Inmaterial:

Los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana.

El Patrimonio Cultural Inmaterial, según se recoge en el texto de la misma convención, se manifiesta en los ámbitos siguientes:

- Tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial.

- Artes del espectáculo.
- Usos sociales, rituales y actos festivos.
- Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo.
- Técnicas artesanales tradicionales.

En el Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (octubre de 2011), se expresa que este patrimonio se encuentra en:

Toda manifestación viva asociada a significados colectivos compartidos y con raigambre en una comunidad. Por construir creaciones específicas, estas formas de hacer, junto con sus normas de organización y sus códigos de significación, son valoradas en la comunidad que las celebra. De ahí que se consideren Patrimonio Cultural de grupos, de comunidades o de áreas culturales porque, además de formar parte de la memoria de la comunidad en donde se crearon, son fruto de la vocación colectiva por mantenerlas vivas y por ser reconocidas como parte integrante del Patrimonio Cultural propio. Es Patrimonio Cultural porque es transmitido y recreado y existe consenso colectivo para escenificarlo y experimentarlo en el presente y para que tenga continuidad en el futuro. Además, en el Patrimonio Cultural Inmaterial puede permanecer viva, a su vez, una experiencia estética en la que intervienen referencias sensoriales: auditivas, visuales, táctiles, odoríferas y gustativas.

Desde esta perspectiva, el patrimonio inmaterial es el conjunto de elementos que conforman la sabiduría que poseen los seres humanos, siendo, como afirma Yoshida (2004: 111), la base de la existencia humana. Según Munjeri (2004: 20) hay «tres pilares: sociedad, normas y valores, que forman un triángulo equilátero que sostiene el patrimonio cultural». Para Kurin (2004: 69), el patrimonio intangible es «la cultura que las personas practican como parte de su vida cotidiana. Son las creencias y perspectivas, las representaciones efímeras y los actos que no son objetos de cultura material. A menudo se describe como el espíritu subyacente a un grupo cultural».

Los diversos aspectos que relacionan las cofradías con el patrimonio cultural inmaterial encajan en el apartado en el que la UNESCO, en el texto de la Convención de 2003, denomina «usos sociales, rituales y actos festivos», asociados a organizaciones, normas y prácticas sociales. Según el Plan Nacional anteriormente mencionado, de acuerdo a los ámbitos en que se ha dividido este patrimonio en España, estas instituciones y las prácticas que han venido desarrollando pueden formar parte de la sección que hace referencia a las «formas de sociabilidad colectiva y organizaciones» y en parte en la de «creencias, rituales festivos y otras prácticas ceremoniales». Estarían relacionadas, por lo tanto, con las formas de organización social, regidas por derecho consuetudinario –o mediante normas escritas– como instituciones tradicionales. Organizaciones que estructuran y regulan dinámicas festivas, o de otro tipo. Por sus características aglutinan complejos repertorios de elementos culturales, con rituales participativos y, en el caso de las cofradías, asociados a las creencias y con carácter religioso.

De acuerdo a lo que venimos señalando se considera que el patrimonio cultural inmaterial posee unas características especiales. Estas cualidades específicas –plasmadas en el Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial– se tratarán de exponer a continuación, relacionándolas con las cofradías religiosas de la provincia de Segovia objeto de nuestro trabajo de campo.

Una de las particularidades del patrimonio intangible es que se encuentra interiorizado en los individuos y las comunidades como parte de su identidad. Se puede decir, por tanto, que remite a la biografía individual y a la colectiva. Las manifestaciones con valor patrimonial son vividas doblemente: en primer lugar por parte de cada persona, desde el punto de vista subjetivo, es decir, desde la perspectiva del «yo». Así, la cofradía se vincula entrañablemente con los recuerdos familiares, a la figura del padre o el tío cofrade, a las experiencias infantiles en la cofradía, a las procesiones y festividades y también a la muerte y el entierro, como cofrades, de los seres queridos, estando en ese trance la familia arropada y acompañada por la comunidad, por la cofradía. Recuerdos a veces vinculados a la picaresca asociada a evitar cargar los pasos más pesados en las procesiones o las formas de acceder a los más prestigiosos; a la soledad, agobio y responsabilidad en el ejercicio de los cargos, a cómo por los azares de la vida, un adulto puede ingresar en una cofradía de un pueblo lejano, quedando ya entrañablemente unida a su biografía personal para siempre o al orgullo familiar de conexión con los antepasados cofrades que te antecedieron, generación tras generación (Transcripciones: § 2; § 79; § 933-937; § 1033; § 1067; etc.).

En segundo lugar, las manifestaciones de carácter patrimonial pueden vivirse también por parte de cada cual como miembro indiferenciado de la comunidad, es decir, desde la perspectiva del «nosotros» comunitario. En el caso de las cofradías, sus miembros coinciden en señalar que la institución es sentida como algo personal y comunitario, basado en la ayuda mutua «como ha sido siempre», a pesar de los cambios socioculturales y de las transformaciones en las propias hermandades. Así, muchas veces, en los pueblos, incluso ahora, la identidad cofrade se confunde con la identidad local, porque todo el pueblo pertenece a alguna cofradía, a veces la misma, o mejor dicho, porque la cofradía es del pueblo y las fiestas del pueblo son las fiestas de las cofradías y los entierros del pueblo son los entierros de las cofradías. Porque la cofradía implica rezar juntos en el templo, soportar el peso del trono juntos en la procesión, levantar juntos la ermita derruida, o mantener y expresar juntos la confianza colectiva de que ningún hijo del pueblo va a morir en la guerra porque lo protege el santo (Id.: § 78; § 235; § 368; § 749; etc.).

La incorporación de ese patrimonio a la persona y a los grupos humanos se ha producido a través de complejos aprendizajes y experiencias que se han decantado en el curso del tiempo. Es inherente a la comunidad portadora y como consecuencia puede considerarse que forman parte del *ethos* de un pueblo. La puesta en escena de celebraciones o de manifestaciones colectivas, por medio de formas de interpretación simuladas, en el momento en el que se separan de los sentidos compartidos interiorizados, así como de los lazos de identidad y de las emociones derivadas, pierden sus significados, por mucho que se les quiera dar cierta espectacularidad.

Cabe añadir que se trata de un patrimonio particular que comparten los miembros de una colectividad, que habitan en áreas culturales determinadas, caracterizadas por estilos de vida o de organización propios. Además de constituir una argamasa que unifica a colectivos a lo largo de la historia, cumple también funciones de adaptación al medio, de organización sociofamiliar, de producción económica, de intercambio de bienes, pero también de expresión de significados que se refuerzan en marcos colectivos consensuados, permitiendo constatar la existencia «de aquellos cuya identidad y patrimonio se entrelazan formando un todo» (Cano Herrera, 2015).

Algunas expresiones son parecidas a las de otros, pero siempre adaptadas a la idiosincrasia del lugar, a su entorno, a sus particularismos culturales. En las cofradías, in-

cluso de poblaciones cercanas, se pueden ver diferencias, a veces pequeñas, otras sustanciales, vinculadas a su medio propio, y por lo tanto determinado por sus singularidades. Es posible que entre ellas hayan podido tener más aspectos comunes, pero se han ido diferenciando debido a que los grupos, aún con semejanzas por la zona, con características similares, en la que viven, han ido introduciendo cambios.

Es que cada pueblo tiene costumbres propias, yo voy a muchos entierros de por aquí y en cada pueblo, con cuatro kilómetros de diferencia, pues tienes cosas diferentes (Id.: § 401).

Las desemejanzas, entonces, son consecuencia de modificaciones originadas por la propia sociedad a la que pertenece. (Id.: § 371; § 422; § 460; etc.).

La transformación

Ya vimos en el capítulo 5 las dinámicas generales del cambio social que afectan a las instituciones y las prácticas culturales de las comunidades, sometidas a influencias y cambios a gran escala. Aquí volveremos a discutir los cambios, las transformaciones, pero de las cofradías religiosas en sí mismas, entendiéndolas como patrimonio cultural inmaterial.

Las manifestaciones culturales de carácter inmaterial han recorrido un camino, a veces muy largo, para poder ser ahora celebrado, vivido o rememorado por diferentes personas y grupos.

El patrimonio cultural inmaterial forma parte de la memoria colectiva viva, como una realidad socialmente construida. Remite a acontecimientos o conocimientos considerados fundamentales de su historia. El proceso de rememoración no está fosilizado, sino expuesto a selecciones y redefiniciones a propósito de episodios del pasado, confirmadas y revitalizadas por la comunidad en el presente. Por tanto, este tipo de patrimonio se caracteriza por depender de los acuerdos, llevados a cabo por las personas portadoras de la tradición, quienes determinarán qué seguir manteniendo y qué no. (Id.: § 64; § 102; § 580; § 655; etc.).

Algunas de las cofradías que hemos podido conocer en este trabajo tienen una larga trayectoria, mantenida durante muchas generaciones, en las que se han producido más o menos transformaciones. Se conservan infinidad de libros referentes a estas instituciones, pero no siempre los de su fundación y sus estatutos originales. De algunas se conoce por los testimonios escritos que fueron creadas hace cientos de años, y de algunas se intuye que su fundación tuvo lugar mucho antes de lo que las fuentes que se conservan nos dicen. Es posible, en este aspecto, que hermandades de este tipo se pusieran en funcionamiento sin estatutos legalizados formalmente o que se hayan producido periodos de inactividad y después se hayan refundado.

En el Archivo Diocesano de Segovia y en las sacristías de las iglesias rurales de la provincia se conservan libros muy antiguos de cofradías hoy desaparecidas (Transcripciones: § 201), mientras que otras cofradías se han creado muy recientemente. Así, en Nava de la Asunción se fundó en 2011 la Cofradía de la Virgen María y del Santo Cristo; en 2012 se funda la Cofradía del Nazareno en Coca; en 2015 se funda la Cofradía del *Corpus Christi* y de la Vera Cruz en Migueláñez (Id.: § 438; § 292; § 550; etc.). Incluso se

dan casos como el de la Cofradía de Santa Águeda de Melque de Cercos, fundada en 1903 y clausurada en 1972 por falta de cofrades, pero que se refundó en 2016 y ya cuenta con más de veinte hermanas, en un pueblo que no llega a ochenta habitantes (Id.: § 623-629).

Es importante destacar que las cofradías, como cualquier otro tipo de manifestación intangible –al contrario que sucede con los bienes materiales–, son entes en continuo cambio. Hablamos, por tanto, de su carácter dinámico y procesual. Es consustancial a su propia esencia su transformación constante. Su supervivencia hasta nuestros días ha sido posible gracias a que se han ido amoldando a los nuevos contextos, con un componente cultural capaz de autorregularse y generar mecanismos de adaptación a entornos sociales, económicos, tecnológicos y culturales, siempre cambiantes y en ningún caso previsible.

De acuerdo con lo anterior, identificamos los bienes intangibles como producciones de tipo social, consecuencia de la «continua acción creadora de los seres humanos» (Gómez Pellón, 2000: 174). Como tales, sus poseedores son receptores y transmisores de unos significados. Una generación los deposita sobre otra, que a su vez los resignifica, para adaptarlos a su realidad social, y los transfiere a la siguiente, que hará lo mismo. De este modo, ninguna generación recibe los bienes patrimoniales íntegramente, al igual que es imposible transferirlos en su totalidad. La esencia misma de este tipo de repertorios es la selección, que supone deshacerse de lo prescindible y atesorar lo irrenunciable, lo que de manera natural hace posible su salvaguarda.

Los bienes culturales provienen, en general, de una herencia. Han sido repertorios utilizados en un contexto sociocultural y en su transformación serán de nuevo útiles en otro momento diferente. En su uso, se van a producir tres dinámicas: mantenimiento-incremento-pérdida, que tienen que ver con el valor que se les otorga en relación a su simbolismo y rentabilidad (Agudo, 1999: 43). Algunos elementos se consideran inalienables, al mismo tiempo que otros pueden ser desechados o sustituidos por otros nuevos, sin que por ello se pueda considerar que el patrimonio se haya desintegrado o devaluado.

Desde una perspectiva diacrónica se puede ver que se produce una dinámica de persistencia y transformación en torno al mantenimiento, la pérdida y el incremento de repertorios culturales.

La integración de repertorios del «pasado» en el «presente» se produce tras una selección de estos, acorde a cada contexto social, que se proyectará sobre el futuro. Por lo antedicho, las herencias patrimoniales deben concebirse desde la noción de «cultura viva» y desde la perspectiva de la movilidad. Ignorar esta consideración significa, como dice Yoshida (2004: 211), negar la propia noción de patrimonio cultural inmaterial. Así, su salvaguarda no debe significar la preservación en el sentido de mantenerlo inmóvil, sino que debe entenderse como la garantía de que conservará su dinamismo.

En definitiva, al aludir al patrimonio cultural inmaterial nos estamos refiriendo a un repertorio cultural que en sí mismo es tradicional, a la vez contemporáneo y viviente a un mismo tiempo. No están incluidas solo, por lo tanto, las manifestaciones heredadas del pasado, sino que también forman parte aquellas que existen hoy y son características de grupos culturales determinados.

Las transformaciones en las cofradías, como se ha podido comprobar, son evidentes desde varias perspectivas. Estas instituciones se han ido adaptando a las circunstancias actuales para garantizar su continuidad. En ocasiones se han introducido aspectos novedosos del gusto de quienes las dirigen.

En el caso de Migueláñez, la Cofradía del Corpus y la Vera Cruz ha incorporado el uso de la capa castellana. Según cuenta su alcalde actual, en las manifestaciones culturales en las que participa esta institución no llevan túnicas, van de paisano, pero utilizan la capa, que según cuenta, todo el mundo tiene. También en torno al uso de esta prenda se recuperó la fiesta de San Blas, el 3 de febrero, perdida hace más de treinta años. Cuenta este mantenedor de la tradición en este municipio que hizo mucha propaganda sobre la recuperación de esta festividad para volver a sacar al santo «como se hacía antes». Pero como nuestro informante reconoce, entonces no se usaban capas, por lo que estamos ante la construcción consciente de una tradición. Esta es, por lo tanto, una novedad incorporada a una fiesta, que a su vez se considera como «tradicional». (Id.: § 554).

Aunque los estatutos de las cofradías marcan las normas que rigen dentro de ellas, el cumplimiento de dichas normas a veces se relaja, frecuentemente en las obligaciones de los cofrades, particularmente en los aspectos más laboriosos, pero también en lo que se refiere a la propia composición y estructura de la cofradía, derivando, finalmente, en la actualización y modificación de los estatutos.

Ya se ha permitido la entrada de mujeres en cofradías que tradicionalmente habían sido masculinas (curiosamente no ocurre al contrario en las cofradías de Águedas) o que puedan ocupar cargos que siempre habían tenido vedados. También se tolera que entren solteros en cofradías que eran solo para casados, que entren niños en cofradías que eran de adultos, que se puedan repetir cargos o admitir miembros que viven fuera del pueblo. Las constituciones y antiguos libros de las cofradías cuyo origen a veces se pierde en la memoria, se han quedado anticuados. No obstante, «... Muchas cosas se han modificado posteriormente, pero los fines por los que nació la cofradía siguen vigentes» (Id.: § 1119-1121).

Sin embargo hay otros cambios que no parecen transformaciones resultado de un proceso interno de decantación, sino cambios forzados por convulsiones exógenas a gran escala, cambios que han barrido, literalmente, los ritos funerarios tradicionales de la mano de la modernización y la mecanización. Todavía está presente en la memoria de algunos de los cofrades más viejos el momento en que esto empezó:

El primer cambio que hubo fue en el traslado del féretro, que dejó de hacerse a mano y empezó a hacerse con un pequeño carromatillo y luego ya vinieron las funerarias con coches... luego se hizo un tanatorio, después otro (Id.: § 253).

Con el tiempo fue desapareciendo todo aquello y entonces ya empezaron con la cuestión, digamos mecánica, ya empezaron con los coches, las funerarias... (Transcripciones: § 418).

Yo recuerdo cuando era pequeño a los cofrades de esta cofradía acompañando a los entierros [...] Las cajas tenían unos soportes con cuerdas y los familiares las llevaban a pulso (Id.: § 235-237).



Coche funeraria. 1925. Colección Carrascosa. Fotógrafo Tiburcio Crespo. Sig. 2413. Archivo Histórico Provincial de Soria

Foto 13. Vehículo funerario (1925). La modernidad irrumpe en la vieja Castilla.

<https://bibliotecas.jcyl.es/web/jcyl/BibliotecaBurgos/es/Plantilla100Detalle/1284353929655/Evento/1284831977817/Comunicacion>.

Esa imagen no la he perdido, la imagen del coche fúnebre y... - P: ... ¿Coche a motor?... - R: ¡No! coche de caballos, coche de caballos, con sus penachos negros [...] Y el coche donde iba el ataúd era muy bonito, alto, barnizado en negro... - P: ¿Ud. cómo valora los cambios? - R: Según se mire... Quizá psíquicamente, espiritualmente, te sentías muy acompañada, ahora me parece como más frío todo, todo va muy rápido, muy deprisa (Id.: § 40-50).

No obstante, como ya vimos en el capítulo 5, el proceso de modernización puede encontrar zonas de resistencia. Volveremos sobre este asunto de la pérdida patrimonial y la resistencia al cambio en las cofradías segovianas, especialmente en lo relativo a las prácticas funerarias, en el capítulo final de conclusiones.

El contexto. Un tiempo y un marco espacial

En general, se puede afirmar que el patrimonio cultural inmaterial se caracteriza porque se vive, se experimenta y rememora en tiempo presente. Las manifestaciones culturales locales con valor patrimonial se caracterizan por estar fuertemente determinadas por el curso de la temporalidad, siendo esta una característica básica. Tanto los procesos, las técnicas, las celebraciones, rememoraciones, etc., se rigen por unos ritmos temporales aprendidos. Suelen estar emplazados en el calendario estacional o en el de festividades religiosas, ambos de estructura cíclica. El significado y sentido compartidos en relación a este tipo de patrimonio solo aflora dentro de los marcos temporales asignados por la tradición; es decir, en una fecha concreta o dentro de un período aceptado por convención. Con frecuencia cobran enorme significación en relación a la fecha precedente y a la consecuente. Su valor simbólico es, por tanto, de posición (Id.: § 80-88; § 597; § 657; § 1049; etc.).

Las celebraciones están prescritas en lapsos temporales determinados por el calendario o por causas determinadas. No se permite, por tanto, que tenga lugar fuera de esos momentos establecidos. En caso contrario se estarían vulnerando las normas y se perdería una parte importante, o incluso todo su sentido.

En ocasiones, y relacionado con las transformaciones inherentes a toda manifestación cultural de carácter inmaterial, las fechas son cambiadas. La mayoría de las veces, lo que se pretende es que puedan participar los hijos del pueblo que viven fuera. Así se ha podido comprobar en Migueláñez, donde la fiesta de San Blas, que antiguamente se celebraba el tres de febrero, se perdió. Con su reciente recuperación se cambió el día de su celebración al domingo más próximo para que pueda asistir un mayor número de personas (Id.: § 554).

Vinculada a la temporalidad suele existir un marco espacial de referencia. Los escenarios de celebración o los recorridos no son elementos que carezcan de importancia; por el contrario, contienen innumerables e importantes mensajes culturales. Cualquier cambio de marco o de espacio despoja a la manifestación de un rasgo fundamental puesto que los lugares prescritos contextualizan las acciones. Los cambios en este sentido descontextualizan la celebración.

De acuerdo a lo anterior, se puede decir que una gran parte de las manifestaciones del patrimonio cultural inmaterial se caracterizan por usar el espacio, los límites y los recorridos como un conjunto de códigos. Por otra parte, la mayoría de las emociones asociadas a ciertas actividades son generadas por evocaciones derivadas en relación al marco espacial y no solo por los actos desarrollados.

Los lugares pierden cierto valor simbólico cuando termina la manifestación, como ocurre en una calle, utilizada en un ritual, pero una vez terminada comienza la vida cotidiana, por ella pasan como si nada hubiera ocurrido horas antes. Lo mismo ocurre con otros lugares, que adquieren valor simbólico en los rituales, pero después se utilizan para otros menesteres, por ejemplo una sala de la casa de hermandad u otro espacio utilizado por la cofradía.

La alteración de las dimensiones espacio, tiempo y materia en las manifestaciones inmateriales de la cultura solo pueden concebirse de acuerdo a transformaciones que la propia comunidad acepta, de acuerdo a las naturales dinámicas cambiantes.

Como las celebraciones están prescritas por un calendario o se realizan por razones inherentes a su naturaleza, suelen tener un marcado carácter temporal. Por esta razón se puede afirmar que los actos no admiten copia, es decir, que no es posible reproducirlas de forma descontrolada, al margen de las fechas que determinan las normas escritas o establecidas mediante un acuerdo, aunque estas no aparezcan como reglas formalmente instauradas. La realización de actos reconocidos por la comunidad está asociada a determinados momentos, de modo que solo en las ocasiones establecidas se mantiene la eficacia simbólica y regeneradora para los participantes. Una repetición de actos descontextualizados en el tiempo se convierte en un simple espectáculo, devalúa la manifestación cultural, crea confusión y carece de valor por no tener su práctica referencia cultural alguna.

La interconexión de las manifestaciones culturales con la vida cotidiana

El patrimonio cultural inmaterial está asociado a las formas de vida. Que exista esa interconexión no quiere decir que las actividades que se desarrollan formen parte de lo habitual, de lo cotidiano. Se trata de actos independientes y complementarios de lo que se vive día a día, una pausa que se comparte en ámbitos distintos con los integrantes de la comunidad, sea fiesta o sea luto, escenarios, ambos, en los que las cofradías religiosas participan y adquieren protagonismo.

En este sentido cabe destacar la estructura organizativa de estas hermandades con su sistema de cargos rotativos, con diferentes cometidos y niveles de responsabilidad (jueces, sacerdotes, alcaldes, mayordomos, diputados, muñidores, criados, esclavos, etc.) y por los que, generalmente, todos los miembros, independientemente de su estatus o posición en el exterior, han de pasar, siendo esto reflejo del carácter transversal de las

cofradías en la sociedad. Estos cargos se ejercen a título individual o colectivo (por matrimonios o familias) y a veces traspasan la intimidad del ámbito cofrade para identificarse con lo público y comunitario, como ocurre en Ayllón, donde el alcalde de la localidad es también el presidente de la cofradía; o bien se replican sus estructuras y funciones en otros espacios comunitarios, incluso habiendo desaparecido las propias cofradías, como ocurre en Arroyo de Cuéllar con la institución que hemos denominado «mayordomía voluntaria».

El patrimonio cultural inmaterial está vinculado a los modos y costumbres en un lugar determinado, relacionado con las tradiciones según las ha conocido la comunidad. Las manifestaciones culturales vigentes tienen un efecto regenerador en el orden social, puesto que con ellas se reafirman las formas de hacer determinadas cosas, se valoran y revalorizan, aunando esfuerzos y reforzando los lazos identitarios entre los miembros del grupo, a veces atenuados por los procesos de modernización y transculturación a que todas las comunidades se encuentran expuestas. De este modo se compensan las «pérdidas» a través de una reactivación en grupo de algunos de los rasgos que consideran característicos, reavivando su potencial cultural y reafirmandose en sus singularidades locales (Id.: § 505-509; § 816-817; § 882; § 1094; etc.).

Ritual y simbolismo

Los actos que se desarrollan en las hermandades tienen un formato ritualizado, que es uno de los rasgos que caracteriza al patrimonio cultural inmaterial. La ritualización está compuesta por una serie de combinaciones múltiples de acciones con un alto valor simbólico, vinculadas a lugares determinados, que se mantienen en el tiempo y por circunstancias variadas pueden cambiarse de forma esporádica o definitiva.

Los rasgos específicos de repetición, ordenados en formatos rituales que los participantes tienen aprendidos, contribuyen a que, en conjunto, se perciba una permanencia, una unidad y una estabilidad, a pesar de los cambios que puntualmente se hayan producido. El reconocimiento de ciertos sistemas simbólicos sustenta la vida de los individuos de los grupos (Zamora, 2011: 109).

Los actos rituales en las cofradías religiosas son un buen ejemplo de ello. Los podemos encontrar no solo en las manifestaciones religiosas o festivas, sino en el interior de ellas mismas. En la Cofradía del Rosario de Fuentepelayo cuyo *numerus clausus* es de veinticuatro, el procedimiento para cubrir un puesto vacante exige la celebración de un cabildo en la sacristía de la iglesia, mientras los aspirantes esperan fuera, los veintitrés cofrades restantes deliberan en el interior. Una vez tomada la decisión sobre quién es el elegido, un portavoz sale fuera y le llama con solemnidad, para que entre y se incorpore al grupo. Un rito aún más elaborado es el de la elección de alcalde en la Cofradía del Corpus Christi de Sepúlveda, que se realiza celebrando un cónclave especial en el que participan el párroco de la localidad y los «iluminadores» o colegio de sabios, expertos en la historia y los ritos de la cofradía, que han pasado por todos los cargos, y que solo se reúnen por este motivo, mientras los demás miembros esperan su decisión reunidos en la casa de hermandad. Otro rito, de singular belleza, es el acto de «cambio de varas» de la Cofradía de Santa Águeda de Coca entre la alcaldesa y mayordomas entrantes y salientes, vestidas con sus rutilantes trajes de segoviana en la iglesia, delante del sacerdote quien, revestido ritual-

mente, preside el acto; varas que ese día «van rojas», pero que se tornarán negras cuando, en los entierros de las cofrades, se coloquen sobre los féretros de las difuntas. También es destacable el rito de ingreso en la Cofradía de los Esclavos del Santísimo Sacramento de Villacastín, en el que, a la luz de las velas del oratorio de la cofradía, el neófito debe rezar, rodeado de sus nuevos hermanos, una salve, luego, con sobriedad, se le impone la medalla de la esclavitud (Id.: § 69; § 1074; § 315-323; § 1036-1039).

Podemos afirmar que la entera vida de las cofradías religiosas es una vida ritual y simbólica: misas, procesiones, novenas, triduos, fiestas, banquetes, cabildos, romerías, funerales, ritos de paso de ingreso o de nombramiento de cargos, etc. El redoble del tambor en Sepúlveda, el tañido de la esquila por las calles de Ayllón, de Carbonero el Mayor, de Fuentepelayo. El clamor de las campanas en todas partes, y por el que podemos saber si el difunto murió lejos de su tierra, dependiendo de si tocan por la mañana o tocan por la tarde, «hasta el anochecido, que de noche no se tocan nunca» (Id.: § 92-102; § 158-160; § 1154; etc.).

En Fuentepelayo, gracias a las cofradías locales, se conserva el que, en nuestra opinión, es el proceso ritual funerario más completo de la provincia, o al menos, de los que hemos podido encontrar en esta investigación.

El ritual funerario en Fuentepelayo

Son casi las trece horas de un día laborable en la localidad segoviana de Fuentepelayo. Los vecinos aguardan en silencio en la plaza, frente a la iglesia de Santa María, formando pequeños grupos. Bajando por una calle estrecha llega el coche fúnebre adornado con coronas de flores, seguido de otros vehículos, y se para delante de la puerta de la iglesia. Entonces sale el sacerdote con sus vestiduras rituales acompañado de algunos cofrades de la Vera Cruz. El sacerdote asperja agua bendita sobre el ataúd. El personal funerario introduce el féretro en la iglesia y lo sitúa frente al altar. Entran los vecinos en el templo y se van situando en los bancos, quedando prácticamente lleno. Al parecer, según nos habían comentado, el fallecido era una persona importante en esta comunidad. Según la costumbre, la familia del fallecido se sitúa en el primer banco ocupando el lado de la epístola y los cofrades, portando sus varas e insignias, en el lado del evangelio. El sacerdote celebra la misa exequial y el rito de despedida o *ultima commendatio et valedictio*, que incluye la aspersion de agua bendita y el incensado del féretro. A continuación sale de la iglesia la comitiva fúnebre en procesión hacia el cementerio por el siguiente orden: la pendonilla morada y su portador; el crucifijo y su portador; el amo V, el amo IV, el amo III y el amo II, con sus varas; la cruz de los entierros y su portador; amo mayor con su vara; coche fúnebre con el difunto; sacerdote; familiares y vecinos. Caminan en procesión rezando el rosario. En un punto del recorrido la comitiva se detiene, el amo mayor se da la vuelta y de cara a los vecinos dirige oraciones (padrenuestro, avemaría y gloria) por el difunto y después por las almas del Purgatorio. Se reanuda el camino. Al llegar a las puertas del cementerio se saca el féretro del coche fúnebre y es llevado a mano hasta la fosa que ya está preparada. El sacerdote bendice la fosa. A continuación se introduce en ella el ataúd. Se quedan junto a la sepultura los familiares y amigos despidiéndose del fallecido, mientras el sacerdote y los cofrades se retiran hasta el crucero de piedra que está en el centro del cementerio, donde el grupo reza un responso por todos los muertos allí enterrados. Tras esto, el sacerdote y todos los pre-

sentos salen del recinto y entran en la colindante ermita del Humilladero, donde el sacerdote dirige unas palabras finales a la comunidad y se reza un responso. A continuación, los familiares y vecinos se van a sus respectivos quehaceres.

Nos encontramos delante del esquema ritual tradicional de las exequias católicas que ya conocemos. Es evidente que se cumplen todas las rúbricas del ritual romano vigente. Se trata, además, con toda claridad, de un rito de paso funerario en el que pueden distinguirse las fases de separación, margen y agregación. Ritos de separación que habrán comenzado con anterioridad a la escena relatada, con el velatorio del difunto en el tanatorio o, en su caso, en el domicilio mortuorio; que continúan en el templo, donde se celebra la misa, y finalizan con la despedida o *ultima commendatio et valedictio*. El rito de margen es la procesión hasta el cementerio del difunto y la comitiva, con todo su valor simbólico de comunidad (Comunión de los Santos) que, en esta transición liminal, eleva plegarias por el fallecido y por las almas del Purgatorio. Los ritos de agregación consisten por un lado en la incorporación del muerto al lugar de los muertos (entierro) mientras que, por otro lado, el grupo de supervivientes, cuya composición y estructura han cambiado con la pérdida, se renueva tras el sepelio (muerte y renacimiento del grupo), reuniéndose fuera del cementerio, en la ermita, para reintegrarse posteriormente en la vida cotidiana.



FOTO 14. Fuentepelayo. Ritual funerario. El sacerdote y los cofrades, portando la cruz y las varas, reciben el féretro en la puerta del templo.



Foto 15. Fuentepelayo. Ritual funerario. Tras el funeral *corpore insepulto* el cortejo fúnebre recorre, rezando el rosario, las calles de Fuentepelayo en dirección al cementerio.



Foto 16. Fuentepelayo. Ritual funerario. La comitiva se detiene por un momento y el amo mayor dirige las oraciones de la comunidad por el fallecido y las almas del Purgatorio.



Foto 17. Fuentepelayo. Ritual funerario. La comitiva llega al cementerio donde se procederá a la inhumación del difunto.



Foto 18. Fuentepelayo. Ritual funerario. Concluido el entierro, el sacerdote y la comunidad se reúnen en la ermita colindante. Se reza un responso. Fin del ritual.

La perspectiva sensorial

Relacionado con el ritual y el simbolismo a él asociado, en las manifestaciones culturales vivas, como son los actos llevados a cabo por las cofradías, se pueden vivir sensaciones asociadas a los registros sensoriales.

Las diversas percepciones a través de los sentidos, la visión, el oído, el olfato y el gusto se han desarrollado a través del mantenimiento de actos con estilo propio dentro de unas determinadas pautas culturales, coherentes y específicas, que se activan en momentos determinados.

Ciertos actos rituales pueden producir emociones de distinta índole, ocasionando una alteración en el estado de ánimo. La evocación de determinados recuerdos es capaz de provocar en los presentes –de forma individual y en comunión– un estado, muchas de las veces deseado y buscado, de regocijo, alegría inusitada, inquietud, desasosiego o inusual entusiasmo: la luz (del sol en las romerías, de las velas en el templo, de la luna en las procesiones nocturnas de Jueves Santo...); los colores (de las flores, de las túnicas, de las imágenes...); los olores (a incienso, a cera, a sopas de ajo...) los sonidos (las dulzainas, las oraciones, los cánticos...); todo ello imbricado con las creencias y las vivencias cofrades (Id.: § 584; § 1039; § 1094; etc.).

Formas de transmisión

Por las características de este tipo de patrimonio, este es transmitido de forma natural de una generación a la siguiente. Este traspaso se efectúa generalmente desde la infancia, cumpliendo unos códigos marcados por la tradición, de acuerdo a ciertos significados y espacios, de modo que se sepan ejecutar las diversas actividades en los momentos adecuados. Todo ello estaría de acuerdo a las prescripciones de la comunidad y en sincronía con el colectivo que lo comparte. Siempre se mantiene bajo el control de los grupos conocedores, transmisores y portadores de los saberes y destrezas que se requieren para llevar a cabo dicha manifestación. El control se pone de manifiesto en cada recreación, siempre que los responsables de su ejecución logren imponer en su desarrollo las pautas de organización transmitidas, que son las que lo legitiman como tal patrimonio y lo diferencian de otras prácticas sociales parecidas. Los procesos de rememoración no están fosilizados, sino expuestos a selecciones y redefiniciones constantes. Estas condiciones obligan a que sea protegido por sus legítimos autores, herederos de un complejo conjunto de saberes y habilidades, quienes asimismo lo transmitirán de forma adecuada. Del interés de las nuevas generaciones depende que sigan existiendo estas instituciones.

- P: ¿Qué requisitos hay que tener para ser cofrade? - R: Pues en la de las Cinco Llagas hasta hace poco había que ser casado, no se admitían solteros en la cofradía, salvo que heredara el hacha de su padre, pero ya, desde hace seis o siete años, también pueden ser cofrades los solteros. - P: ¿Y qué es el «hacha de su padre»? - R: Una vela, un cirio, que es lo que se aportaba al apuntarse a la cofradía. Pero si eran varios hermanos solo podía heredarla uno, que era el que pasaba a ser miembro de la cofradía (Id.: § 684-687).

- P: ¿Era una cofradía para casados? - R: No exactamente, lo que decía el acta fundacional es que tenían que ser personas de «recto y buen juicio... personas honradas

y de buenas costumbres»... lo que implicaba que fueran personas mayores, si bien no se fijaba una edad mínima (Id.: § 494-495).

...y para ser miembro de la esclavitud se sigue exigiendo ser: «hombre de buena vida y opinión» y bueno, ¿cómo consigues mantener ese criterio? Pues por familias, de modo que hay familias que se han mantenido generación tras generación... (Id.: § 1023).

CAPÍTULO 9

El patrimonio tangible de las cofradías y su interconexión con el patrimonio inmaterial

En el presente capítulo queremos aproximarnos brevemente al patrimonio material, tanto de bienes muebles como inmuebles, de las cofradías religiosas y en concreto de las que hemos podido conocer durante el trabajo de campo en diversos puntos de la provincia de Segovia. No se trata, en modo alguno, de elaborar un inventario sobre objetos o edificios vinculados a estas instituciones, ni siquiera referirnos a todos los tipos de elementos asociados a ellas. Lo que se pretende es, independientemente de su antigüedad, su valoración económica o de su estimación de carácter estético, apreciar este tipo de patrimonio en su relación con el patrimonio inmaterial –tratado en el capítulo anterior–, ya que ambos conjuntos de bienes forman parte de lo que consideramos patrimonio cultural. Desde esta perspectiva se puede decir que, aunque se diferencian por su naturaleza, material o no, y de forma convencional los separamos, desde la perspectiva antropológica, que estudia la cultura con una visión holística, no existe una disociación entre ellos, considerando que todo el patrimonio cultural es significativo para la sociedad.²⁹

Por lo anterior, se puede decir que ambos tipos de bienes culturales son necesarios para entender las prácticas de las cofradías y su universo simbólico, en particular las relacionadas con la muerte. En este sentido, existe una gran variedad de bienes materiales que son utilizados por las personas apropiadas, en los momentos adecuados, con los que adquieren su pleno sentido y sin los cuales no sería posible su realización.

Según lo publicado en el Plan Nacional de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2011: 8), el patrimonio cultural inmaterial está interconectado con la dimensión material de la cultura:

Gran parte del Patrimonio Cultural Inmaterial posee, en su manifestación cotidiana, un soporte de carácter material. La preservación de dicho soporte se revela como una condición *sine qua non* para el mantenimiento de la citada manifestación. Resulta imposible separar lo material de lo inmaterial en el contexto de la cultura. Por un lado, el objeto material se concibe como un soporte físico culturizado sobre el que descansan los significados y la información, que es lo que denominamos la cultura inmaterial; y por otro, lo inmaterial no existe mayoritariamente más que en fun-

²⁹ Así quedó plasmado en la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003), que estableció la existencia de una «profunda interdependencia entre el patrimonio cultural inmaterial y el patrimonio material cultural y natural».

ción de referentes materiales. Consideramos al objeto material como producto cultural, testimonio y documento, nacido del sentimiento colectivo de una sociedad. Es, por tanto, receptor y transmisor de multitud de significados culturales.

Los bienes tangibles no se pueden entender sin tener en cuenta los valores y significados. Estos son la «prueba material de las normas y los valores subyacentes [...]. El patrimonio inmaterial debe considerarse como un marco amplio dentro del cual asume su forma y significado el patrimonio material» (Bouchenaki, 2004: 10).

La diferencia fundamental entre lo material y lo inmaterial es, para el arqueólogo post-procesualista Ian Hodder (1994: 19), que las cosas siguen «inalterables» con el paso del tiempo, mientras que los significados sufren un proceso natural de cambio continuo –como sucede con el patrimonio inmaterial y con la cultura en general–, por lo que las interpretaciones varían de generación en generación. A algo similar se refiere Kirschblatt-Gimblett (2004: 61) cuando dice que los elementos tangibles son acontecimientos, no sustancia inerte.

Podemos entender que los objetos son documentos, «mediadores culturales», traductores de las actividades humanas por su relación actual y la mantenida a lo largo de la historia en la vida cotidiana (Alonso 2009: 46).

Encontramos la lógica a los planteamientos anteriores si tenemos en cuenta, por ejemplo, que para que un artesano elabore unos objetos, este debe conocer unas técnicas y tener cierta destreza para su desarrollo –aspectos inmateriales–. Además la morfología de las piezas resultantes responde a un marco contextual, que tiene que ver con las necesidades del momento. Los usos entonces adquieren dimensiones vinculadas a las cosas, y todo ello forma una red de significados interrelacionados.

Podemos decir que lo intangible se manifiesta a través de formas materiales. Para Arizpe (2004: 134), los logros de los humanos se derivan del patrimonio cultural inmaterial; ideas, intereses o deseos son los que hacen que las personas creen el patrimonio material. Así, por ejemplo, los conocimientos y técnicas necesarias para la fabricación de instrumentos musicales se materializan en ellos una vez fabricados. La música, como patrimonio intangible, no existiría sin la materialidad de los instrumentos que la hacen posible o en la partitura donde está escrita. Igualmente sucede en todo tipo de artesanía, cuyo producto es material, pero sus valores inherentes no lo son, tampoco los saberes necesarios para realizarla, ni su transmisión a las nuevas generaciones –generalmente de forma oral–, como señala Condominas (2004: 29).

Después de lo señalado anteriormente, se debe tener en cuenta que para la garantía de su salvaguardia es necesaria una planificación correcta. Por un lado, en términos operativos, se hace necesario considerar que son tipologías distintas y que por ello se produce una inevitable disociación analítica y, en este sentido, se deben aplicar enfoques y actuaciones precisas en aras de una eficiente protección³⁰ –no se aplican las mismas técnicas a la salvaguardia de una melodía que del instrumento musical que la produce–.

³⁰ Nos referimos aquí a lo indicado en el Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (2011) del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de España sobre la dificultad para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial por la imposibilidad de tratarlo de la misma manera que los bienes materiales.

En la Declaración de Yamato sobre *Enfoques Integrados para Salvaguardar el Patrimonio Material e Inmaterial* (2004)³¹ se señala que el patrimonio cultural inmaterial es recreado constantemente, por lo que el término autenticidad, tal como se aplica al patrimonio cultural material, no es adecuado. A pesar de ello se reconoce que los dos ámbitos van inexorablemente unidos y por ello hay que promover la integración de actuaciones. Se indica textualmente que:

Teniendo en cuenta la interdependencia y las diferencias existentes entre el patrimonio cultural material y el inmaterial, así como entre los enfoques adoptados para la salvaguardia de ambos, proponemos que, en la medida de lo posible, se elaboren enfoques integrados con el fin de que la salvaguardia del patrimonio material y el inmaterial de las comunidades y los grupos sea coherente, beneficiosa para ambos y logre un efecto de refuerzo mutuo.

El Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial, al aludir a los criterios –punto e– que deben regir para el diseño y ejecución de proyectos de investigación y documentación del patrimonio cultural inmaterial establece que:

Aunque se empleen diferentes categorías y tipologías clasificatorias, el registro debe desarrollarse de forma holística, respondiendo de manera integral a la realidad cultural estudiada, considerando todas sus relaciones, dimensiones y significados. Pese a la preponderancia de los procesos sociales sobre los objetos, debe estar siempre presente la relación entre lo inmaterial (usos, expresiones, conocimientos, saberes...), y lo material (instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes (bienes muebles e inmuebles); así como la relación constante entre los diferentes ámbitos temáticos.

Bienes inmuebles y muebles de las cofradías

En el capítulo dedicado al patrimonio inmaterial se hizo alusión a los lugares en los que se desarrollan algunas manifestaciones culturales de carácter intangible, como son los rituales. En ese caso, el emplazamiento, ya sea abierto –una calle, un cruce de caminos o una campa– o cerrado –el interior de un recinto, como puede ser una iglesia o una ermita– tiene que ver con un «espacio» y, por tanto, es inmaterial.

Al referirnos a bienes inmuebles, incluidos dentro del patrimonio material, los estamos asociando a los propios recintos, a los lugares tangibles, palpables, que, a su vez, pueden albergar esos espacios que irían vinculados, como hemos dicho, al patrimonio intangible.

Dentro de bienes materiales inmuebles se desarrollan muchos de los actos de estas instituciones, como los templos, donde se desarrollan las actividades de culto y donde transcurre una parte del ritual funerario cuando fallece algún hermano. También en las sedes o casas de hermandad, en el caso de disponer de ellas, se llevan a cabo cabildos y reuniones, actos de culto, comidas de hermandad, etc., y en ellas se suele guardar el repertorio de elementos materiales que pertenecen a las cofradías –a veces varias de ellas comparten el espacio–, y que se utilizarán cuando así esté establecido. En otros

³¹ Esta Declaración se elaboró en Nara, Japón, en la *Conferencia Internacional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Material e Inmaterial: hacia un enfoque integrado*, celebrada entre el 20 y el 23 de octubre de 2004.

casos es en las sacristías de las iglesias o en alguna ermita donde se custodian las pertenencias de las hermandades.

Cuando cesan las actividades rituales de las cofradías parece que todo se ha terminado, los objetos utilizados se guardan y parece que no queda nada. Solo podemos esperar a su reactivación, según el calendario o los preceptos. Con el inicio de las actividades, en la siguiente edición afloran de nuevo las vivencias y los sentimientos asociados, individuales y colectivos.

Durante el periodo que va desde la finalización de una manifestación de carácter inmaterial y el comienzo de la siguiente, los referentes culturales de carácter material, como hemos dicho, permanecen custodiados en sus lugares correspondientes. Imágenes, trajes, herramientas, pendones, ornamentos, etc., a la espera del momento preciso, cuando se desempolvan y son utilizados por los protagonistas, cobrando vida de nuevo en el ritual, recuperando los valores simbólicos que llevan asociados.

En algunos casos, el inmueble pertenece a la propia cofradía y es utilizado para actos que están relacionados con ella. Por ejemplo, este es el caso de la ermita de la Cofradía de los Esclavos del Santísimo Sacramento y de Nuestra Señora del Monte de Piedad de Villacastín, único e histórico resto de las antiguas propiedades de la cofradía desamortizadas por Mendizábal.

En Sepúlveda, la sede de la Cofradía del Santísimo o del Corpus, denominada «Casa del Señor», era en origen exclusiva de esta cofradía, pero hoy comparte este espacio con la Cofradía de las Cinco Llagas, la de la Transfiguración del Señor y la del Carmen. En este lugar, donde una buena parte del espacio está ocupado por bancos corridos, tienen actividades relacionadas con las cofradías, algunas de oración, otras de tipo lúdico, que propician la generación de la «communitas», el hermanamiento y la cohesión de sus miembros.

Algunos de los bienes inmuebles que pertenecieron a alguna cofradía están en desuso o derruidos desde hace años, incluso existen casos en los que pertenece a un particular en la actualidad. Esto es lo que ocurre, por ejemplo, en Villoslada con la ermita que fue sede de la Cofradía de las Cinco Llagas. Según nos cuentan, tras la concentración parcelaria se adjudicó a un propietario y no queda de ella más que un trozo de muro, unas peanas sobre las que estarían apoyadas las cruces de un calvario. Solo una de ellas se mantiene en pie. Recuerdan los habitantes más mayores de la población que antiguamente se mantenía constantemente encendida una lámpara de aceite en honor a san Blas y al Santo Cristo de las Cinco Llagas.

Vinculados a los rituales de las cofradías, de los que se habló en el capítulo anterior, hay objetos con una determinada finalidad práctica, unida a una expresión estética y un significado simbólico y espiritual.

Como no podía ser de otro modo, el símbolo más utilizado es la cruz. Esta está presente en infinidad de lugares, bien como elemento único, con otras cruces, o formando parte de un conjunto de símbolos.

El acervo de elementos materiales está configurado por artefactos con distintas cualidades en cuanto a su estética, con una fuerte carga simbólica. A través del uso de algu-

nos objetos se revela, en ocasiones, el rol que ocupan los integrantes dentro de la jerarquía de la comunidad, correspondiendo a algunos realizar ciertas actividades de acuerdo a unos principios sociales y culturales en consonancia con el universo simbólico propio de cada grupo.

Cada cofradía suele tener alguna imagen religiosa a la que se rinde culto y que generalmente se saca a hombros en las procesiones. Existe una enorme variedad de imágenes que van desde figuras de escasa calidad de reciente creación a auténticas obras de arte catalogadas, algunas de gran antigüedad. No obstante, para los devotos, en cualquiera de los casos, poder cargar «su» imagen, agarrado a uno de los «bandos», es un honor. En algunos pueblos se puja por ostentar dicho privilegio, pasando la recaudación a la cofradía correspondiente. En ocasiones, las imágenes forman parte de un conjunto escultórico, que representa una escena, por ejemplo, un Calvario. Se exhiben en las calles, en las festividades de determinadas fechas del año. Fuera de ese tiempo permanecen custodiadas o expuestas en las iglesias, en las ermitas o en las sedes de las cofradías. La posición que ocupa la imagen dentro del cortejo procesional se configura como el lugar privilegiado. Detrás y/o delante camina el resto de la comitiva, en la que van otros de los protagonistas portando, entre otros símbolos, la cruz, el pendón, la pendonilla, el estandarte, velas, velones o las varas de la cofradía. En los entierros, era habitual, y la mayoría de las veces obligatorio, que los miembros de la cofradía estuvieran presentes y participaran en el cortejo fúnebre, portando la simbología específica.

La vara, también llamada cetro, es una especie de bastón recto, largo, de metal o madera. En la parte superior va rematada con la imagen o el símbolo de la cofradía. Así, por ejemplo, las cofradías de las Cinco Llagas suelen llevar como remate un escudo con cinco heridas pintadas de rojo, el color de la sangre. Muchas de ellas llevan en la parte más alta una cruz. También puede aparecer el nombre o las siglas de la institución. En algunos lugares y rituales las llevan solo los cargos de la cofradía, y se traspasan periódicamente, generalmente cada año. En otros sitios, todos los hermanos portan una. En ocasiones, con motivo de algún acontecimiento, se le ata un lazo de color, como puede ser el color negro en caso de un fallecimiento (antiguamente se utilizaban varas de color blanco en caso de la muerte de un niño) o rojo en ciertas festividades de algunas cofradías. En otras cofradías se usan varas distintas dependiendo de la ocasión, de madera en los entierros y de plata en las solemnidades.

Respecto a la vestimenta, desde hace unos años ha habido una tendencia a relajar las costumbres dentro de las cofradías. Antiguamente había más rigidez, debiendo los miembros de las hermandades vestir siempre con el «decoro adecuado». En algunos lugares nunca hubo tradición de utilizar una indumentaria concreta, pero en otros la costumbre era vestir con traje en las ceremonias, algo que en muchos lugares se ha ido perdiendo. El uso de túnicas y capirotos es habitual en las procesiones de Semana Santa, que normalmente los cofrades mandan hacer por cuenta propia. Antiguamente las mujeres cofrades que participaban en estas procesiones iban únicamente de teja y mantilla, sin embargo, cada vez son más las cofradías penitenciales que admiten que las mujeres lleven capirote, si así lo desean. En la ropa es común llevar algún símbolo identificativo, ya sea una insignia –de tela, metal, etc.–, así como la medalla o el escapulario de la cofradía. En los actos públicos y fiestas de algunas cofradías femeninas, particularmente las de Águedas, es habitual el uso del traje regional segoviano. Mención aparte merece la ropa eclesiástica, sobre todo algunas antiguas dalmáticas que si-

guen impresionándonos por su iconografía mortuoria, como ocurre con las expuestas en la iglesia de El Salvador de Fuentepelayo.

Hay que resaltar que, al igual que se han producido pérdidas en cuanto al uso de vestimentas, en ocasiones se han incorporado nuevos elementos, como es el caso de la capa castellana en Migueláñez, que se viene utilizando desde hace unos años en los actos relacionados con algunas festividades.

Algunos elementos de carácter material condensan las percepciones de tipo sensorial vinculadas al patrimonio inmaterial, ya sea a través el oído, el olfato o el gusto. Es el caso de las campanas y de la esquila, utilizada en muchas localidades para avisar a sus habitantes en caso de fallecimiento. Los «toques a muerto» desde el campanario, reconocidos por todos, avisaban durante varias veces al día del suceso. Dependiendo del tipo de repique y de las horas, se transmitía cierta información, por ejemplo, sobre si el finado era hombre o mujer o si era vecino o residía fuera del pueblo.

Con similares objetivos, pero con un procedimiento distinto, se toca la esquila. Esto ha sido muy común en pueblos de toda España y en algunos lugares no se ha perdido aún la costumbre. En Fuentepelayo, cuando se produce una defunción, el amo mayor de la cofradía avisa al encargado de hacerla sonar. Se trata de un vecino, pagado por la hermandad, que sale por las calles tañendo la esquila para que los vecinos se enteren del fallecimiento. La gente al oírla sale de sus casas a preguntar quién es el difunto y se le da cumplida información sobre los detalles. En Sepúlveda también continúa vigente esta tradición.

También se ha venido utilizando la esquila en otros actos, como pueden ser algunas procesiones o cortejos fúnebres. Por ejemplo, en Carbonero el Mayor va un vecino tocando la esquila durante la procesión del funeral, junto a los cofrades y el sacerdote. Es posible que esta figura, que tiene carácter voluntario, haya pasado de padres a hijos. En el pasado le llamaban «el rezador» porque rezaba en los entierros; incluso si el sacerdote no asistía por algún motivo, él se encargaba de rezar la oración del Santo Sudario y un padrenuestro por el difunto y otro más por los difuntos de la parroquia. Estos sonidos de campanas y esquilas acentúan la atmósfera de emotividad del ritual funerario, del mismo modo que en las procesiones de Minerva sepulvedanas, el redoble del tambor durante el canto del *tamtum ergo* subraya la solemnidad impresionante del acto.

Velas, hachas y velones –sustituidas en algunos lugares por otras que no son de cera, sino eléctricas– de tipología diversa también tienen relación con las percepciones sensoriales que son una de las características de la inmaterialidad de estas manifestaciones culturales. Los contrastes de luz de las luminarias producen en el imaginario colectivo un efecto apotropaico. Se genera una dualidad entre la oscuridad y la luz, metáfora de las tinieblas y la esperanza. El olor de la cera en combustión envuelve a los presentes en los rituales.

Algunos elementos muy simples pueden adquirir gran relevancia simbólica y ritual en las cofradías. Tal es el caso de las hachas de cera en la cofradía de las Cinco Llagas de Villoslada, que representan el derecho de sucesión, pues para poder ocupar una de las veinte plazas existentes el candidato debía «heredar el hacha de su padre». A veces toman formas entrañables, como el ajuar del Niño Jesús de la cofradía de San Antonio

de Navas de Oro, incrementado generación tras generación. Otras veces se constituyen en elementos protectores que acompañan al cofrade difunto en su viaje al «más allá», tal es el caso de los escapularios en las cofradías de Coca, etc.

Por último, es necesario hacer referencia a los libros de las cofradías. Estos son el soporte físico donde se recogen el nombre de la hermandad, su devoción, las normas por las que se rigen, los nombres de los miembros que se van añadiendo, los cabildos, los nombramientos de cargos, las cuentas con la periodicidad establecida, etc.

Algunos de estos libros conservados son los originales de la primera fundación de la institución y en otros casos esos documentos antiguos se han perdido y únicamente se conservan otros de fecha más reciente.

En cuanto a su estética, varía de los que están elaborados con una extrema sencillez, cuya única finalidad es claramente práctica, a verdaderas obras de arte, libros cuidadosamente encuadernados y ornamentados en sus páginas, con cuidada caligrafía y policromía.

RESULTADOS Y CONCLUSIONES

Cuando iniciamos este trabajo de investigación sobre las instituciones funerarias en la provincia de Segovia, disponíamos de información de una de las partes: el mundo profesional del negocio funerario y del aseguramiento mercantil de la muerte. De la otra parte, las antiguas instituciones religiosas de tipo comunitario y apoyo mutuo, únicamente teníamos noticia de las prácticas funerarias todavía vigentes en una sola localidad, esporádicamente difundidas por los medios de comunicación. Naturalmente, disponíamos de información histórica sobre las cofradías religiosas y en particular sobre las de la provincia de Segovia, pero era poco y disperso lo publicado específicamente sobre sus actividades funerarias actuales. Por este motivo casi toda la información que se recoge en este trabajo sobre las prácticas funerarias actualmente vigentes de las cofradías religiosas la fuimos recopilando a lo largo del camino, pues un trabajo como este no se había hecho todavía y, ciertamente, a pesar de la modestia de nuestro proyecto, lo que encontramos nos sorprendió por su cantidad, riqueza y variedad, sobrepasando en mucho nuestras expectativas iniciales, llegando a cumplimentar satisfactoriamente los objetivos propuestos al principio de la investigación.

Concluido el viaje, podemos decir, en relación con el patrimonio ritual funerario segoviano que, en líneas generales, aunque ha sido mucho lo que se ha perdido, un valioso legado sobrevive todavía. No es un legado únicamente cofrade, va mucho más allá, si bien las cofradías han sido muy importantes para su conservación. Como nos dijo un sacerdote extranjero destinado en esta provincia: «en Segovia hay una gran cultura y devoción religiosa por sus difuntos, por sus muertos» (§ 708; § 712). Se trata de un rasgo cultural específico y propio de esta tierra. Una cultura en la que los antepasados aún tienen su sitio en las plegarias y las celebraciones, lo que configura una sociedad sana, con memoria, opuesta en buena medida a la tabuización y ocultamiento patológicos de la muerte, propios de la modernidad. No obstante, como veremos, se trata de un patrimonio vulnerable (Transcripciones: § 708-711).

Son particularmente orientativos en este sentido los que podríamos llamar datos demográficos, como el número de cofradías, el número de miembros de cada cofradía, sus edades y la capacidad de atracción que estas instituciones tienen para los jóvenes, algo importantísimo cuando hablamos de tradición. Como ya hemos explicado, nuestro trabajo no es de tipo cuantitativo o estadístico, por tanto ofrecemos aquí únicamente información de aquellas cofradías que hemos visitado y los datos que, en su caso, ellas mismas nos han facilitado; por lo tanto, no son datos de ninguna forma representativos del conjunto. Para tener esa información sería necesario disponer del censo de las co-

fradías de Segovia, algo que no hemos podido conseguir. No obstante, los datos reunidos sirven para identificar algunas tendencias.

DATOS DEMOGRÁFICOS DE LAS COFRADÍAS			
COFRADÍA	N.º	EDADES	JUVENTUD
VERA CRUZ (Fuentepelayo)	100	Más de cincuenta años	Renuente
VIRGEN DEL ROSARIO (Fuentepelayo)	12	Más de cincuenta años	Renuente
SAGRADO CORAZÓN (Carbonero M.)	1000?	Todas las edades	-?-
CINCO LLAGAS (Carbonero M.)	1000?	Todas las edades	Interesada
LA SOLEDAD (Cuéllar)	300	Todas las edades	Interesada
SANTA ÁGUEDA (Coca)	200	Todas las edades	Interesada
CINCO LLAGAS (Villoslada)	20	Personas mayores	-?-
STO. CRISTO Y DE LA VIRGEN (Nava)	32	Más de cincuenta años	Renuente
SAN ANTONIO (Navas de Oro)	250	Todas las edades	Interesada
SANTA ÁGUEDA (Navas de Oro)	150	Todas las edades	Interesada
CINCO LLAGAS (Melque de Cercos)	40	Más de setenta años	No hay
CINCO LLAGAS (Abades)	174	Todas las edades	Interesada
CORPUS CHRISTI (Sepúlveda)	600	Todas las edades	Interesada
VERA CRUZ (Ayllón)	425	Todas las edades	Renuente
VIRGEN DE MATUTE (Vegas de M.)	305	Todas las edades	-?-
STO. CRISTO DEL CALOCO (El Espinar)	1700	Todas las edades	Interesada
SANTA ÁGUEDA (La Losa)	70	Más de cuarenta años	Renuente
STO. SACRAMENTO (Villacastín)	33	Todas las edades	Interesada
TOTAL	6411		

Como vemos, las dieciocho cofradías de estas quince localidades suman un total de seis mil cuatrocientos once cofrades, que desde luego es una cifra muy considerable. Ya vimos que algunas de estas cofradías son muy antiguas, mientras que otras son de reciente fundación y que, mientras muchas de las cofradías antiguamente masculinas habían abierto sus puertas a las mujeres, no ocurría lo mismo en las de Águedas en cuanto a los hombres. Hay cofradías minúsculas, que van desde los doce a los cuarenta cofrades, y cofradías muy grandes con centenares de miembros, llegando una de ellas a alcanzar los mil setecientos. Hay algunos casos en que es mayor la cifra de cofrades que la de habitantes de la localidad, por haber emigrado personas que no han querido perder esa vinculación (Id.: § 556; § 721-726). La variabilidad en las edades de los cofrades y en la capacidad de atracción de jóvenes también es muy alta. Esto se aprecia en las percepciones sobre el futuro expresadas por sus miembros, que van del pesimismo (Id.: § 63; § 155; § 665-666; § 933-938; § 992-995; § 1132-1135; etc.) a un moderado optimismo (Id.: § 360-364; § 795-800; § 1094; etc.). Las diferencias de edad o de número de miembros también determinan divergencias entre cofradías con dificultades para lograr cubrir los cargos directivos cada año, por las molestias que supone ocuparlos o por la avanzada edad media de sus componentes, llegando algunos cofrades a preferir su expulsión antes que tener que ejercerlos (Id.: § 155-156; § 269; § 332-337; etc.) y aquellas otras en las que ocupar un cargo es considerado el mayor honor posible, lo que ha hecho que en algún caso se haya planteado introducir una mayor rotación en los cargos para facilitar que más cofrades puedan llegar a ocuparlos (Id.: § 512-513 ; § 1075-1084; etc.).

Se puede comprobar que existe una relación inversa entre la media de edad de los miembros de una cofradía y su atractivo para los jóvenes. Esto quiere decir que las

cofradías más envejecidas llevan seguramente decenas de años sin incorporar cofrades jóvenes de forma regular, mientras que otras hermandades sí son capaces de renovarse. La razón del éxito no está clara, incluso llega a ser motivo de sorpresa: «- P: [...] ¿Cómo cree que ha evolucionado la religiosidad popular? - R: A peor. De hecho sorprende que haya un grupo de gente relativamente joven que haya entrado en la cofradía...» (Id.: § 1064-1065). No obstante, resulta obvio que hay una serie de elementos, no necesariamente de carácter religioso, que podrían explicar la atracción de los jóvenes hacia ciertas cofradías, por ejemplo, que se trate de la cofradía del patrón o patrona de la localidad, algo que implica un alto componente identitario. En el mismo sentido, o incluso por su carácter reivindicativo, se podría explicar el extenso éxito de las cofradías femeninas de Santa Águeda. En ambos tipos de cofradía son habituales, además, los refrescos, convites, fiestas y romerías populares. También se puede relacionar el éxito de otras cofradías con las procesiones de Semana Santa en las que participan, que gozan por lo general de gran popularidad, más aún si cuentan con sección de cornetas y tambores, lo que suele resultar un efectivo banderín de enganche para la chavalería:

- P: ¿La gente joven del pueblo se sigue apuntando a la cofradía? - R1: Sí, sí... - P: ¿Qué edad tendrá el más joven? - R1: ...Ha evolucionado a una cosa rarísima... - R2: Vamos a ver, aquí lo que hemos hecho es incorporar una banda de tambores y entonces, pues es algo que atrae a los chicos jóvenes... Y hemos tenido que cortar ya un poco con la edad, porque ya parecía una guardería... (Id.: § 1012-1016. Ver también § 366).

Incluso el misticismo que rodea a ciertas cofradías sacramentales podría explicar el interés que despiertan entre algunos jóvenes (Id.: § 1094). Sin embargo nada de esto explicaría el éxito de cofradías culturales, como por ejemplo la Cofradía de San Antonio de Navas de Oro, cuya actividad es plenamente devocional y cuya festividad, sin embargo, ha llegado a convertirse en una de las más importantes de la localidad. (Id.: § 499-505).

El éxito de una cofradía tiene mucho que ver con el impulso y el trabajo de personas que son capaces de movilizar a todo un pueblo detrás de ciertos objetivos como rehabilitar una ermita o recuperar una fiesta o una cofradía, o algo más simple, pero cada vez más difícil en ciertos lugares, como es conseguir que cada año se siga celebrando una procesión, a pesar de la escasez y la avanzada edad de los cofrades. En este aspecto son encomiables los esfuerzos de los amos, alcaldes y hermanos mayores de todas las cofradías visitadas; de los mayordomos; de los secretarios, cargos, en muchos casos, ocupados casi de forma permanente por las mismas personas, año tras año, en cada hermandad (Id.: § 357-358; § 440). También hay que destacar la labor de algunos sacerdotes y alcaldes de poblaciones, sobre todo cuando trabajan en equipo y son capaces de crear sinergias positivas para la defensa del patrimonio común, como ocurre en algunas localidades (Id.: § 550; § 710). En sentido contrario, también hemos podido recoger quejas sobre los sacerdotes que se desentienden de las actividades de las cofradías y no apoyan de modo suficiente las manifestaciones de religiosidad popular (Id.: § 442; § 566). No olvidemos que la referencia en cuestiones religiosas y, en última instancia, la máxima autoridad de cada cofradía es el párroco correspondiente (Id.: § 215).

Así pues, en base a nuestros datos, existe un elevado riesgo para la continuidad de las actividades y la supervivencia de algunas de las cofradías más envejecidas, pero en modo alguno podemos decir que se aprecie, con carácter general, una falta de vitalidad en la institución cofrade segoviana. Existe en muchas cofradías una fuerte volun-

tad de continuidad entre sus miembros, tanto locales como desplazados, muchos de ellos hijos del pueblo que llevan viviendo en otras provincias desde hace décadas, pero que mantienen su vinculación y la de sus familias con la cofradía, asistiendo regularmente a sus principales actos anuales. En esto puede influir que el principal foco de emigración de la población segoviana haya sido la cercana capital de España, Madrid. (Id.: § 726; § 1086; § 1124-1127; etc.).

Por lo que se refiere a la actividad propiamente funeraria de las cofradías, la mayoría de ellas mantienen sus ritos tradicionales, pero como establecían las teorías del cambio y la tradición, los testimonios de nuestros informantes nos han confirmado que algunos aspectos rituales se han perdido o cambiado, otros se han conservado y otros se han incorporado. En cuanto a los elementos perdidos, seguramente habrá muchos más de los que hemos recogido aquí, pero a nosotros los que nos interesan son los que ellos mencionan, pues seguramente son las pérdidas que más les preocupan. Podemos, de acuerdo con esa información, elaborar un cuadro con la relación de las principales transformaciones operadas en el ritual de exequias tradicional, siendo «P» las pérdidas e «I» las incorporaciones. Los números se corresponden con los que dimos a cada cofradía en el Capítulo 7. Hemos seleccionado aquellas transformaciones en que al menos hubiera una coincidencia, ignorando las demás.

TRANSFORMACIONES EN EL RITUAL DE EXEQUIAS	
Ritos de Separación	
P	Velatorio en el domicilio del hermano difunto: 1, 2, 3, 4, 8, 9, 12, 14, 15, 16, 18.
P	Vela de los cofrades designados en la agonía del hermano enfermo: 2, 15.
P	Vela de los cofrades designados del hermano difunto: 1, 2, 13, 16, 17.
P	Sacerdote y cofrades van a buscar al difunto a su casa: 1, 4, 9, 10, 13.
I	Salen sacerdote y cofrades a recibir al difunto a la puerta de la iglesia: 1, 3.
I	Aspersión de agua bendita en la puerta de la iglesia: 1, 3.
Ritos de Margen	
P	Procesión con elementos simbólicos: 1, 13.
P	Los cofrades llevan a hombros o a mano el féretro en la procesión: 4, 12, 13, 17.
Ritos de Agregación	
P	Los cofrades abren la fosa en el cementerio y entierran al difunto: 1, 12, 17.

Las pérdidas que más han destacado nuestros informantes son, como podemos ver, por este orden: los velatorios en los domicilios (11), la asistencia a los velatorios de miembros de las cofradías (5), el traslado del sacerdote y cofrades a buscar al difunto a la casa mortuoria (5), el portar a hombros o a mano el féretro en los funerales (4), que los cofrades abrieran la fosa en el cementerio y enterraran al difunto (3). Estas pérdidas son en su mayor parte debidas a la mercantilización y a la introducción de los tanatorios. Unos tanatorios en los que tampoco se vela ya a los muertos (Id.: § 54; § 227; § 254-255; § 341; § 919; § 1187-1188; etc.).

Si analizamos estas transformaciones veremos que la mayor parte de ellas afectan a la fase de separación del rito de paso funerario. Esto no es casual y tiene que ver con el proceso de modernización y secularización que ha convertido la muerte en tabú y que renuncia a tomar conciencia tanto de la separación como del recuerdo. Sabemos que en los ritos de paso cada fase adquiere sentido por su posición en relación con las otras dos. Podemos, entonces, darnos cuenta de que no todos los cambios afectan por igual a los rituales. Así, si consultamos las prácticas recogidas en la Encuesta del Ateneo

(ver capítulo 3) comprobaremos que ya por entonces casi se habían perdido todas las costumbres relacionadas con la orientación geográfica de los cuerpos en las sepulturas, pero ni eso, ni otros muchos cambios afectaron profundamente al proceso ritual. Por el contrario, algunas transformaciones y cambios pueden llegar a desvirtuar por completo un ritual, eliminar su eficacia y por tanto su utilidad. Por ello no es baladí tomar nota de que con los tanatorios, al escamotearse el cadáver, al alterarse el velatorio y al impedirse el traslado del difunto a la parroquia para celebrar la misa *corpore insepulto*, así como el rito de la *ultima commendatio et valedictio* o despedida de la comunidad (Id.: § 1190-1192), prácticamente se han eliminado todos los ritos de separación, con presencia del cuerpo del difunto, en los modernos rituales funerarios.

Así pues, las tradiciones cambian, los ritos se transforman, pero también pueden desaparecer cuando los cambios afectan a la estructura interna que les da sentido. Hay que tener en cuenta, además, que los cambios se pueden acelerar y planificar de acuerdo con los intereses, por ejemplo, económicos, de agentes externos. Recordemos que para Salvador Giner «la proporción de cambio en el mundo contemporáneo que es fruto de la planificación o que procede de las consecuencias secundarias de innovaciones deliberadas es mucho mayor que en tiempos anteriores» (Giner, 1981: 228-229).

Nosotros consideramos que, para el caso español, uno de los elementos que más han acelerado, incluso forzado, los cambios implícitos en la modernización y la secularización en el ámbito de las costumbres y prácticas funerarias tradicionales, ha sido el aseguramiento mercantil de la muerte (ver argumentación en el capítulo 4), institución que ha venido a ocupar, en buena medida, espacios que eran propios de las cofradías, como se pone de manifiesto en los siguientes testimonios: (Id.: § 11-12; § 153-154; § 166-167; § 253; § 379; § 408; § 418; § 646; § 698; § 916-919; § 1167-1175), que respaldan nuestra primera conjetura sobre la sustitución institucional.

No obstante, y siguiendo a Vovelle (Paredes, 2007), con el seguro de decesos solo se estaría manifestando una de las fases de un cambio que no tendría vuelta atrás: la fase económica, en principio caracterizada por la acumulación de capital en el sector y la industrialización de los servicios; fase económica que precedería a la fase social que implicaría los cambios de actitudes y comportamientos en torno a la muerte, esto es, la minimización de los ritos y el triunfo de la cultura de tanatorio; para, finalmente, llegar a la toma de conciencia del cambio, la fase mental, que lleva a la pérdida definitiva de las creencias y convicciones tradicionales.

De acuerdo con Giddens la tradición siempre ha estado sujeta a cambios, pero lo que hace diferente el momento presente de los anteriores es que como consecuencia del «gran cambio», la modernización, la vida cotidiana se ha distanciado del peso de la tradición, de modo que en las sociedades modernas, como la nuestra, cada vez se vive menos la tradición de una «manera tradicional», es decir, «defendiendo las actividades tradicionales a través de su propio ritual y simbolismo y por sus propias pretensiones de verdad». Nosotros, como ya expusimos en su momento, vinculamos esta «forma tradicional de vivir la tradición» con la resistencia al cambio³² y la hemos utilizado para comprobar nuestra conjetura según la cual en el entorno de las cofradías de la provincia de Segovia podíamos descubrir alguno de esos «núcleos localizados o aislados,

³² Resistencia que en nuestra opinión está lejos de suponer el riesgo de caer en algún fundamentalismo religioso como teme Giddens.

geográfica o socialmente, que se constituyen como soportes de la resistencia al cambio» de los que hablaban Vovelle y Thomas, encontrando que, efectivamente, algunos cofrades, cofradías y localidades parecen manifestar ese tipo de actitudes. Actitudes que no tienen por qué circunscribirse al ámbito de lo religioso / funerario, si bien es lo más habitual, sino que pueden relacionarse con otros aspectos que también suponen una especial (sagrada) conexión con el pasado y que se manifiesta en cuestiones como el honor comunitario o familiar como podemos ver en los testimonios recogidos (Id.: § 180; § 324-326; § 368; § 428; § 430; § 499; § 708; § 712; § 817; § 1045; § 1065; § 1067; § 1094; etc.), que respaldan nuestra segunda conjetura. En cualquier caso no es una posición única ni general, encontrando también actitudes y puntos de vista claramente modernos (Id.: § 269; § 429-432; § 440; § 549-584; § 636-637; § 1065). Parece evidente que con independencia de las creencias de cada uno, de su tradicionalismo o modernidad, hay una coincidencia en la valoración y la necesidad de proteger ese patrimonio cultural común.

Al contrario que el patrimonio material, que mantiene una estabilidad relativa, el patrimonio intangible como vemos es vulnerable, está sometido, de forma creciente, a influencias exteriores que lo debilitan y lo pueden hacer desaparecer. No debemos perder de vista, además, que no estamos hablando de una fiesta o una danza sino de ritos funerarios que constituyen un problema mucho más complejo en cuanto a su vulnerabilidad y salvaguardia.

Con el objetivo de proteger el patrimonio cultural inmaterial, en octubre de 2003 se celebró en París la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. Con la firma de dicha convención se pretende aportar desde las instituciones las medidas útiles y necesarias para mantener vivas las tradiciones, preservándolas de las amenazas que las acechan en el mundo contemporáneo.

En cuanto al término «salvaguardia», este queda recogido en el punto 3 del artículo 2. Se entiende como tal:

Las medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial, comprendidas la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión –básicamente a través de la enseñanza formal y no formal– y revitalización de este patrimonio en sus distintos aspectos.

Se insta a los estados parte a adoptar las medidas necesarias para garantizar la protección del patrimonio cultural inmaterial de su territorio, identificando los elementos que forman parte de él, contando con la participación de las comunidades, grupos y organizaciones pertinentes. Para ello se deben crear inventarios que se irán actualizando. Cada Estado designará los organismos competentes e instituciones para su gestión, a través de los cuales se realizarán estudios y metodologías de investigación y promoción. Los mecanismos serán adoptados en función de las particularidades nacionales, creando su modelo de acuerdo a su forma jurídica, pudiendo ser competencia de la organización o el ministerio que se crea oportuno en el marco de sus atribuciones.

En España se creó en octubre de 2011 el Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial. En él se recoge, con el consenso de representantes de las comuni-

dades autónomas, la metodología de actuación y un acuerdo para programar las intervenciones sobre patrimonio inmaterial, con el fin de coordinar la participación de los diversos organismos de la Administración.

La salvaguardia del patrimonio inmaterial no es posible únicamente con la intervención de las instituciones. Para que las medidas sean eficaces se hace necesario no tratar de actuar directamente, sino dialogar con los interlocutores que lo viven y lo recrean, respetando los significados internos, entendidos por los miembros de la comunidad, que lo hacen posible. Con el respeto por el valor de sus portadores y transmisores, teniendo en cuenta el entorno y los usos, se persigue que continúe la reproducción cultural. Se trata, en definitiva, de salvaguardar el repertorio cultural en su conjunto, como un sistema completo, y no como una recopilación de «elementos».

Al contrario que ocurre con el patrimonio material, que se puede proteger mediante disposiciones legales, el patrimonio intangible requiere de métodos especiales, puesto que se basa en la autorregulación interna. El dinamismo y revitalización no depende del interés que puedan mostrar los encargados de inventariar y proteger el patrimonio. La pretensión de «conservación» desde fuera es una empresa inútil en sí misma, si se tiene en cuenta que a nadie se le puede imponer una pertenencia y participación en una institución y menos mantenerla en unos parámetros impuestos, que impedirían las transformaciones que de forma natural se producen desde dentro. La interconexión con distintos ámbitos de la vida cotidiana impide que las políticas de salvaguardia sean fáciles y que conlleven imposiciones desde las instituciones, ya que, de ser así, distorsionarían los valores culturales asociados a la comunidad, que, como hemos señalado, no mantiene el bien inmaterial de forma estática, sino que lo va transformando. La realidad cambiante y dinámica es lo que hace que este patrimonio se mantenga vivo.

Como señalábamos al hablar de las formas de transmisión del patrimonio, el relevo generacional es la clave de su continuidad. Por mucho que desde fuera del grupo que custodia el patrimonio se lleven a cabo actuaciones de todo tipo, únicamente es posible su continuidad si personas nuevas se incorporan y se interesan por mantener estas hermandades, con sus ritos, símbolos y significados asociados. Se trata, por tanto, fundamentalmente, de una cuestión de responsabilidad y de voluntad colectiva que nos interpela a todos nosotros, como herederos de ese patrimonio común, aunque solo sea para conocer y difundir el conocimiento de este singular legado.

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD MARQUEZ, L. (1994). La construcción social de la muerte. Muerte y estructura social. *Sisterma. Revista de ciencias sociales*, nº 122, 25-41.
- ABELLÁN, A., & PUJOL, R. (2013). La institucionalización de la muerte. *Blog Envejecimiento[en-red], CESIC*, 4: julio 2013.
- AGUDO, T. (1999). Cultura, patrimonio etnológico e identidad. En *PH 29* (págs. 36-45). Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico.
- AGUDO, T. (2012). Patrimonio etnológico y juego de identidades. *Revista Andaluza de Antropología*. N°2, 3-24.
- AGUILAR, C. (2005). Patrimonio y globalización: el recurso de la cultura en las Políticas de Desarrollo Europeas. *Cuadernos de Antropología Social*. N°21, 51-69.
- AGUIRRE BAZTÁN, Á. (1998). La religión civil: A propósito de los juegos olímpicos. *Anthropológica*, 1-58.
- ALCAIDE CASADO, J. C. (2009). *El funerario, un sector en transformación*. Adiós, revista de empresas, nº 25. Págs. 47 – 55.
- ALLUÉ, M. (1998). La ritualización de la pérdida. *Anuario de Psicología. Universidad de Barcelona*. 29 - 4, 67-82.
- ALONSO PONGA, J. (2009). La construcción mental del patrimonio inmaterial. *Patrimonio Cultural de España*. N°0 Ministerio de Cultura de España, 43-61.
- ÁLVARO, J. L., & SEVERIANO, F. (2002). Sociedad moderna y sociedad mundial. En J. L. Álvaro, *Fundamentos sociales del comportamiento humano*. Barcelona: Fundació UOC.
- APARICIO GERVÁS, J. M., & Delgado Burgos, M. A. (2014). *La educación intercultural en la formación universitaria europea y latinoamericana*. Valladolid: ITAMUT - FIFIED.
- APPADURAI, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Fondo de Cultura Económica. Trilce.

ARADILLAS, A. (2011). *Semana Santa Patrimonio de la Humanidad. Hermandades y cofradías I*. Madrid: Pasos de Semana Santa.

ARÉVALO, M. (2004). La tradición, el patrimonio y la identidad. *Revista de estudios extremeños*, 925-955.

ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, I., & López-Guadalupe Muñoz, M. L. (2000). Las cofradías y su dimensión social en el Antiguo Régimen. *Cuadernos de Historia Moderna*, 189-232.

ARIÈS, P. (2000). *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona: El Acanalado.

ARIZPE, L. (2004). El patrimonio cultural inmaterial, la diversidad y la coherencia. En *Museum International*, 221-222. *Intangible Heritage* (págs. 133-139). UNESCO.

ARRIBAS, A. (1984). *Fuentepelayo*. Segovia.

BARLEY, N. (2000). *Bailando sobre la tumba*. Barcelona: Anagrama.

BARREIRO MALLÓN, B. (1989). Muerte y religiosidad en las comunidades campesinas del Antiguo Régimen. En *Homenaje a Carlos Cid*. Oviedo: Servicio de publicaciones de la Universidad de Oviedo.

BARRIOS GARCÍA, A. (1991). Despoblación y repoblación del territorio medieval segoviano. En *Segovia 1088 - 1988. Congreso de Historia de la Ciudad* (págs. 919-935). Segovia: Junta de Castilla y León. Academia de Historia y Arte de San Quirce.

BLANCO, J. F. (2005). *La muerte dormida. Cultura funeraria en la España tradicional*. Valladolid: Universidad de Valladolid. Secretariado de publicaciones e intercambio editorial.

BLANCO, J. F. (1986). *Usos y costumbres de nacimiento, matrimonio y muerte en Salamanca*. Salamanca: Diputación Provincial de Salamanca.

BONFIL BATALLA, G. (2004). Pensar nuestra cultura. *Diálogos en acción primera etapa*, 117-134.

BORDIÚ, J. (1927). *Los municipios y los seguros sociales*. Madrid: Ayuntamiento de Madrid.

BOUCHENAKI, M. (2004). Editorial. En *Museum International*, 221-222. *Intangible Heritage*. (págs. 7-12). UNESCO.

BURGOS, B. (2001). *¿Existe un diálogo del cristianismo con las religiones tradicionales africanas?* Recuperado el 6 de diciembre de 2012, de Iglesia viva: <https://iviva.org/revistas/208/IV%20208.pdf>.

Caja Segovia. (2010). *Informe Anual 2009*. Obtenido de Universidad Autónoma de Barcelona: <https://ddd.uab.cat/pub/infanu/59962/iaCAJSEGa2009ispa.pdf>.

CANO HERRERA, M. (2015). Identidad y patrimonio, una reflexión sobre la mirada de la otredad. En *Identidad y Patrimonio en Castilla y León*. (Págs. 203 - 215). Salamanca. IDES - Diputación de Salamanca.

- CARRETERO Y JIMÉNEZ, A. (1977). *La personalidad de Castilla en el conjunto de los pueblos hispánicos*. San Sebastián: Hyspamérica Ediciones.
- CASAS GASPAS, E. (1947). *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*. Madrid: Escelicer.
- CASTRO, C. (10 de abril de 2018). *España sigue siendo católica*. Obtenido de www.lavanguardia.com:
<https://www.lavanguardia.com/politica/20170410/421589816999/espana-catolica.html>.
- CHECA, F., & MOLINA, P. (1997). *La función simbólica de los ritos*. Barcelona: Icaria.
- CLIFFORD, J. (1999). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- COELHO, T. (2009). *Diccionario crítico de política cultural. Cultura e imaginario*. Gedisa.
- COMAROFF, J., & COMAROF, J. (2011). *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz.
- CONDOMINAS, G. (2004). Investigación y salvaguardia del Patrimonio Inmaterial. En *Museum International*. 221-222 (págs. 22-32). UNESCO.
- Conferencia Episcopal Española. (2007). *Ritual de Exequias*. Comisión Española de Liturgia.
- Consejo Económico y Social. (2018). *Informe 1/2018: El medio rural y su vertebración social y territorial*. Madrid: Consejo Económico y Social.
- DE LA FUENTE NÚÑEZ, R. (2007). *Evolución histórica de Segovia 1900 - 1936*. Recuperado el 9 de agosto de 2018, de Web de la Universidad Complutense de Madrid:
<https://eprints.ucm.es/7947/1/Segovia.pdf>.
- DE MARGERIE, B. (2010). *La Misa, sacrificio de Cristo y de la Iglesia. La Encíclica Mediator Dei*. Recuperado el 26 de Julio de 2015, de ACI prensa:
<https://www.aciprensa.com/Eucaristia/misasacrificio.htm>.
- DI NOLA, A. M. (1995). *La negra señora. Antropología de la muerte y el luto*. Barcelona: Belacqua de Ediciones y Publicaciones.
- DÍAZ CRUZ, R. (1998). *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Barcelona: Anthropos - Universidad Autónoma Metropolitana.
- DÍAZ DE RADA, Á. (2005). *Etnografía y técnicas de investigación antropológica*. Madrid: UNED.
- DOUGHTY, C. (2016). *Hasta las cenizas. Lecciones que aprendí en el crematorio*. Barcelona: Plataforma Editorial.
- DOUGLAS, M. (1991). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- DURKHEIM, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*. Madrid: Akal.

El Norte de Castilla. (2 de junio de 2018). *El reducto segoviano de los neandertales*. Recuperado el 1 de septiembre de 2018, de Web de *El Norte de Castilla*: <https://www.elnortedecastilla.es/segovia/reducto-segoviano-neandertales-20180602124320-nt.html>.

ELIADE, M. (1994). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Editorial Labor.

FÁBREGA, M. A. (2003). Asociacionismo y religiosidad. Una mirada en torno al espacio cofradiero abulense en el tránsito a la modernidad. *Cuadernos de Historia de España*. V78, n. 1.

FARNES, P. (1999). La celebración de las exequias en los monasterios. En J. Aldazábal, *La celebración de las exequias* (págs. 47-54). Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.

FERNÁNDEZ DE MATA, I. (1997). *De la vida, del amor y la muerte. Burgos en la encuesta de 1901-1902 del Ateneo de Madrid: fuentes para la investigación antropológica*. Burgos: Ediciones Librería Berceo.

FERRER ARILLA, J. (2013). *El seguro de decesos: Presente y tendencias de futuro*. Barcelona: Universitat de Barcelona.

FINOL, J. E. (2014). Antropo-semiótica del cambio ritual: de los viejos a los nuevos ritos. *Runa, archivo para las ciencias del hombre*, 35.1, 5-21.

FOURNIER, P., MONDRAGÓN, C., & WALBURGA, W. (2005). *Ritos de paso. Arqueología y antropología de las religiones, volumen 3*. México: CONACULTA, INAH, ENAH, PROMEP.

FRAX ROSALES, E., & MATILLA QUIZA, M. J. (1996). Los Seguros en España: 1830-1934. *Revista de Historia Económica, Año XIV, n°1*, 183-203.

FRAZER, J. G. (2011). *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica.

GARCÍA CANCLINI, N. (2006). La globalización: ¿productora de culturas híbridas? En *Actas del III Congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular*.

GARCÍA CANCLINI, N. (1999). Los usos sociales del patrimonio cultural. En *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio* (págs. 16-33). Consejería de Cultura - Junta de Andalucía.

GARCÍA CUETOS, P. (2011). *El patrimonio cultural. Conceptos Básicos*. Prensas Universitarias de Zaragoza.

GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (1996). *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura.

GARCÍA GARCÍA, J. L., VELASCO MAHILLO, H. M., LÓPEZ COIRA, M. M., CRUCES VILLALOBOS, F., DÍAZ DE RADA, Á., ÁLVAREZ ROLDÁN, A., y otros. (1991). *Rituales y proceso social. Estudio comparativo en cinco zonas españolas*. Madrid: Ministerio de Cultura. Dirección General de Bellas Artes y Archivos. Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales.

- GARCÍA IGLESIAS, L. (1986). Las peregrinaciones en la Antigüedad. *Cuadernos de prehistoria y arqueología*, nº 13/14, 301-312.
- GARCÍA PILÁN, P. (2006). Sociabilidad festera. Retradicionalización selectiva y producción de sacralidades en la modernidad avanzada. *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 77-91.
- GIDDENS, A. (21 de abril de 1999). *Reith Lectures 1999: Runaway World. Lecture 3: Tradition. (Delhi)*. Obtenido de <https://www.bbc.co.uk/programmes/p003drl8>: http://downloads.bbc.co.uk/rmhttp/radio4/transcripts/1999_reith3.pdf.
- GIDDENS, A. (2001). Vivir en una sociedad postradicional. En U. Bech, A. Giddens, & S. Lass, *Modernización reflexiva* (págs. 75-136). Madrid: Alianza Editorial.
- GIL VILLA, F. (2011). *La derrota social de la muerte*. Madrid: Abada.
- GIMÉNEZ, G. (1999). Territorio, cultura e identidades, la región socio-cultural. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. Época II. Vol.V. Nº 9,25 -57*.
- GINER, S. (1981). *Sociología*. Barcelona: Ediciones Península.
- GÓMEZ NAVARRO, S. (2010). Historiografía e historia de las actitudes ante la muerte: la España del Antiguo Régimen vista desde la provincia de Córdoba. *Nuevo Mundo Mundos nuevos. Debates*.
- GÓMEZ PELLÓN, E. (2000). De re etnográfica. Pensando en el patrimonio cultural. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 165-179.
- GONZÁLEZ HERRERO, M. (1983). *Memorial de Castilla*. Segovia.
- GORER, G. (1955). The Pornography of death. *Encounter*, 25, 49-52.
- HAMMERSLEY, M., & ATKINSON, P. (2004). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- HERRERO GÓMEZ, G., & MERINO ARROYO, C. (1996). *Costumbres populares segovianas de nacimiento, matrimonio y muerte (Encuesta del Ateneo 1901-1902)*. Segovia: Diputación Provincial de Segovia.
- HERRERO GÓMEZ, G., & MERINO ARROYO, C. (1999). *La vida cotidiana en Valladolid a principios del siglo XX. (Encuesta del Ateneo de Madrid 1901-1902)*. Valladolid: Castilla Ediciones.
- HODDER, I. (1994). *Interpretación en Arqueología. Corrientes actuales*. Barcelona: Crítica.
- HONNETH, A. (1999). Comunidad. Esbozo de una historia conceptual. *Isegoría*, nº 20, 5-15.
- HUBERT, H., & MAUSS, M. (1970). *De la naturaleza y funciones del sacrificio*. Barcelona: Seix Barral.

ICEA. (25 de febrero de 2015). *Primas y crecimiento de decesos. Año 2014*. Recuperado el 2015, de <http://www.icea.es>.

Iglesia Católica. (s.f.). *Missale Romanum (1962)*. Obtenido de Church Music Association of America: musicasacra.com.

ILLICH, I. (1975). *Némesis médica. La expropiación de la salud*. México: Barral Editores.

JÁUREGUI, J. (2002). La teoría de los ritos de paso en la actualidad. *Boletín oficial del INAH. Antropología*, núm. 68, 61-95.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, B. (2004). El patrimonio inmaterial como producción me-tacultural. En *Museum International* 221-222 (págs. 52-67). UNESCO.

KURIN, R. (2004). La salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial en la Convención de la UNESCO de 2003: una valoración crítica. En *Museum International* 221-222 (págs. 68-81). UNESCO.

LE GOFF, J. (1989). *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid: Taurus.

LIMÓN DELGADO, A., & Castellote Herrero, E. (1990). *El ciclo vital en España (Encuesta del Ateneo de Madrid, 1901 - 1902)*. Madrid: Ministerio de Cultura. Dirección General de Bellas Artes y Archivos.

LINAGE CONDE, A. (2016). *El Hospital de Sepúlveda y la Cofradía de la Cruz*. Segovia: Veoveo Ediciones.

LINAGE CONDE, A. (1986). *Las cofradías de Sepúlveda*. Segovia: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Segovia.

LINAGE CONDE, J. A. (2008). Otra cofradía de Sepúlveda absorbida por el Corpus: Ánimas. En *Minerva. Liturgia, fiesta y fraternidad en el barroco español: Actas del I Congreso Nacional de Historia de las Cofradías Sacramentales. 13, 14 y 15 de abril de 2007, Sepúlveda (Segovia)* (págs. 133-169). Sepúlveda: Cofradía del Corpus de Sepúlveda.

LISÓN TOLOSANA, C. (2012). La cambiante mirada de la memoria. En *Antropología: horizontes patrimoniales* (págs. 19-25). Valencia: Tirant Humanidades.

LLOPIS, J. (1970). El nuevo ritual de exequias. *Phase* 57, 267-281.

LÓPEZ MARTÍN, J. (1996). Las hermandades y cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación teológica de la religiosidad popular. *Actas de las Iª jornadas de Religiosidad Popular*, (págs. 199-215). Almería.

LÓPEZ, C. (18 de abril de 2018). *El proceso de descristianización: Aún menos creyentes*. Obtenido de *La Vanguardia*: <https://www.lavanguardia.com/vida/20180418/442678792299/espana-creyentes-religion-catolica-fe-secularizacion.html>.

MARTÍN GARCÍA, A. (2006). Ilustración y religiosidad popular: El expediente de cofradías en la provincia de León (1770-1772). *Estudios Humanísticos. Historia*, nº 5, 137-158.

MARTÍNEZ MEDIANO, C. (2006). El análisis de contenido. En F. Arteaga Martín, *Guía de Investigación sobre la paz, la seguridad y la defensa* (págs. 311-345). Madrid: IUGM (UNED).

MAUSS, M. (2011). Ensayo sobre el don. En P. Moreno Feliú, *Entre las gracias y el molino satánico. Lecturas de antropología económica*. (págs. 133-167). Madrid: UNED.

MEDINA, H. (1966). *Comunidad negra y cambio cultural. El caso de Concepción en la sierra ecuatoriana*. Quito: Editorial Afroamericana.

Ministerio de Sanidad y Política Social y Ministerio de Economía y Hacienda. (2010). *Estudio sobre los servicios funerarios en España*. Madrid.

MITFORD, J. (1963). *The American Way of Death*. New York: Simon & Schuster.

MOLANO, L. (2008). Identidad cultural un concepto que evoluciona. *Revista Ópera*, nº7, 69-84.

MOLINA GARCÍA, P. (1997). Ritos de paso y sociedad: Reproducción, diferenciación y legitimación social. En F. & Checa, *La función simbólica de los ritos* (págs. 21-60). Barcelona: Icaria.

MOLINA PIÑEDO, R. (1991). Las procesiones. En *Gran Enciclopedia Rialp*. Madrid: Editorial Rialp.

MONTERO LLERANDI, J. M. (2006 - 2). Protocolo del proyecto de investigación: Una aplicación al estudio sobre la legitimidad de las instituciones. En F. Arteaga Martín, *Guía de investigación sobre la paz, la seguridad y la defensa* (págs. 311-345). Madrid: Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado - UNED.

MORENO TORRES, I. (2016). *El uso del tanatorio y sus efectos sobre la competencia en los servicios funerarios*. Barcelona: Autoritat Catalana de la Competència.

MUNJERI. (2004). Patrimonio material e inmaterial: de la diferencia a la convergencia. En *Museum International*, 221-222 (págs. 13-21). UNESCO.

NISBET, R. E. (1979). *Cambio social*. Madrid: Alianza Editorial.

OCU. (2012). Dejo todo pagado. *Dinero y derechos*, 37-39.

OMCC. (29 de marzo de 2008). *La Misa*. Recuperado el 2015, de Organismo Mundial de Cursillos de Cristiandad - Movimiento de Cursillos de Cristiandad de Arequipa (Perú): http://mcc-arequipa.org/la_misa2.htm.

OTTO, R. (1965). *Lo santo*. Madrid: Revista de Occidente.

PARDO ABRIL, N. G. (2007). Acotaciones para una interdisciplina: análisis cultural del discurso. *Forma y Función* nº 20, 270-285.

PAREDES, J. (2007). Entrevista a Michel Vovelle. El historiador de las mentalidades. *El Comercio. Suplemento dominical*, 9 de septiembre.

PRATS, L. (1997). *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel.

PRATS, L. (2006). La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias. *Boletín del Instituto del Patrimonio Histórico*, 72-80.

REAL CAMPOS, S. (2008). *Modelo de proyección de carteras de seguros para el ramo de decesos (tesis doctoral)*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca.

RIAÑO, M. (21 de abril de 2018). *Se buscan sacerdotes. Más de 6.000 parroquias sin cura en la España Rural*. Obtenido de www.elindependiente.com: <https://www.elindependiente.com/politica/2018/04/21/se-buscan-sacerdotes-mas-6-000-parroquias-sin-cura-espana/>.

RODIL GAVALA, V. (2013). *Los ritos y el duelo. Vivir tras la pérdida*. Santander: Sal Terrae.

RODRIGUEZ BECERRA, S. (1998). Patrimonio cultural, patrimonio antropológico y museos de antropología. *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*. Nº 21, 45-52.

RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1997). Rituales de muerte en Andalucía. Significados y funciones. En F. Checa, & P. Molina, *La función simbólica de los ritos* (págs. 129-160). Barcelona: Icaria.

RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, J. M. (2017). Rituales religiosos identidad y gestión cultural. El caso de Nava del Rey. En VV. AA., *Identidad e imagen en Castilla y León* (págs. 223-238). Salamanca: Instituto de las Identidades. Diputación de Salamanca.

RUBIO, E. (10 de 11 de 2010). El futuro crematorio absorberá el aumento de las incineraciones. *El Norte de Castilla (Edición Segovia)*.

SABE ANDREU, A. M. (2000). *Las cofradías de Ávila en la Edad Moderna*. Ávila: Gran Duque de Alba.

SANTACANA, J., & LLONCH, N. (9 de febrero de 2015). *¿Constituyen las religiones expresión del patrimonio inmaterial?* Obtenido de Sitio web: Didáctica del Patrimonio Cultural: <http://didcticadelpatrimonicultural.blogspot.com.es>.

SANZ DE ANDRÉS, M. (2010). El cementerio del Santo Ángel de la Guarda, Segovia. *Asociación Cultural Plaza Mayor*.

Secretaría del Consejo para la Unidad de Mercado. (2014). *Servicios funerarios - Barreras*. Madrid: Ministerio de Economía y Competitividad.

SEGALEN, M. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial.

SMITH, H. E. (1962). El concepto de «institución»: usos y tendencias. *Revista de estudios políticos*, nº 125, 93-104.

- SOLÁ I GUSSINYER, P. (2003). El mutualismo y su función social: sinopsis histórica. *CI-RIEC-España, revista de economía pública, social y cooperativa*. nº44, 175-198.
- SUDNOW, D. (1971). *La organización social de la muerte*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- TENA, P. (1980). En las manos de Dios. La oración de la Iglesia por los difuntos. *Comunio* 3, 220-228.
- TEZANOS, J. F. (1984). Cambio social y modernización en la España actual. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 28, 19-61.
- THOMAS, L. V. (1983). *Antropología de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- TIRADO SUÁREZ, F. J. (2008). Los seguros de daños. En G. Jiménez Sánchez, *Derecho Mercantil II*. Barcelona: Ariel.
- TURNER, V. (1998). *El proceso ritual: Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- TURNER, V. (1997). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Siglo XXI de España editores.
- UNESPA. (2012). *Memoria social del seguro español: 2011*. Recuperado el 2015, de <http://www.unespa.es>.
- UNESPA. (2014). *Memoria social del seguro español: 2014*. Recuperado el 2015, de Unespa: <http://www.unespa.es>.
- USERO LISO, L. M. (2016). El cierre de las puertas. Comportamientos rituales relacionados con la muerte en residencias de ancianos. *Tesis Doctoral*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- USUNARIZ GARAYOA, J. (1999). Los estudios sobre religiosidad popular en la España Moderna en los últimos veinticinco años. *Zainak*, nº 18, 17-43.
- VALLVERDÚ VALLVERDÚ, J. (2008). *Antropología simbólica: Teoría y etnografía sobre religión, simbolismo y ritual*. Barcelona: UOC.
- VAN GENNEP, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.
- VEGA, C. (1 de 11 de 2010). Ritos funerarios de antaño. *El Norte de Castilla*.
- VELASCO MAÍLLO, H. (2007). *Cuerpo y espacio. Símbolos y metáforas, representación y expresividad de las culturas*. Madrid: Editorial universitaria Ramón Areces.
- VELASCO MAÍLLO, H. (1990). El folklore y sus paradojas. *REIS* Nº 49, 123-144.
- VELASCO MAÍLLO, H. (2003). *Hablar y pensar, tareas culturales. Temas de Antropología Lingüística y Antropología Cognitiva*. Madrid: UNED.

VELASCO MAÍLLO, H. (2016). Identidad castellana: signos, sentidos, niveles, procesos. En L. Díaz Viana, & D. J. Vicente Blanco, *El patrimonio cultural inmaterial de Castilla y León. Propuestas para un atlas etnográfico* (págs. 35-45). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

VELASCO MAÍLLO, H. (2001). Las caracterizaciones etnográficas de Castilla. En J. J. García González, & J. A. Lecanda Esteban, *Introducción a la Historia de Castilla* (págs. 467-489). Burgos: Instituto Municipal de Cultura.

VELASCO MAÍLLO, H. (1988). Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto de pueblo y la identidad. En L. D. (Coord.), *Aproximación antropológica a Castilla y León* (págs. 28-46). Anthropos.

VELASCO MAÍLLO, H., & DÍAZ DE RADA, A. (2004). *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.

VELASCO MAÍLLO, H., DÍAZ DE RADA, A., CRUCES VILLALOBOS, F., FERNÁNDEZ SUÁREZ, R., JIMÉNEZ DE MADARIAGA, C., & SÁNCHEZ MOLINA, R. (2006). *La sonrisa de la institución. Confianza y riesgo en sistemas expertos*. Madrid: Editorial Ramón Areces.

VERGARA, G. M. (1909). *Derecho consuetudinario y economía popular de la Provincia de Segovia*. Madrid.

VOVELLE, M. (2002). Historia de la muerte. *Cuadernos de Historia*, n° 22, 17-29.

VOVELLE, M. (1985). *Ideologías y mentalidades*. Barcelona: Ariel.

VOVELLE, M. (1973). *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses de testaments*. París: Plon.

WULF, C. (2008). *Antropología. Historia, cultura, filosofía*. Barcelona: Anthropos - Universidad Autónoma Metropolitana.

YOSHIDA, K. (2004). El museo y el Patrimonio Cultural Inmaterial. En *Museum International*, 221-222, (págs. 110-115). UNESCO.

ZAMORA ACOSTA, E. (2011). Sobre patrimonio y desarrollo. Aproximación al concepto de patrimonio cultural y su utilización en procesos de desarrollo territorial. *Pasos, revista de turismo y patrimonio cultural*. Vol 9, 101-113.

ZIEGLER, J. (1976). *Los vivos y la muerte*. México: Siglo XXI Editores.

ANEXO I

Transcripciones de entrevistas con informantes**1. R: ANTIGUA COFRADE.**

1. P: ¿Ud. recuerda si su familia pertenecía a alguna cofradía o a algún sistema de igualas para los entierros?
2. R: Sí, sí, sí, recuerdo que mi padre lo tenía establecido, desde que yo tengo memoria ya existía en casa eso. Mi padre era primo carnal del párroco del Carmen, yo tengo conciencia que desde muy niña nos inscribieron en la Cofradía de Hijas de María, como niñas, pero también en la Cofradía del Carmen, que era la de adultos.
3. P: ¿Y en esas cofradías cuando un cofrade fallecía...?
4. R: ...En la del Carmen con la cuota de la cofradía se pagaba la cuota del entierro. Así se resolvió la muerte de mi padre...
5. P: ¿Y cuándo abandonan la cofradía?
6. R: Mi padre murió en el 65, me parece que fue, y... mi tío, la hermana de mi tío también había muerto... mi tío duró más, pero no recuerdo exactamente, aunque murió de noventa y tantos... y nosotros, después de morir mi padre, puede que a los tres años, o los cuatro años o así, nos fuimos, yo compré un piso donde están las clarisas, y eso sería hacia 1970, 71, algo así, y es cuando dejamos la cofradía, porque yo decía «¿Para qué pagar toda la vida el entierro? el día que llegue lo pagamos y punto», y claro mis tíos ya habían muerto, mi padre ya había muerto y teníamos ya poca relación, o ninguna relación, con la parroquia, y entonces es cuando dejé la cofradía.
7. P: ¿No compró ningún tipo de póliza de seguros de decesos para sustituirla?
8. R: No. El entierro de mi padre fue con la cofradía, pero el entierro de mi madre no, porque mi madre murió en el 90, lo mismo que luego el de mi esposo también, compramos una sepultura, que la tenemos y...
9. P: ...Entonces, Ud. sí que recuerda cómo eran los funerales y los entierros de las cofradías...
10. R: Pues no recuerdo mucho, pero sí que eran con bastante solemnidad y yo creo que con tres sacerdotes, porque la parroquia tenía... yo creo que al menos un coadjutor o dos...
11. P: ¿La cofradía también se ocupaba de los temas materiales, es decir, del coste de la sepultura, del coste del entierro, de los operarios...?
12. R: Nosotros pagábamos una cuota y ahí entraba todo...
13. P: Entonces ¿los miembros de la cofradía eran los que lo hacían o era gente contratada?
14. R: Yo creo que eran los miembros de la misma cofradía...

15. P: ¿Recuerda si había velatorios en aquella época y dónde se celebraban?
16. R: Eran en la casa del difunto.
17. P: ¿Y duraban toda la noche?
18. R: Yo sí recuerdo estar toda la noche, sobre todo pensando en el pueblo, en los velatorios en el pueblo de mi madre...
19. P: ¿Qué pueblo era?
20. R: Villalobos de Campos, provincia de Zamora.
21. P: ¿Y se encargaban también en el pueblo las cofradías de hacer estas cosas?
22. R: Pues yo no recuerdo que hubiera cofradía...
23. P: Entonces, ¿quién organizaba y hacía las gestiones de los entierros...? ¿El ayuntamiento...?
24. R: No. El ayuntamiento no... Se hacía a través del párroco.
25. P: Entonces era la parroquia la que lo hacía...
26. R: Yo creo que sí, que era la que lo organizaba todo. Por cierto, en aquella época, cuando yo era niña, en cualquier acontecimiento religioso, en las misas de los domingos, de los festivos... en el momento en el que el sacerdote se ponía a predicar, los hombres salían fuera, pero mucho, mucho tiempo... y cada familia tenía un hachero, que era un mueble con dos tablones a un lado y a otro y varias tiras con agujeros en las que se metía el cirio y se prendía... y luego había lo que llamaban reclinatorios... Los bancos se impusieron después. No había bancos, sino que cada familia llevaba sus reclinatorios, que servían para ponerte de rodillas. Cada familia tenía varios, y delante el hachero...
27. P: ¿Qué recuerda de aquellos entierros?
28. R: Pues la cofradía, cuando ocurría un fallecimiento, se iba andando desde la casa del difunto al cementerio... y delante iba el sacerdote... y las mujeres no iban, y yo lo recuerdo más porque en el entierro de mi padre yo me empeñé y fui...
29. P: El muerto se velaba en casa, lo sacaban, supongo que a hombros...
30. R: No, en un coche fúnebre, ponían el ataúd en el coche...
31. P: ¿Y a dónde iban? ¿A la iglesia?
32. R: Pues yo la imagen que tengo es ya por la calle nuestra, camino del cementerio...
33. P: Pero ¿desde la iglesia o desde la casa?
34. R: Pues posiblemente de la iglesia...
35. P: ... Y sería trecho...
36. R: Pues sí.
37. P: ¿Iban todas las personas andando?
38. R: Andando, andando, en grupo... que en media hora no se hace...
39. P: Ni en una hora, casi...
40. R: Esa imagen no la he perdido, la imagen del coche fúnebre y...
41. P: ...Coche a motor...
42. R: ¡No! coche de caballos, yo creo que era coche de caballos, con sus penachos negros...
43. P: ¿Qué año era esto?
44. R: En el 65, creo.
45. P: Es decir, en los años sesenta todavía se usaban coches de caballos para estas cosas...
46. R: Sí... Y el coche donde iba el ataúd era muy bonito, alto, barnizado en negro...
47. P: Claro, comparando lo de entonces con cómo son hoy en día estas cosas... ¿Ud. cómo valora los cambios?
48. R: Según se mire... Quizá psíquicamente, espiritualmente, te sentías muy acompañada, ahora me parece como más frío todo, todo va muy rápido, muy deprisa. En-

- tonces estabas más acompañada... En los pueblos, por la noche también, era matemático...
49. P: ¿En la capital menos... o nada?
50. R: En la capital también... Sí te acompañaban, sí... También se quedaban por la noche, hubo una época que sí...
51. P: ¿Recuerda haber asistido a algún velatorio? ¿Cómo eran?
52. R: Sí, he asistido, yo ya tendría como veinte años o así... Se hacían en una habitación de la casa, normalmente en un dormitorio... se recogía todo para hacer sitio y se ponía el difunto en medio y alrededor se ponían las sillas para la gente...
53. P: Actualmente, en teoría, las salas de los tanatorios también son para velar a los difuntos, pero ¿en realidad se les vela como antes?...
54. R: No. Porque cuando murió mi esposo, que fue en el 2005, en la sala donde se recibe a las personas, que el cuerpo está detrás del expositor ese, y bueno, pues cuando coinciden dos que se conocen empiezan su charla y ya puede estar la familia lo más afectada posible, que se olvidan...
55. P: Es que la estructura de esas salas están pensadas para esconder al fallecido...
56. R: Sí, sí... y los recordatorios que se hacían, siempre eran en blanco y negro... Y el luto, que yo recuerdo que, cuando era niña, y también de más mayor, que las mujeres que habían tenido un duelo en la familia, a veces, ya era para toda la vida...
57. P: El luto era más riguroso para las mujeres que para los hombres ¿no?
58. R: Los hombres... yo recuerdo, que en el ojal de la solapa de la chaqueta llevaban una cinta negra que iba del ojal hacia atrás, como una tiritita, y lo llevaban posiblemente un año.
59. P: En cambio en las mujeres el luto era para siempre...
60. R: Bueno, cuando moría el marido, sí, pero si era el padre, no.
61. P: Pues muchísimas gracias por su ayuda. Esto era todo.

2. FUENTEPELAYO. R1, R2: COFRADES.

62. P: En la Encuesta del Ateneo de Madrid de 1901 el corresponsal de Fuentepelayo (Jesús Olmos) menciona dos cofradías en esta localidad, la de la Vera Cruz y la de la Virgen del Rosario, no menciona ninguna cofradía más que estas dos, que son las mismas que existen actualmente y a las que pertenecen Uds. ¿En qué situación están estas cofradías actualmente?
63. R1: Pues ahora mismo hay más sombras que luces. En los últimos años, desde hace diez o doce años a esta parte, no se inscribe nadie en las cofradías. Lo que está sucediendo es que muere mucha gente y las cofradías cada vez tienen menos asociados. Por ejemplo, en la de la Vera Cruz, que era una cofradía que la componían solo hombres, se ha dado el caso de que en los dos últimos años ya están entrando mujeres...
64. R2: ...Bueno, lo cierto es que ya hace tiempo que estaba compuesta por hombres y por mujeres, lo que ocurre es que los cargos de amo mayor y todo eso, los ejercían solo los hombres y ahora ya se han incorporado las mujeres, pero cofrades los había tanto hombres como mujeres; bastantes más hombres, pero también mujeres...
65. R1: ... ¿Por qué ha pasado esto? Pues porque ya hemos pasado todos por el cargo, ya hemos llegado al final de la lista, y tendríamos que repetir otra vez todos y terminaríamos pronto otra vez...
66. R2: Antes se ejercía el cargo una vez en la vida... ahora no.
67. P: ¿Cuántos miembros quedan en cada una de ellas?

68. R1: Yo no sabría decir el número exacto... pero posiblemente entre hombres y mujeres puede que más de cien personas... en la de la Vera Cruz...
69. R2: Es que en la de la Virgen del Rosario había un máximo de veinticuatro miembros... pero no somos veinticuatro. Antes, cuando había una baja, siempre había tres o cuatro solicitantes, entonces se reunían los demás cofrades, los otros veintitrés, y en la sacristía de la iglesia hacían un cabildo y hacían una votación para ver cuál de los candidatos era el aceptado. Entonces, cuando se decidía quién era el elegido, salían fuera, a una parte de la iglesia y le llamaban.
70. R1: Ahora en este momento somos doce...
71. R2: ...De los veinticuatro solo doce, porque las bajas nunca se cubren.
72. R1: Y de los doce que somos, habrá cinco que superan los ochenta y cinco años.
73. P: ¿Qué edad tendrán los más jóvenes?
74. R2: ¡Pues nosotros!, más o menos, alguno hay más joven, pues... cincuenta y tantos.
75. P: ¿Y lo mismo pasa en la Vera Cruz?
76. R1: En la Vera Cruz hay alguno más joven, porque por ejemplo está X., que tiene veinticuatro años, pero es una excepción, la mayor parte de la gente está jubilada, de sesenta y cinco años en adelante.
77. P: ¿Qué les motivó en el pasado y qué les motiva en el presente para continuar en la cofradía?
78. R2: Bueno antes es que todo el pueblo era socio de la Cofradía de la Vera Cruz. Cuando venía la gente de la mili, cuando algún familiar... el padre, algún tío, o un familiar tenía algún cargo, pues a sus sobrinos o sus hijos les apuntaban, y entonces prácticamente toda la gente del pueblo era de la Cofradía de la Vera Cruz.
79. R1: Yo recuerdo que me apuntó mi padre, la tradición era nombrar a quienes iban a llevar las imágenes en Semana Santa, entonces los amos siempre ponían a sus hijos en las imágenes importantes. Era un honor el día de la Resurrección llevar al «Resucitado» o a la «Virgen de la Torre», pero había otras que no las quería llevar nadie porque algunas pesan mucho, como los «Cirineos», y lo llevaban ocho personas, nombraban a ocho, y a mí me nombraron para «los Cirineos» que era la peor de todas y para el «Resucitado».
80. P: ¿Qué actividades tienen a lo largo del año en las cofradías, qué festividades celebran?
81. R1: En la Vera Cruz se celebra el 4 de mayo la Cruz de Mayo, que es la bendición de los campos...
82. R2: ...Ese día se renuevan los cargos; son cinco personas, cinco amos, el amo mayor y los otros cuatro. Se decide también el que tiene que llevar la cruz en los entierros, el pendón, la cruz parroquial...
83. R1: Ese día todavía se mantiene la costumbre de ir a una ermita cercana, que es la ermita de San Miguel, pero eso no es un acto propio de la cofradía, lo específico de la cofradía es la bendición de los campos, y luego nombrar, entre los hombres que componen la cofradía, las mujeres no, a quiénes van a llevar ese año las imágenes de la Semana Santa, por lo tanto siguen organizando las procesiones de la Semana Santa.
84. P: ¿Qué días los amos tienen acto de presencia en los actos religiosos?
85. R1: El Domingo de Ramos, van a la procesión, van al Jueves Santo, a la misa y a la procesión de la «Carrera», van el Viernes Santo al viacrucis por la mañana, que según el libro de Sebastián Arribas, que si queréis os leo un párrafo... sobre la bula de la Cofradía de la Vera Cruz, que le concedió el Papa Paulo II... os leo un párrafo (J. lee un párrafo de la bula concedida a la Cofradía de la Vera Cruz en 1536, cuyo

- contenido es la concesión de indulgencias y otros privilegios a los cofrades que el día de Viernes Santo acudieran a la procesión y cumplieran ciertas condiciones, etc., bula que sigue estando vigente).
86. P: Entonces las procesiones de Semana Santa se mantienen...
87. R1: Las actividades de la cofradía en Semana Santa se mantienen todas: Los oficios, la «carrera» del Jueves Santo, la procesión del Viernes Santo, el viernes por la noche «la Soledad», la misa y la procesión del Domingo de Resurrección...
88. P: En las procesiones, los cofrades, ¿llevan algún tipo de túnica o van de paisano?
89. R1: De paisano. Antiguamente se tenía más respeto en la forma de vestir. Antes se iba con traje y corbata en las procesiones, ahora no.
90. P: ¿La gente del pueblo responde a las procesiones de Semana Santa, sale a la calle?
91. R1: A la Semana Santa, sí.
92. P: Ya en relación con el tema funerario, ¿qué tipo de actividades realizan en la cofradía?
93. R2: La cofradía se encarga de organizar, como aquel que dice, casi todo el entierro de los cofrades...
94. P: ¿Qué entendemos por organizar?
95. R2: Bueno, pues ellos nombran al señor que lleva la cruz...
96. R1: Yo, por ejemplo, que me he prejubilado este año, y me han nombrado a mí.
97. R2: Ahora ya no, pero antes también salía un pendón morado, ahora ya no...
98. R1: ... Eso se ha perdido...
99. P: Llevaban un pendón, y la pendonilla morada también... y van los cinco amos con las varas.
100. R1: Van, la cruz, los cinco amos y la pendonilla, esto es, siete personas de la cofradía van presidiendo.
101. P: O sea, se hace una procesión...
102. R2: Antes de llegar al cementerio se despedía..., ahora se le acompaña hasta el final, pero antes se le despedía como a unos doscientos o trescientos metros; el amo mayor rezaba un padrenuestro por el difunto y otro por las ánimas del Purgatorio, esto se mantiene; entonces se daban la vuelta y solo acompañaban al difunto los familiares y los más allegados.
103. P: Si los miembros de la cofradía se despedían doscientos o trescientos metros antes, entonces lo que es el acto material de abrir la sepultura y enterrar al muerto...
104. R2: Pues yo creo que antes también se ocupaba la cofradía, pero ahora ya es la familia... Bueno, ahora se avisa a un albañil profesional de aquí y la familia le paga por hacerlo.
105. R1: Antes el cementerio era eclesiástico, de la parroquia, y ahora es municipal, desde hace veintitantos años, y es el ayuntamiento el que manda a sus empleados. La familia lo que hace es bajar al difunto del coche de la funeraria, meterlo en la iglesia, sacarlo de la iglesia...
106. P: ¿Se sale de la casa del difunto o hay tanatorio?
107. R1: Aquí la costumbre actualmente es el tanatorio. Alguna vez, escasamente, ha habido quien ha tenido el velatorio en su casa.
108. P: ¿Hay tanatorio aquí en Fuentepelayo?
109. R1: No, en Aguilafuente, en Navalmanzano...
110. R2: Aquí está proyectado que lo van a hacer. Han comprado ya el terreno...
111. R4: Entonces, antes de que hubiera tanatorios...
112. R1: La cofradía y el sacerdote salían de la iglesia, iban a la casa del fallecido. En la

- casa hacían la ceremonia que hacen ahora en la puerta de la iglesia, la ceremonia del responso, y se asperjaba agua bendita.
113. P: ¿También se incensaba?
114. R1: No, solo agua bendita.
115. P: Entonces iba el cura y la cofradía a la casa del fallecido, de ahí otra vez a la iglesia y de la iglesia al cementerio...
116. R1: En la iglesia se celebraba la misa *corpore insepulto*, se salía otra vez y doscientos metros antes del cementerio el amo mayor de la cofradía rezaba un responso. Antes siempre iban los amos, porque generalmente los amos tenían trabajos autónomos, agricultores o ganaderos casi todos, que dejaban su trabajo para ir a la misa. Ahora puede pasar que las personas nombradas no puedan ir por su trabajo, por lo que le dicen a un allegado, amigo o familiar que le lleve la vara, o sea se intenta que siempre vaya alguien, aunque no siempre sean los amos que están nombrados.
117. P: Lo de decírselo a un amigo, ¿tiene que ser miembro de la cofradía?
118. R1: Sí, lo normal es que sí.
119. R2: Todo esto, igual, pero a mayores, si son de la Cofradía de la Virgen del Rosario. Se hace todo esto, más luego van todos los hermanos de la Cofradía de la Virgen del Rosario acompañando al cadáver del hermano y se le reza un responso delante de la iglesia del Salvador.
120. R1: ...Pero siempre y cuando el cofrade de la Virgen del Rosario también sea cofrade de la Vera Cruz, si no solo se le reza el responso delante de la iglesia del Salvador.
121. P: Entonces ¿la doble pertenencia a las dos es muy común?
122. R1: Por lo general los del Rosario, somos todos de la Vera Cruz, pero no todos los de la Vera Cruz son del Rosario. Lo que hay a mayores, en la cofradía del Rosario, es que llevamos una medalla acreditativa.
123. R2: Y antes era obligatorio llevar capa... ahora ya no.
124. R1: Y también se llevaba, que yo no sé si se lleva últimamente, es la vela...
125. P: Por lo que yo veo aquí en la Encuesta del Ateneo de hace cien años, entre las obligaciones, estaba la de velar al enfermo...
126. R1: Eso ya no se hace, pero antes sí.
127. R2: Yo no lo he hecho, pero lo he visto.
128. P: ¿Cuándo lo vería por última vez?
129. R2: Pues hará como unos... cuarenta años. Más o menos hasta los años setenta.
130. R1: Debía estar cada cofrade con la vela y el manto de la Virgen y la capa del...
131. R2: ...Bueno, y cuando el enfermo estaba muriendo, le echaban el manto de la Virgen encima de la cama...
132. R1: Y había que procurar que siempre la vela estuviera encendida y como él no podía sostenerla tenían los cofrades que estar velando... iba por horas...
133. R2: ...Y ha habido gente que ha estado así meses y meses... ¡Ah! Y luego también portar el féretro, lo tienen que portar...
134. R1: Sí, bajarlo a la sepultura, lo tienen que bajar los amos...
135. R2: ...Y sacarlo de la iglesia y...
136. P: ...Que es lo que ahora hacen los empleados de la funeraria o el personal del ayuntamiento...
137. R2: No, no. Eso se hace todavía. Nosotros lo mantenemos todavía.
138. R1: Nosotros cogemos al difunto del coche de la funeraria y lo metemos en la iglesia, lo sacamos de la iglesia, lo metemos en el cementerio y lo metemos en la tumba.

139. P: La última vez que lo hicieron Uds., ¿cuándo fue?
140. R2: Pues hará año y medio, que murió X....
141. P: Entonces se puede decir que se sigue haciendo...
142. R1: Y otra cosa que no se me olvide... La medalla de cofrade del difunto va puesta encima del féretro.
143. P: ¿Y se entierra con ella?
144. R2: No. Antes de enterrarlo se recoge, porque la medalla se ha de entregar al que le sustituya en la cofradía. Y luego, después cuando se termina el entierro, se pasa a la ermita, donde se hace un responso. Después todos los hermanos de la cofradía de la Virgen del Rosario van a la iglesia a rezar el rosario y al acabar, antiguamente, iban a la casa del fallecido...
145. R1: ...Que ya no se va...
146. R2: Se iba a la casa del finado a dar el pésame de la cofradía a la familia.
147. P: Entonces lo que ya no se hace es velatorio...
148. R1: No.
149. P: Ni siquiera los de la Virgen del Rosario.
150. R1: Tampoco.
151. P: Entonces el velatorio es en el tanatorio...
152. R1: ...Pero vamos a título personal, no como cofradía, además a partir de las doce cierran el tanatorio hasta las nueve del día siguiente, por lo que, aunque quisieras velarlo, tampoco se podría.
153. P: ¿Hasta qué punto consideran Uds. que, precisamente, la introducción de los tanatorios, las empresas funerarias, las compañías de seguros, etc., han podido acabar con las costumbres funerarias tradicionales?
154. R2: Yo no sé si habrán acabado con ellas, pero mucho han tenido que ver. Porque antes una persona se encontraba como más indefensa y entonces tenía que meterse en una cofradía para solucionar los últimos problemas, y ahora te lo dan ya solucionado.
155. R1: Otro aspecto que puede haber influido mucho es la desacralización de la gente joven. La gente joven, no nos engañemos, llega un momento que dejan de aparecer por la iglesia y como sus padres les apuntaron a la cofradía y como lo que lo que hace la cofradía es intentar seguir manteniendo las procesiones y para eso tienen que nombrar a cofrades que lleven las imágenes, pues ellos, como su padre ya ha fallecido o la iglesia ni les va ni les viene, sí que van a las procesiones, pero les gusta hacerlas de paseo, que se lo den todo organizado, y en el momento que les toca ocuparse de algo, inmediatamente te dicen: «A mí no me pongas», «¡pero es que te toca!», «Pues me borras, ya no quiero ser de la cofradía». Entonces ha habido un momento que ha habido un número importante de personas se han dado de baja de la Cofradía de la Vera Cruz...
156. R2: Otra cosa que también influye mucho es que a mucha gente le toca ser amo ya con muchos años y cuando les toca no quieren... Yo fui amo mayor antes de lo que me correspondía porque el que iba delante de mí, me dijo: «si me cambias el sitio yo continúo en la cofradía, pero si tengo que ser amo mayor y tengo que rezar y todas esas cosas, me borro» y le dije «bueno, a mí me da igual, no me importa», total que nos cambiamos el sitio y yo fui amo mayor sin tener que serlo. La gente muy mayor ya no se atreve a rezar en público, porque no les sale el padrenuestro, el avemaría... se atascan, se equivocan, se olvidan...
157. P: ¿Qué otras obligaciones conlleva ser amo mayor aparte de eso?
158. R2: Pues, en la Vera Cruz, el amo mayor tiene que avisar al de la esquila, porque hay una esquila que cuando muere alguien, va: «plan, plan, plan, plan, plan...».

159. R1: ...Sí, hay una esquillilla de la que se encarga un vecino, al cual la cofradía le paga un dinero cada año por hacer esa función y, cuando fallece un cofrade, va por todas las calles... entonces la gente cuando suena la esquila sale corriendo por la puerta: «Oye, ¿quién se ha muerto?». Independientemente, después, y esto es ya para todo el mundo sea o no sea de la cofradía, se tocan las campanas. Si el fallecido es del pueblo, o si es del pueblo, pero ha fallecido fuera, es costumbre de antiguo que el clamor sea a horas distintas...
160. R2: ...Depende de la hora a la que toquen las campanas, yo sé que aquí cuando tocan sobre la una o la una y media del mediodía es que es de fuera y no se va a celebrar en Fuentepelayo, pero si ha fallecido en el pueblo tocan por la mañana o tocan por la tarde, hasta el anochecido, que de noche no se tocan nunca.
161. R1: Otra de las obligaciones que tienen los amos de la Vera Cruz, los cinco, en Semana Santa para el Domingo de Ramos, es ocuparse de que todas las imágenes estén listas para desfilar en las procesiones, eso antiguamente solo lo hacían los amos y sus familiares... pero ahora para que funcione esto... Date cuenta que es gente con setenta y tantos años, evidentemente no tienen fuerza... ¿Quiénes somos los que tiramos del carro? Pues los seis u ocho que somos los que todos los años ayudamos...
162. P: ¿Cuál es la actitud de la Iglesia oficial, el párroco, ante estas manifestaciones de religiosidad popular?
163. R2: El cura nuestro te deja hacer todo. Tanto este, como los anteriores que ha habido, no han puesto nunca ninguna pega. Es más, este cura que tenemos ahora, que es mexicano, nos deja las llaves de la iglesia, para poder entrar, salir, llevar, traer...
164. P: Independientemente de las cofradías y sus miembros, ¿han cambiado mucho las costumbres funerarias de la gente del pueblo, por ejemplo en lo referente a la incineración?
165. R1: Se incinera poca gente todavía... de la gente mayor, nadie... Además, dependiendo de la funeraria se tienen que ir a Segovia o a Aranda. Pero es algo que va a más... Antes ¿quién se incineraba? Pues algún joven, muy escasamente... pero ahora cada vez más.
166. P: ¿Uds. tienen contratado un seguro de decesos?
167. R2: No, porque no hace falta, porque en último extremo y al final, siempre tienes el auxilio y el servicio de la gente de la cofradía. Aquí no hace falta eso, a lo mejor en las ciudades, que no hay cofradías, pues puede que sí, pero aquí no, aquí no.
168. P: Entonces los cofrades que tuvieron que emigrar del pueblo a Madrid o Segovia o donde fuera, ¿han seguido siendo miembros de la cofradía?
169. R1: Muchos sí, hay gente que está fuera que sí. Y hay gente que incluso no siendo de la cofradía cuando es el entierro en el pueblo, pagan un dinero extra para que salgan las insignias, salgan las cruces, para que salga todo...
170. R1: ...Los cofrades pagamos una cuota de cinco euros anuales... Yo me acuerdo cuando se pagaba una peseta o cinco pesetas...
171. P: Entonces pagan muy poco de cuota...
172. R2: Nada... Si la gente no se borra por el dinero, sino por las cargas que tiene...
173. R1: Pero sí os digo una cosa, somos pocos, cada vez menos cofrades, pero luego, las procesiones en Semana Santa va todo el pueblo. A la gente le gusta mucho.
174. P: ¿El momento en que empezó la emigración sobre qué año sería?
175. R2: Los años sesenta, fue cuando empezó a marcharse la gente, a Madrid, al País Vasco a Cataluña...
176. R1: ...Y la gente empezó a marcharse a estudiar carreras, muchísima gente a Magisterio...

177. R2: Se marchó muchísima gente, en aquellos años el pueblo bajó como en trescientos o cuatrocientos habitantes...
178. R1: Ahora el pueblo sigue perdiendo habitantes, porque fallecimientos puede haber como catorce o quince cada año, mientras que nacimientos hay no más de cinco al año...
179. P: Sin embargo, a pesar de la pérdida de población, algunos de ustedes siguen manteniendo vivas las cofradías del pueblo... En este hecho: ¿cuánto creen Uds. que hay de religiosidad y cuánto de defensa de la tradición, de la identidad del pueblo, de resistencia al cambio...?
180. R1: Lo que sostiene esto todavía, en un porcentaje muy alto, es la fe. Somos gente, casi todos, de cincuenta y tantos años en adelante, que practicamos todavía, que celebramos la eucaristía... Yo creo que pesa más el elemento religioso que cualquier otra consideración... Aunque tampoco queremos que se acaben las tradiciones y hacemos lo posible para que continúen.
181. P: Muchas gracias por su colaboración, ya hemos terminado.

3. CARBONERO EL MAYOR: SACERDOTE (PÁRROCO).

182. P: Tenemos entendido que en Carbonero el Mayor hay dos cofradías, una para hombres y otra para mujeres, nos gustaría que, como párroco de la localidad, nos hablara de las prácticas relacionadas con los funerales y los entierros, en particular aquellas en las que participe la cofradía femenina.
183. R: Aquí, si hay un entierro de un hombre, acompañan los hombres, pero si el entierro es de una mujer, acompañan los hombres y las mujeres. O sea, no es que se impida ir a las mujeres, sino que los hombres, cuando mueren mujeres, van.
184. P: ¿Qué acontecimientos celebra la cofradía de las mujeres a lo largo del año?
185. R: La cofradía de las mujeres, que es la del Sagrado Corazón de Jesús, tiene dos fiestas, el día del Corazón de Jesús, que se celebra con una novena antes, y el último domingo del tiempo ordinario, que es la festividad de Cristo Rey, que también lo celebran con una misa y una novena. Esas son las fiestas que celebra la Cofradía del Sagrado Corazón de Jesús.
186. P: ¿Cuántas hermanas tiene esta cofradía actualmente?
187. R: Pues, casi todas las mujeres que se van muriendo son cofrades, luego creo que casi todas las mujeres del pueblo pertenecen a la cofradía del Sagrado Corazón, y los hombres a la de las Cinco Llagas...
188. P: Luego, prácticamente, la totalidad de los vecinos están, bien en una cofradía, bien en la otra...
189. R: Y los que no lo están, cuando llega el entierro también se los acompaña, lo que pasa es que luego, como no eran cofrades, hacen un donativo a la cofradía.
190. P: ¿Las cofrades del Sagrado Corazón pagan cuota?
191. R: Sí, pagan cuota, y los hombres también, pero cuánto pagan no lo sé, porque eso lo llevan ellos, llevan una administración y normalmente con las cuotas pagan las fiestas y de vez en cuando arreglan cosas, por ejemplo los estandartes o, por ejemplo, los hombres, este año, han arreglado un paso de la Semana Santa.
192. P: ¿En qué consisten los acompañamientos de las cofradías?
193. R: Son ocho cofrades hombres, que van a todos los entierros, y luego cuatro cofrades mujeres, que van solo a los entierros de mujeres.
194. P: ...Y se irán turnando cada vez...
195. R: No cada vez, cada año. Cada año entran ocho hombres y cuatro mujeres nuevos y salen los del año anterior.

196. P: ¿Es posible que alguno repita al año siguiente?
197. R: No, no, no. Ni al siguiente año ni nunca, porque como las promociones de este pueblo, hasta ahora, han sido de entre setenta hombres y setenta mujeres... Carbonero no es un pueblo pequeñito, hay margen para poder cubrir las plazas.
198. P: La Cofradía del Sagrado Corazón, ¿qué antigüedad tiene?
199. R: Pues me parece que se creó cuando la de los hombres...
200. P: Entonces, ¿se crearon a la vez?
201. R: Sí, sí, sí. Creo que tengo por aquí el libro de la cofradía, los estatutos... [Busca en las estanterías de su despacho y encuentra varios libros de antiguas cofradías, ya desaparecidas, pero no el de la Cofradía del Sagrado Corazón, que al parecer está en poder de los cofrades]. Mira, estos son libros de cofradías antiguas, Cofradía del Santísimo Sacramento, de 1640; Cofradía del Rosario, de 1604; Cofradía San Juan Bautista, de 1603...
202. P: Y esas cofradías antiguas desaparecieron...
203. R: Efectivamente, aquí solo quedan esas dos y la de la Virgen del Bustar. Mira aquí está el libro de la Cofradía de la Virgen del Bustar, de 1552...
204. P: ¡Ah! Y esta ha sobrevivido...
205. R: Sí, esta vive.
206. P: ¿Esta cofradía hace algún tipo de celebración funeraria?
207. R: No... bueno... sí. En la fiesta del Bustar tienen dos misas, una por los difuntos del pueblo y otro día por los difuntos comisarios de la Virgen.
208. P: ¿Qué es el Bustar?
209. R: Es la ermita de la patrona de aquí.
210. P: Volviendo a la Cofradía del Sagrado Corazón. Cuando decimos que «acompañan» ¿nos estamos refiriendo a algún tipo de velatorio previo al entierro?
211. R: No. Como ahora hay tanatorios, hay dos, pues la gente va al tanatorio. Se visita a la familia en el tanatorio, como particulares, pero no como cofradía. Luego ya sí, se los recibe aquí a los difuntos en la iglesia, a la puerta, tanto a los hombres como a las mujeres, luego los acompañan durante toda la misa, los despiden y luego van al cementerio en procesión, los hombres, las mujeres no, las mujeres acompañan hasta la puerta y luego ya...
212. P: ¿Llevan algún tipo de distintivo?
213. R: Tienen estandartes. Del Sagrado Corazón las señoras, un estandarte que han restaurado, y salen con él, y los señores llevan una cruz y una insignia, una vara con una insignia de la cofradía.
214. P: ¿Dentro de los cargos de la cofradía hay alguno que tenga alguna participación específica en los entierros?
215. R: Sí. Hay uno que lleva la cruz, otro que es el que lleva la insignia, y luego los demás hermanos que llevan unas velas eléctricas y van en la procesión... Y esos siempre son los mismos, porque son cargos, y hay otro que anota todas las defunciones, que apunta la fecha, la edad... tiene un cuaderno con todas las defunciones de cada año. Y estos empiezan el tres de mayo porque se nombran el tres de mayo a los hombres, el día de la Cruz antigua, y ejercen hasta el tres de mayo del año siguiente y ellos mismos son los que eligen a los siguientes, no los elijo yo. A mí me traen la lista el dos de mayo y yo la publico en la iglesia junto con la de los comisarios nuevos de la Virgen del Bustar. Yo soy el capellán de todas las cofradías y entonces me rinden cuentas a mí y tengo que dar el visto bueno a todos los nombramientos, las cuentas, etc.
216. P: ¿Algún cargo tiene que llevar a cabo alguna operación de tipo físico a la hora del entierro, tal como portar el féretro o poner los ladrillos del nicho...?

217. R: No, eso ya... El cavar la fosa y eso no. Aquí hay un enterrador, son albañiles profesionales, el cementerio es municipal...
218. P: Y todo eso, ¿quién lo paga?
219. R: Pues lo paga la familia directamente al ayuntamiento. Eso ya no tiene que ver nada con las cofradías. Eso puede pasar en lugares en los que, por ejemplo, el cementerio sea parroquial, de la Iglesia, y entonces sí que puede haber entre los nombramientos de las cofradías alguien que se encargue de ser enterrador.
220. P: Y en lo que es la enfermedad ¿hay acompañamiento?
221. R: En la enfermedad tenemos un grupo de voluntarios de Cáritas que visita a los enfermos, y también hacen visitas todos los jueves a la residencia de ancianos, y algún día sacan a los ancianos de paseo, pero eso no tiene que ver nada con las cofradías.
222. P: Es que, antiguamente, algunas de estas cosas las hacían las cofradías...
223. R: Sí, pero ahora ya no.
224. P: Antes nos dijo que en esta localidad, que tiene únicamente dos mil habitantes, existen dos tanatorios... ¿Por qué cree que hay dos tanatorios?
225. R: Primero porque hay treinta y cinco muertos del pueblo todos los años. Segundo porque aquí hay dos residencias de ancianos, en las que hay personas de todos los pueblos de alrededor. Así los tanatorios de Carbonero no solo dan servicio a los vecinos del pueblo, sino a otros pueblos cercanos más pequeñitos que no tienen.
226. P: ¿Hasta qué punto cree Ud. que los cambios que ha habido en las costumbres funerarias, los velatorios, los funerales, etc., se deben a la introducción de novedades como los tanatorios?
227. R: Bueno un tanatorio ya se sabe lo que es, está la familia y si llega un cura y reza pues bendito sea Dios, pero si no llega, pues nadie reza allí. Antiguamente cuando no había tanatorios los velatorios se hacían en las casas...
228. P: ¿Hasta cuándo puede recordar que se han realizado velatorios en las casas?
229. R: Pues, como mínimo, se han estado celebrando hasta los años ochenta.
230. P: Entonces ¿la costumbre de recibir en la casa del difunto a los familiares y amigos y velarlo por la noche se ha trasladado de lugar o es que ha desaparecido?
231. R: ¿Velar al difunto? Bueno, pueden estar como mucho hasta la una o las dos, pero llega un momento en que, cuando ya se han ido las visitas, cierran.
232. P: ¿También han empezado a hacerse incineraciones?
233. R: Pues, a lo mejor de los treinta y cinco fallecidos que puede haber en un año, hay cuatro o cinco incineraciones. Primero traen el cadáver del tanatorio a la iglesia para el funeral, después lo llevan a incinerarlo a la capital y luego suelen llevar las cenizas al cementerio para enterrarlas en la sepultura de algún familiar, pero eso lo hace ya la familia por su cuenta, ahí ya no acompaña nadie, nosotros despedimos al fallecido a la puerta de la iglesia y a partir de ahí ya...

4. CARBONERO EL MAYOR. R: COFRADE. EX CARGO.

234. P: Ud. es vecino de Carbonero el Mayor y cofrade de la Cofradía de las Cinco Llagas. Nos gustaría que nos hablara de sus recuerdos sobre las antiguas costumbres funerarias de esta localidad.
235. R: Yo recuerdo cuando era pequeño a los cofrades de esta cofradía acompañando a los entierros... Antiguamente el difunto permanecía en el domicilio, entonces hasta allí se acercaban los cofrades acompañados del sacerdote para recoger la caja que era llevada a mano por los familiares del difunto...
236. P: ¿A hombros...?

237. R: ...No, a mano. Las cajas tenían unos soportes con cuerdas y los familiares las llevaban a pulso. Los cofrades acompañaban al fallecido desde la casa mortuoria a la iglesia, entraban dentro, permanecían junto al fallecido durante toda la misa y, finalizadas las exequias, le acompañaban al cementerio.
238. P: ¿Recuerda Ud. el orden de la procesión?
239. R: Pues iba un cofrade con una cruz y dos cofrades con dos insignias, a continuación iba la caja con los portadores y alrededor iban el resto de los cofrades hasta ocho, y luego ya todos los familiares...
240. P: ¿El sacerdote iba en la procesión?
241. R: El sacerdote iba en la procesión, lo que ya no recuerdo es si iba en la parte de adelante o en la parte de atrás. Creo recordar que en la parte de atrás...
242. P: ¿En el transcurso de la procesión se rezaba o cantaba algún himno?
243. R: Que yo recuerde no.
244. P: Antes del funeral ¿se hacían velatorios en las casas?
245. R: Sí.
246. P: ¿En los velatorios estaba presente la cofradía?
247. R: No. Que yo recuerde los cofrades únicamente acompañaban lo que es el traslado del féretro.
248. P: ¿Quiénes se encargaban de las tareas físicas del entierro?
249. R: Pues un enterrador y la familia.
250. P: ¿El enterrador pertenecía al ayuntamiento?
251. R: El cementerio es municipal y el enterrador es un empleado municipal.
252. P: ¿Qué cambios se han producido en estas costumbres y cuándo empezaron?
253. R: El primer cambio que hubo fue en el traslado del féretro, que dejó de hacerse a mano, y empezó a utilizarse un pequeño carrromatillo y luego ya vinieron las funerarias con coches. Luego se hizo un tanatorio y después el otro. La consecuencia fue que ya no se velaba a los difuntos en los domicilios, sino en los tanatorios.
254. P: ¿Y en los tanatorios se llega a velar toda la noche, como se solía hacer en los domicilios?
255. R: No, ya no. Mi padre falleció hace dos años y a partir de las doce de la noche ya nos vinimos a casa. No sé si alguna familia se quedará todavía toda la noche velando, yo creo que no.
256. P: ¿Y eso cree Ud. que es por voluntad de las propias familias o por sugerencia de los que gestionan el tanatorio?
257. R: No. Yo creo que es por decisión de las propias familias, porque los del tanatorio te dejan la llave para que puedas hacer lo que quieras.
258. P: ¿Antiguamente tenía la cofradía la obligación de velar al enfermo antes del fallecimiento?
259. R: No. Que yo recuerde, no.
260. P: En la actualidad, ¿qué actividades lleva a cabo la cofradía cuando fallece un cofrade?
261. R: Pues ahora los cofrades se reúnen un poco antes de la misa y esperan en la puerta de la iglesia con la cruz, las dos insignias y las velas. Cuando ven aparecer el coche fúnebre dan al botón para que suenen las campanas con el toque de difuntos, entonces sale el sacerdote a la puerta a recibir al difunto, reza las oraciones que tenga que rezar y ya entran todos con el fallecido hasta el altar mayor, dejan la caja en el crucero y los cofrades se sientan en el primer banco. Allí están durante toda la misa. Una vez terminada la misa salen los cofrades, el difunto detrás de ellos con los familiares y le meten en el coche para ir al cementerio. Los cofrades van delante con el sacerdote y otra persona que hay aquí que va tocando la esquila.

En el cementerio se produce el enterramiento, que lo hace el enterrador municipal junto con los familiares. El sacerdote reza sus oraciones y las recomendaciones, que no sé cómo se llamarán, y cuando ya se ha tapado la caja, los cofrades esperan a que salgan los familiares y después se les da el pésame, los primeros el sacerdote, este señor que va con la esquililla y los cofrades.

262. P: ¿El de la esquililla es cofrade?
263. R: No. Es un señor ya mayor que se presta voluntariamente para ir..
264. P: ¿Esa figura del señor que lleva la esquila es hereditaria, va de padres a hijos?
265. R: El señor que lleva la esquila..., yo le he oído comentar a mi padre, que en paz descanse, que al padre de este señor le llamaban el «rezador» y rezaba en los entierros. Es más, si en algún entierro por cualquier circunstancia no había bajado el sacerdote, él rezaba la oración del Santo Sudario y un padrenuestro por el difunto y otro por los difuntos de la parroquia, así que en este caso ha sido hereditario.
266. P: ¿Este señor tiene hijos?
267. R: Dos hijas, pero aunque tuviera hijos me da la impresión de que se interrumpiría.
268. P: En este orden de cosas... ¿Las nuevas generaciones de Carbonero el Mayor siguen estas tradiciones con interés o las están abandonando?
269. R: Vamos a ver... En relación con esto de la cofradía, yo creo que una parte de la gente joven lo ve con indiferencia... otra parte sí puede que lo continúe, porque en este pueblo todos somos miembros de la cofradía, aunque ya ha habido dos ocasiones en las que alguno no ha querido entrar en la junta directiva y te dice: «bueno, yo me borro de la cofradía». No sé qué horizonte temporal va a tener la permanencia de la cofradía, no lo sé, pero bueno, Carbonero yo creo que es un pueblo en el que las tradiciones sí que se mantienen, porque tenemos un hecho peculiar, que es la patrona, la Virgen del Bustar y la gente, todo lo que es bajar a la ermita, subastar el pendón, vestirse..., la gente es amante de esas tradiciones...
270. P: ¿La Virgen del Bustar?
271. R: Sí. Bustar viene del latín *combustere* que significa quemar, y ¿qué pasa?, pues que el bustar era el hoyo que los antiguos leñadores hacían en el suelo, una especie de horno, para fabricar carbón vegetal mediante la combustión lenta de la encina o el pino y de ahí viene el nombre de la Virgen del Bustar... Pero bueno, como le decía, en cuanto a las tradiciones, además de acompañar a los difuntos, que es el *leit motiv* de la cofradía, por ejemplo, en Semana Santa los hijos de los cofrades portean la imagen del «Yacente» y les acompañan las hijas vestidas de teja y mantilla en la procesión del día del Viernes Santo... Y el Domingo de Resurrección, en la Procesión del Encuentro, salen las hijas de los cofrades acompañando a la «Virgen Caminera» y al «Resucitado», bueno, las hijas o las familiares, porque yo, en mi caso, no tengo hijas y cuando fui cofrade salió mi hermana.
272. P: Y ¿por qué los hijos? ¿No son cofrades también los jóvenes?
273. R: Bueno, cuando digo «cofrades» me estoy refiriendo a los ocho cofrades que cada año forman parte de la junta directiva, que son los que participan en estas cosas, porque cofrades somos todos los del pueblo. Y es que la tradición obligaba que estos ocho fueran casados, ni solteros, ni viudos, pero esto también se ha anulado desde hace dos años... Otra tradición de la cofradía es que, en el Día de los Santos, los cofrades bajan al cementerio con el sacerdote y una representación del ayuntamiento, allí se hace una lectura de algún pasaje del Evangelio y se reza un padrenuestro por los difuntos de la parroquia. También los cofrades se encargan de traer los ramos para la procesión del Domingo de Ramos, esto es relativamente moderno, porque antes se ocupaba de esto el sacristán. También son los cofrades los que montan todas las carrozas de los pasos de Semana Santa y las mujeres se en-

cargan de cambiar la ropa de las imágenes, de cambiar las sabanillas al «Yacente», de adornar las flores...

274. P: ¿En Carbonero hay mucha tradición de Semana Santa?
275. R: Bueno, pues sí hay cierta tradición, las imágenes son modernas, vamos modernas... del año cincuenta y tres, pero son grandes, las carrozas se están arreglando, sale la banda de música un día, otro día sale la escuela de dulzaina y tamboril... y sí que va bastante gente a las procesiones. Por ejemplo en la procesión del Jueves Santo, del primer paso, que es la «Oración del Huerto», está encargada la Cámara Agraria, el segundo, que es «La Flagelación», lo saca la Junta Parroquial, el tercero que es «Jesús con la Cruz a cuestas» lo sacan los quintos, la «Virgen de la Soledad» la sacan las quintas, luego está el «Jesús en la Cruz entre San Juan y la Virgen María» que lo saca la Cofradía del Corazón de Jesús, y por último «La Piedad» que la saca el ayuntamiento.
276. P: ¿La Cofradía de las Cinco Llagas no saca ninguno?
277. R: El Jueves Santo no, pero el día de Viernes Santo, que salen tres pasos, saca el «Yacente», como ya les había explicado antes...
278. P: Me ha llamado la atención lo de los quintos y las quintas. Ahora que no hay servicio militar ¿quiénes son los quintos y las quintas?
279. R: Pues son los que ese año tendrían que entrar en quintas, los que hacen dieciocho o diecinueve años. Aquí hay bastante juventud, porque al haber instituto vienen muchos jóvenes de los pueblos de alrededor.
280. P: ¿Tienen los miembros de la junta directiva de la cofradía alguna denominación específica?
281. R: Entre los cofrades hay uno que se llama el «alguacil» que es al que se le comunica por parte de los familiares la hora del entierro y él se encarga de avisar al resto de cofrades... Luego, además, y esto yo no lo sabía, según pone en el libro de la cofradía, los cargos se denominan así: «prioste» el primero, «alcaldes», «mayordomos», «muñidores» y «alguacil». Los cargos se proclaman el Día de la Cruz, el tres de mayo, y son los propios directivos los que eligen a los ocho siguientes.
282. P: Pues muchísimas gracias, ya hemos terminado.

5. COCA. R1, R2 Y R3: COFRADES.

283. P: ¿En Coca cuántas cofradías hay?
284. R1: La de la Virgen del Carmen, la de San Antonio, la de Santa Águeda, la del Nazareno y la del Sagrado Corazón de Jesús, cinco en total.
285. P: ¿Y cómo andan de cofrades?
286. R2: Nosotros, El Nazareno, muy bien, seremos como sesenta y tantos cofrades... pon setenta.
287. P: ¿Y las demás?
288. R1: La de Santa Águeda, yo sí que sé que tiene muchas cofrades, será la más grande, que además tienen su fiesta y sus cosas... Las demás...
289. P: Centrémonos en la Cofradía del Nazareno que, por su nombre, yo diría que quizás está dedicada a la celebración de la Semana Santa ¿No es así?
290. R1: Sí.
291. P: ¿Qué antigüedad tiene La Cofradía del Nazareno?
292. R1: Poca. La Cofradía del Nazareno tendrá unos doce años. Antes la gente sacaba al Cristo en Semana Santa en procesión, pero de modo informal y la cofradía se constituyó para eso, no estaba legalizado.
293. P: Entonces es de nueva creación. ¿Cuáles son sus actividades?

294. R2: El primer viernes de marzo hacemos el Besa pié del Nazareno y celebramos una misa por todos los cofrades difuntos. En Semana Santa procesionamos la imagen de Jesús Nazareno el Jueves Santo.
295. P: ¿Sale solo un paso en esa procesión?
296. R2: No. Va una cruz de madera, la primera, después va el Nazareno, después un Calvario pequeño y después la Soledad.
297. P: ¿Las imágenes tienen antigüedad o son recientes?
298. R2: El nuestro sí tiene antigüedad...
299. R1: ...Del Siglo XVI, la hemos restaurado ahora...
300. P: ¿Y ha quedado a satisfacción de los cofrades?
301. R2: Ha quedado estupendo... Es que nuestro Nazareno era un Jesús atado a la Columna, que se le adaptó para la cruz, entonces tiene desnudo y mérito artístico... Ahora, lo que no sé decirle es el nombre del autor...
302. R1: ...Es precioso, con su manto...
303. P: Nosotros estamos interesados en saber si Uds., según las reglas de su cofradía, tienen alguna obligación en relación con los hermanos fallecidos...
304. R1: Al entierro y eso vamos...
305. P: ¿Pero tienen algún tipo de acto o tradición especial?
306. R1: No, no, no... Como cofradía no... vamos al entierro y llevamos flores y eso, a título personal...
307. P: ¿Hay alguna cofradía de Coca que lo haga?
308. R1: No...
309. R3: ...La de Santa Águeda.
310. R1: ¡Ah! bueno, esa sí... que llevan las varas...
311. R3: ...Esa es solo de mujeres ¿eh? En la Cofradía de Santa Águeda solo somos mujeres. En la cofradía del Sagrado Corazón también hay muchas mujeres, pero en Santa Águeda solo somos mujeres.
312. P: ¿Cuántas hermanas tienen la cofradía?
313. R3: Más de doscientas...
314. P: ¿Y qué pasa si muere alguna hermana?
315. R3: Cuando se muere una cofrade se cambian las varas, que el día de la fiesta las varas van rojas, y cuando hay un fallecimiento las cambian, les ponen lazos negros, y le llevan un ramo de flores a la que ha muerto y la acompañan hasta el cementerio, las que mandan...
316. P: ...Cuando dice «las que mandan» se refiere a la que es alcalde o las que tienen cargos ¿no?
317. R3: Sí, que son la alcaldesa y luego las dos mayordomas.
318. P: O sea, en los entierros de las cofrades de Santa Águeda sí que va una representación de la cofradía... ¿Y eso las otras cofradías no lo hacen...?
319. R3: No, no, nada.
320. P: Pues cuéntenos un poco más...
321. R3: Pues se acompaña a la fallecida desde la iglesia, llevan las tres varas y se ponen sobre el féretro. Al salir de la iglesia, primero va el coche fúnebre con el féretro, luego las tres cofrades, que van detrás andando, acompañando al féretro, y después la familia y el resto de la gente.
322. P: Antes nos habló del cambio de varas y que iban rojas...
323. R3: Pues el día cinco de febrero es Santa Águeda y empieza la fiesta el viernes, y ese día se cambian las varas, o sea, se llevan las varas a las casas de la nueva alcaldesa y las mayordomas que entran, y se va con acompañamiento de música con una charanga de jotas.

324. P: Entonces vemos que hay cinco cofradías en Coca, unas centradas en una devoción concreta, otras en las procesiones de Semana Santa, etc., cada una con sus propias fiestas y tradiciones... ¿Creen Uds. que estas manifestaciones de religiosidad popular se mantienen por fe o por el gusto de mantener las tradiciones del pueblo?
325. R1: Yo creo que las que hay se mantienen por la fe.
326. R3: Por la fe.
327. P: ¿Y qué me dicen de la gente más joven?
328. R1: Nosotros tenemos algún joven, pero pocos.
329. P: ¿No se apuntan a la cofradía?
330. R1: No.
331. R3: Sin embargo, a Santa Águeda sí. Las cofradías de Santa Águeda tienen mucha importancia en toda la provincia, sobre todo en Zamarramala.
332. P: ¿Han sido alguno de Uds. cargo de sus cofradías, alcalde o algo de eso?
333. R1: Alcalde, secretario, tesorero..., de todo.
334. P: ¿Hay poco compromiso, entonces?
335. R1: Pues muy poco. La gente no quiere ocupar los cargos... alguno se borra para no serlo.
336. P: ¿Pero tanto hay que hacer?
337. R1: Nada. Trabajo no tiene ninguno...
338. R3: En las Águedas tampoco quieren, pero ahí con más conciencia ¿eh? porque la gente se asusta por la fiesta que se prepara, que es mucha tarea preparar la fiesta.
339. R2: ¿Sabes qué pasa con estas cofradías? Que llega el día del Jueves Santo y va todo el mundo a sacar el Cristo y cuánto queremos todos al Cristo. Le metemos y nos olvidamos todos del Cristo. Y eso en las Águedas y en todo...
340. P: Aquí tienen tanatorio. ¿Se sigue velando a los fallecidos en el tanatorio toda la noche como se hacía antiguamente en las casas?
341. R1: Sí, sí que va a la gente al tanatorio, a rezar, que aquí se llama rezar, pero no se quedan por la noche...
342. R2: ...Bueno, eso según las familias... Si la familia quiere, se quedan, estén lo mismo diez minutos que diez horas... si lo dan en la televisión: «no cerramos por la noche», ahora, claro, si la familia se va...
343. R3: ...Y cuando muere alguien, por ejemplo de la Cofradía de la Virgen del Carmen le llevan el escapulario al tanatorio y le dicen una misa... Y Santa Águeda también ¿eh? Se muere una señora y le dicen la misa, y el Sagrado Corazón también, una persona se muere y le llevan el escapulario.
344. P: ¿Cuántos años lleva abierto el tanatorio?
345. R2: El tanatorio lleva abierto más de veinte años... y no creas que se pasó de rezar en las casas al tanatorio automáticamente, al principio había familias que sí y había familias que no...
346. P: O sea, hubo un proceso de cambio... ¿Se hacen incineraciones?
347. R2: Sí, pero en Coca no. Según la compañía que tengan se lo llevan a Segovia o a Medina del Campo, a quemarlos.
348. P: Muy bien. Pues eso era todo. Muchísimas gracias por su colaboración, ya hemos terminado.

6. CUÉLLAR. R: COFRADE. PRESIDENTE JUNTA DE COFRADÍAS S.S.

349. P: ¿Las cofradías que existen en Cuéllar son solo de Semana Santa o tienen otras actividades?

350. R: Hay cofradías de Semana Santa que solo son para Semana Santa, aunque tengan alguna actividad puntual a lo largo del año, y luego hay otra serie de cofradías. Por ejemplo hay una bastante antigua que es la Cofradía del Niño de la Bola, que lleva desde mil seiscientos y pico o mil setecientos y pico, esta cofradía se dedica a la veneración del Niño Jesús y sale el día del año y el día de Reyes, se cree que su origen está relacionado con los judíos conversos, porque la iglesia está ubicada en lo que era la antigua judería. Luego hay una cofradía, que es la Cofradía de la Virgen de la Palma, que lleva desde el siglo XVIII, que es una cofradía de un barrio de Cuéllar. Luego está la Cofradía del Cristo de San Gil, que también viene de antiguo, el Cristo es de mil cuatrocientos y pico y su fiesta es el día de Pentecostés. Luego está la Cofradía de las Candelas, que salen en procesión, creo, que el día 2 de febrero, que son las Candelas... Esas que yo recuerde, aparte de las cofradías de Semana Santa.
351. P: De Semana Santa ¿cuántas hay?
352. R: Las cofradías de Semana Santa son ocho. Entre ellas hay dos muy antiguas, por ejemplo la nuestra, la de la Soledad, hay datos de 1585 que ya existía, y la Cofradía de Jesús Nazareno de 1613, son los datos más antiguos. De las otras no se sabe muy bien y se reagrupan en torno a 1950... la Soledad y el Nazareno también, porque hay un momento en que se pierden y luego se recuperan otra vez. Y luego hay otras de más reciente creación, que vienen como de 1980 y por ahí, las más recientes.
353. P: Entonces ¿la recuperación de las tradiciones de Semana Santa se produce en los años cincuenta...?
354. R: Vamos a ver, la Semana Santa de Cuéllar nace centrada en el convento de San Francisco, muchos de los pasos proceden de ahí, del convento de San Francisco. La Semana Santa de Cuéllar está vinculada a los franciscanos como ocurre en muchos sitios de España. Eso es así durante siglos, hasta que el convento se desamortiza, y en ese momento los pasos son sacados de allí, que es donde los tenían las cofradías, y se llevan a la iglesia de San Miguel y ahí, durante unos años, entre cofradías, familias y ayuntamiento organizan la procesión de Semana Santa. Eso llega así hasta 1950 que hay un auge de las cofradías y es cuando se recuperan la de la Soledad y la del Nazareno y se crean otras. Esto se mantiene estable hasta 1975, que es cuando da el bajón, y así estamos hasta 1989, que es cuando otra vez se recupera y se mantiene hasta ahora.
355. P: ¿Cómo es que se produce este último empujón positivo?
356. R: Bueno, pues yo fui uno de sus artífices...
357. P: ...Entonces se debe al trabajo y al interés personal de algunos cofrades...
358. R: Sí... sobre todo de la cofradía nuestra, la de la Soledad. La Cofradía de la Soledad llega un punto, en 1987, que está a punto de desaparecer, después de tantísimos años, y un grupo de unas catorce o quince personas decidimos recuperarla y sacar el paso y a partir de ese impulso crecen las otras, y esto llega hasta el momento actual.
359. P: ¿Qué repercusión tiene la Semana Santa para la población de Cuéllar?
360. R: Ahora la Semana Santa es, en Cuéllar, la segunda fiesta, en cuanto a afluencia, después de los toros.
361. P: O sea, que es un éxito de participación popular...
362. R: Sí, cofrades habrá ahora unos ochocientos, de los nueve mil y pico habitantes que tiene el pueblo. Además sale mucha gente a las calles, se han recuperado procesiones, se han creado otras nuevas...
363. P: ¿Participa la gente joven?
364. R: Sí. La mayoría de cofradías están formadas por gente joven. Hay de todas las edades, pero hay un grupo importante de personas de entre veinte y treinta y tantos años.
365. P: Y eso, ¿tú crees que es por amor a las tradiciones o por religiosidad?

366. R: Yo creo que es una mezcla de todo, sobre todo entre la gente joven. La gente joven se engancha mucho con las bandas de cornetas y con las andas y tal, pero luego ya, sobre todo en nuestra cofradía, hay algo que dejamos muy claro, que es que: «tú primero eres cofrade y luego tocas».
367. P: Parece algo muy identitario, ¿no?
368. R: Sí, al final la gente se identifica mucho con su cofradía. Es una mezcla de todo, de religiosidad, de tradición, aunque no es una tradición que en nuestro caso haya venido de muy antiguo. También hay que tener en cuenta que en toda España la Semana Santa está en un punto álgido, y quizás sea lo que toca ahora... A lo mejor en otro momento estamos bajos...
369. P: ¿Se conserva en alguna de las cofradías de Cuéllar alguna obligación de los cofrades relativa a los ritos funerarios? Lo digo porque esta venía siendo una de las características de las cofradías...
370. R: Hay documentos de la cofradía nuestra que dicen que los cofrades tienen la obligación de acompañar los restos del duque y tal, porque la cofradía nuestra se crea bajo el auspicio de los duques de Alburquerque, pero esos son datos del mil seiscientos y algo. Ahora mismo no hay nada de eso, porque lo que hay nuevo lo hemos puesto nosotros. Nosotros tenemos la obligación de decir tres misas por cada cofrade que fallezca, y luego una misa anual en memoria de todos los cofrades difuntos, pero esto es algo que lo hemos puesto nuevo hace veinte años, no hay una tradición de acompañamiento como tal.
371. P: ¿Tú qué recuerdas de los rituales funerarios tradicionales en Cuéllar, como el velatorio en casa y el acompañamiento al cementerio en procesión, y cuándo se perdieron?
372. R: Lo del velatorio en casa será de unos veinticinco años, por ahí, más o menos, desde entonces para acá va todo el mundo al tanatorio. En lo que se refiere al acompañamiento en procesión hasta el cementerio, eso yo lo he conocido en coche siempre, a hombros yo nunca lo he visto; lo he visto en pueblos pequeños de por aquí, por ejemplo en Chañe, Gomezserracín, Membibre... en los pueblos más pequeños sí se sigue manteniendo, al menos las cofradías que acompañan o van a buscar al difunto con la cruz... pero aquí en Cuéllar yo no lo he conocido. Es posible que en pueblos pequeños alrededor de Cuéllar se pueda encontrar todavía algún tipo de tradición de este tipo, a través de las cofradías de difuntos.
373. P: Pues muchas gracias, eso era todo, hemos terminado.

7. ARROYO DE CUÉLLAR. R: EX SACERDOTE.

374. P: Nos gustaría que nos hablara sobre las cofradías en Arroyo de Cuéllar, en particular en lo que se refiere a los ritos funerarios, partiendo de sus recuerdos más antiguos hasta llegar a la situación actual.
375. R: Yo soy de aquí, nacido aquí, pero yo he estado fuera hasta que me jubilé. Yo salí a los diez años, aunque venía en vacaciones. Después, en el año 69, me marché a Madrid. Me jubilé hace siete años y entonces regresé a este pueblo, después de haber vivido treinta y ocho años en Madrid. Ya por entonces, en los años setenta, las cofradías, no es que hubieran desaparecido, pero se estaban viniendo abajo. Aquí estaban, os digo... la Cofradía de San Antonio, que no tenía que ver nada con la asistencia a los entierros, y luego la Cofradía de la Virgen del Rosario, que esa sí, a esa pertenecía prácticamente todo el pueblo y acompañaba en los entierros... Después de los entierros se volvía a la puerta de la iglesia y ahí se leía la lista de todos los cofrades, para ver si habían asistido o no y se

- ponía la multa, que según los estatutos de la cofradía correspondía a quienes no habían asistido...
376. P: ¿Había obligación por parte de los cofrades de velar al enfermo antes de fallecer o de asistir al velatorio cuando ya había fallecido?
377. R: No. Yo creo que aquí, no. Yo eso no lo he conocido...
378. P: Pero sí había costumbre de velar a los difuntos en las casas, ¿no?
379. R: Sí, pero eso desapareció cuando empezaron a hacer los tanatorios y demás, a partir de los años ochenta... De todas formas algunas familias siguieron haciendo el velatorio en sus casas ¿no? Sin ir más lejos, mi padre, que murió allí, en Madrid, lo trajimos aquí, a la casa, y lo tuvimos aquí un tiempo antes de llevarle al cementerio, tuvimos la casa abierta y la gente venía y luego salió la caja de la casa hasta la iglesia y de la iglesia al cementerio...
380. P: ¿En procesión...?
381. R: Sí. Bueno, todavía se hace...
382. P: ¿Se hace una procesión formal?
383. R: Sí, sí... Bueno, ahora ya no, porque te lo traen del tanatorio a la puerta de la iglesia, estamos allí la gente que quiere asistir al funeral...
384. P: Por lo que Ud. sabe, ¿se sigue velando al fallecido, aunque sea en el tanatorio, o ya no se hace?
385. R: Sí, sí, sí.
386. P: Cuando digo velar me refiero a estar la noche completa, como se hacía antiguamente en las casas...
387. R: Pues me parece que en el tanatorio de arriba sí, pero en el otro a las once o las doce o así cierran... aunque yo creo que eso depende de familias ¿eh?
388. P: Ahora mismo ¿qué se conserva de las cofradías en Arroyo?
389. R: ...Pues, de lo que es la antigua cofradía, de la Virgen del Rosario queda como una herencia... veréis, la costumbre era que los cofrades entraran en esa cofradía cuando se casaban, y seguían el turno ¿no?, por la fecha que se casaban... pues desde el año ochenta y pico, al no haber cura en el pueblo, vienen los curas de Cuéllar, y entonces los vecinos de aquí debieron de acordar con los sacerdotes de Cuéllar que, para tener la iglesia abierta, que la cuidara una persona y que tocara a los funerales, que tocara a misa los domingos, que abriera la iglesia, que la cerrara y todo esto. Este hombre además es el que se ocupa de llevar en los entierros la vara, una vara con una cruz pequeña que se conserva de lo que era la cofradía y un calderillo de agua bendita, para que los sacerdotes bendigan a los difuntos a la puerta de la iglesia. Al que se ocupa de esto se le llama mayordomo, como en la antigua cofradía, y los vecinos se van turnando en el puesto, según están casados, y están durante un año, de septiembre a septiembre, el mayordomo tiene un suplente por si enferma, que le ayuda, y que es el que pasa a ser mayordomo al año siguiente, pero vamos, que los que no lo quieren hacer, no lo hacen.
390. P: Pero entonces, ¿ya no hay cofradía?
391. R: No, no, no. En la cofradía se hacía una reunión anual, se entregaban las cuentas, había un mayordomo, un secretario, el abad, que era el sacerdote...
392. P: Entonces, lo que es la institución, como tal, ya no existe...
393. R: No.
394. P: Entonces esta persona, el llamado mayordomo, aunque no lo sea en realidad, porque ya no existe cofradía, además de tener la iglesia de Arroyo un poco cuidada, ¿qué función tiene, por ejemplo, en los funerales?
395. R: Pues acompañar al sacerdote cuando recibe al difunto a la puerta de la iglesia, que lo traen del tanatorio de Cuéllar, que es el que está más cerca, lo bajan, lo

meten en la iglesia, se hace el funeral y después lo acompañan por una calle hasta el cementerio, se le da sepultura y luego vuelven el sacerdote y el mayordomo a la iglesia...

396. P: ¿Porta el mayordomo algún tipo de símbolo en estos actos?
397. R: Sí, la vara con la cruz...
398. P: ¿Y los vecinos los acompañan formando una procesión?
399. R: Sí. El féretro se lleva en un vehículo, muy despacio, y con el sacerdote se lleva, por parte de la iglesia, no por parte de la cofradía, se lleva la cruz parroquial, que la lleva normalmente alguno de los familiares del difunto y, si alguien colabora, pues se lleva el pendón negro parroquial, y el mayordomo y el suplente van acompañando al sacerdote, el mayordomo con la vara y el suplente con el calderillo del agua bendita.
400. P: Pues esto es verdaderamente interesante, y diferente de lo que ocurre en otros pueblos, porque se mantienen los cargos con sus funciones y su nombre, en este caso el mayordomo, las condiciones para acceder, ser varones casados, y sus símbolos, la vara y el calderillo, pero sin que subsista la institución...
401. R: Es que cada pueblo tiene costumbres propias, yo voy a muchos entierros de por aquí y en cada pueblo, con cuatro kilómetros de diferencia, pues tienes cosas diferentes. Y lo que ocurre aquí, en Arroyo de Cuéllar, dentro de algún tiempo ya no va a continuar, porque la gente joven cada vez se casa menos, entonces la gente joven esto no lo va a continuar... Yo creo que en diez o doce años esto desaparecerá... porque hay mucha gente que no lo quiere hacer, porque el trabajo, no es el del hombre, el trabajo es el de la mujer, el de mantener la iglesia... y el que lo está haciendo este año tiene que tener como ochenta y dos años...
402. P: ¿Recibe algún tipo de retribución o compensación por hacerlo?
403. R: No. Es voluntario, una cosa a nivel parroquial.
404. P: En los entierros la persona que realiza el trabajo de enterrador ¿es un empleado del ayuntamiento?
405. R: No. Este cementerio es parroquial, de los pocos que quedan en la provincia de Segovia, y la gestión del cementerio la lleva una junta, de la que yo formo parte. Entonces la junta contrata una empresa para que haya preparadas en el cementerio una serie de sepulturas, el coste lo adelanta la iglesia y cuando hay que ocupar una, la parte que corresponde la paga la familia. La última vez hicimos once, me parece, entonces lo que cuesta fabricar los módulos de cemento, traerlos en camión e instalarlos se divide entre el número de sepulturas y eso es lo que se le cobra a la familia, porque las sepulturas son de propiedad permanente. El operario que se ocupa del enterramiento corre por cuenta de la familia, pero ahora vienen todos con personal del tanatorio y con su seguro, que ya las compañías se ponen de acuerdo...
406. P: Pues muchas gracias por su colaboración, ya hemos terminado.

8. SANTA MARÍA LA REAL DE NIEVA. R1: ANTIGUO MONAGUILLO, COFRADE, CORRRESPONSAL DE FUNERARIA; R2 Y R3: COFRADES.

407. P: ¿Qué nos puede decir de las cofradías y de los entierros antiguos, de aquí, de Santa María de Nieva?
408. R1: Aquí había una cofradía que se llamaba de las Cinco Llagas, todavía recuerdo algo de ello... Todo el mundo pertenecía a la cofradía, me parece que cobraban una cuota de cinco pesetas al año, porque entre otras cosas había un enterrador que había que pagarle, había que limpiar el cementerio, etc. Tenían una lista de los co-

frades y cuando había un deceso, cuando había una defunción, entonces iban calle por calle, número por número, para avisar al que le tocara y le decían: «oye, que se ha muerto fulano, que te toca de conducción de cadáveres», así se decía, o «te toca de insignia». Decían de insignia cuando tenían que llevar la cruz que lo preside o el pendón o algún estandarte...

409. P: ¿Ud. fue testigo de algún entierro de estos?
410. R1: Sí señor, era yo monaguillo.
411. P: ¿Cómo se desarrollaban esos entierros?
412. R1: Generalmente primero se hacía el oficio, se iba a recoger al difunto a la casa, no había tanatorios, se le traía a la parroquia, se hacían las honras fúnebres y luego se le llevaba al cementerio y, durante el camino, porque como había que llevarlo a mano con unas cuerdas, que las agarraban tres a cada lado, se hacían dos altos antes de llegar al cementerio, para descansar un poco, y al mismo tiempo aprovechaban los monaguillos y el sacerdote para, con un bonete, pues pasar un poco la gorra, como se decía, a los asistentes...
413. P: ¿Participaba todo el pueblo?
414. R1: Bueno, participaba todo el que quería. Se iba andando, iba primero el sacerdote, con los monaguillos con la cruz o con los ciriales, luego el protagonista, el cadáver... la familia generalmente iba en el duelo, que se decía, o sea los que iban inmediatamente después del difunto y detrás del duelo toda la gente que quisiera asistir.
415. P: ¿Se velaba a los difuntos en las casas la noche anterior?
416. R1: No por obligación, pero sí que asistían personas, sobre todo amigos, vecinos, allegados a la familia... sí que velaban sí.
417. P: ¿Los últimos entierros de este tipo en qué año se celebrarían?
418. R1: Pues vamos a ver, sería sobre el año 45, que yo era monaguillo y tendría diez u once años... Con el tiempo fue desapareciendo todo aquello y entonces ya empezaron con la cuestión, digamos, mecánica, ya empezaron con los coches, las funerarias...
419. P: ¿En qué medida cree que las modernas funerarias, las compañías de seguros, los tanatorios, etc., han cambiado las costumbres tradicionales?
420. R1: Hombre, ya le dicho que, en un principio, cuando yo era niño al difunto se le llevaba a mano, y hoy ya no, luego está la cuestión económica, que en aquellos tiempos muchos no tenían para enterrar a sus muertos y había que ayudar a esa gente de alguna manera. Ahora es diferente y es mucho más cómodo para la familia y más higiénico, cogerlo y llevarlo al tanatorio, porque aquí yo recuerdo que había un sitio, las balsillas, que llamamos nosotros, que hoy están desecadas, que era donde se lavaban las sábanas y las ropas de los difuntos, porque no había entonces agua corriente.
421. P: ¿Queda algo de la Cofradía de las Cinco Llagas, o cofradías semejantes, en Santa María de Nieva a día de hoy?
422. R1: No, de cofradías de difuntos no queda nada. En pueblos más pequeños, en alguno queda algo. No obstante aquí tenemos varias cofradías: la Cofradía de Nuestra Señora de la Soterraña, la Cofradía de la Virgen del Carmen, la Cofradía de San Antonio... La más numerosa es la de la Virgen de la Soterraña.
423. P: ¿La cofradía de la Soterraña qué actividad tiene?
424. R2: Preparar todo lo que es la fiesta en honor a la Virgen de la Soterraña, que es el ocho de septiembre... se coopera económicamente en el mantenimiento de la imagen, en el sostenimiento de las obras de restauración de algún retablo de la iglesia o alguna otra cosa específica... se colabora en ese sentido. La Cofradía de la Sote-

rraña tiene sus mayordomos, tiene sus varas, sus estandartes que se llevan en las procesiones, etc.

425. P: ¿Qué antigüedad tiene la cofradía y cuantos cofrades son?
426. R3: Pues la cofradía es de 1921, tal y como está constituida ahora, porque probablemente existió anteriormente de otra manera... y es cofrade todo el pueblo, bueno, más que todo el pueblo, porque muchos somos de fuera... El año pasado me parece que fueron ochocientos quince los que pagaron la cuota.
427. P: ¿Y a qué atribuyen este éxito?
428. R3: Es la devoción a la Virgen, yo creo. Lo dicen los estatutos, que la finalidad de la cofradía es la exaltación de la Virgen, de la Patrona, y trabajamos para promover eso, el culto a la Virgen de la Soterraña...
429. P: Entonces es una motivación puramente de culto, de devoción...
430. R3: ...De culto y de identidad con el pueblo y con la tradición...
431. P: ... ¡Ah! Entonces Ud. cree que también hay una motivación identitaria...
432. R3: Sí, sí que la hay...
433. P: Entonces algunos de Uds. no son de aquí, pero mantienen relación con el pueblo por lazos familiares o de otro tipo y pertenecen a la cofradía...
434. R3: Bueno, yo nací aquí y viví hasta los doce años...
435. R2: Yo no soy de aquí, pero aquí nació mi madre...
436. P: Muy bien, pues esto era todo, muchísimas gracias.

9. NAVA DE LA ASUNCIÓN. R: COFRADE, PRESIDENTA DE COFRADÍA.

437. P: ¿Pertenece Ud. a alguna cofradía de Nava de la Asunción?
438. R: Sí, soy cofrade y presidenta de la Cofradía del Santo Cristo y de la Virgen María. Esta cofradía se creó en 2011 y somos treinta y dos cofrades... muy poquita gente.
439. P: ¿A qué se debió la iniciativa de fundar esta cofradía?
440. R: Bueno, pues empezó por dos o tres personas que tenían la inquietud de crear una cofradía para la Semana Santa, más que nada por embellecer un poco las procesiones y todo esto, pero luego el párroco que había entonces, don X, dijo que había que hacerlo en plan legal, con estatutos y todo. Entonces lo solicitamos a Segovia y en principio nos lo rechazaron, entre otros motivos porque en los estatutos nosotros habíamos puesto de nombre «Cofradía de la Virgen y del Santo Cristo» y el orden tenía que ser al revés, cosas de estas, que parecen poco importantes, pero que tuvimos que cambiarlas.
441. P: La cofradía es muy reciente... ¿También los cofrades son jóvenes?
442. R: No, la mayoría somos, más o menos, de mi edad, entre los cincuenta y los sesenta, el más joven que tenemos ahora mismo tiene veintidós años y hay un señor de ochenta años. Cuesta, cuesta convencer a la gente joven. Sí que te dicen que se van a apuntar, pero luego no. Yo que soy la presidenta muchas veces no sé cómo enfocarlos, quizás también se echa en falta más empuje por parte del párroco, que es extranjero, pero ahora va a venir otro...
443. P: ¿Antes de la creación de la cofradía había procesiones de Semana Santa en Nava de la Asunción?
444. R: Sí había, pero se hacían con gente voluntaria del pueblo que se encargaban de ayudar al cura a organizarlo, a llevar las imágenes, pero la gente colaboraba cada vez menos, siempre éramos los mismos, la gente se iba haciendo cada vez más mayor y así no se podía...
445. P: Y lo que es la gente, en general, del pueblo ¿sale a la calle? ¿participa en la Semana Santa?

446. R: No. La gente va a ver las procesiones y punto. A lo mejor, desde que está la cofradía, que hemos puesto un orden en los pasos, los cofrades nos ponemos a los lados, acompañando a las imágenes que ahora todas van en carros y llevamos nuestra música y todo eso...
447. P: ¿Qué tipo de música llevan?
448. R: Aquí hay una escuela de percusión y nos acompañan en la procesión del Jueves Santo, son chicos muy jovencitos ¿eh? A lo mejor de diez años, de quince años. Y luego el Viernes Santo el ayuntamiento nos pone la banda de música.
449. P: Me imagino que antes de crearse la cofradía a las procesiones se iba de paisano. ¿Ahora con la cofradía, los cofrades llevan túnicas y capirotos?
450. R: Sí, nosotros sí los llevamos. Si somos treinta y dos en la cofradía, diecinueve tenemos el traje, el traje cada uno se lo hizo voluntario.
451. P: ¿Cómo es la túnica?
452. R: Es morada y llevamos el cinto y el capuchón de color negro.
453. P: Y ¿es la única cofradía que hay en el pueblo?
454. R: Es la única cofradía de Semana Santa, porque luego está la Cofradía del Sagrado Corazón, la Cofradía de Santa Águeda, la Cofradía de San Antonio... Cada una celebra su fiesta respectiva, pero no hacen nada más. Por ejemplo, la Cofradía del Sagrado Corazón, es de toda la vida, y mi madre se encargaba de cobrar y yo he seguido con ello...
455. P: Entonces ¿Ud. también pertenece a la Cofradía del Sagrado Corazón?
456. R: Sí, y a la de las Águedas, que he sido mayordoma, y a la de San Antonio... Sí, porque te apuntas y colaboras...
457. P: ...Y tampoco es mucho dinero...
458. R: Dos euros y nada más... y luego te dicen una misa cuando te mueres y punto.
459. P: A esto queríamos llegar. ¿Estas cofradías tienen la costumbre de acompañar en los entierros a los cofrades fallecidos?
460. R: No. No en el plan que van en otros pueblos, que van con las varas... Aquí eso yo no lo he conocido...
461. P: ¿Y ha oído si eso se hacía en el pasado?
462. R: Sí, antiguamente, sí... porque había una cofradía... la de la Vera Cruz, y esos sí que se encargaban de los entierros...
463. P: Antes nos ha dicho que sí que se dicen misas por los cofrades fallecidos... ¿En qué cofradía se hace?
464. R: Eso en todas.
465. P: ¿En todas?
466. R: En todas las que yo conozco, tanto la de Santa Águeda, si se muere alguna socia se hace misa, y la del Sagrado Corazón... y la Virgen del Carmen y San Antonio, en todas, si se muere alguien... Además, como las que cobramos conocemos a la gente, nos avisamos: «Oye que se ha muerto fulanito hay que avisar al párroco que haga misa» y pagamos la misa. Así que si una persona pertenece a varias cofradías se le dice una misa por cada cofradía.
467. P: En esas misas, ¿se lleva algún estandarte, alguna vara de las cofradías?
468. R: No.
469. P: ¿Aquí en Nava de la Asunción hay tanatorio?
470. R: Hay dos.
471. P: ¿Ud. recuerda cómo eran los velatorios en este pueblo antes de que se instalaran los tanatorios?
472. R: Yo lo que recuerdo de mis abuelos es que se morían en casa y en casa les amortajaban... les amortajaba alguien de la familia, con su traje y todo, no es como ahora

que les ponen una sábana, y se les velaba en casa en una habitación, se vaciaba la habitación y ahí se le dejaba, y había gente toda la noche. Yo me acuerdo, cuando mi abuelo, de quedarme toda la noche, con la gente que se quisiera quedar.

473. P: Este tipo de velatorios, ¿cuándo se dejaron de hacer?
474. R: Yo, por ejemplo, cuando mi suegro todavía se hacía, me acuerdo que se hizo en casa y que venía el cura a buscarle...
475. P: Y eso ¿en qué año sería?
476. R: ¿Cuándo se murió mi suegro...? En el 95.
477. P: O sea, que por lo menos, hasta 1995, se seguía velando en las casas...
478. R: Digo el 95 porque es cuando se murió mi suegro, pero yo creo que hasta algunos años después todavía se seguía haciendo ¿eh? Y venían a buscarle, el cura... y al tanatorio va, claro.
479. P: ¿Desde cuándo hay tanatorios aquí?
480. R: Pues no me acuerdo..., pero mucho, mucho... a lo mejor quince o veinte años.
481. P: Entonces, más o menos, coincide con la llegada de los tanatorios el que se dejara de hacer velatorios en las casas...
482. R: Pues yo, por ejemplo, sé de pueblos que no hace tantos años, en pueblos pequeños, sé de gente, hombre, pero porque a lo mejor el difunto lo quería, que no se saliera de casa, no hace tantos años.
483. P: Entonces todavía había gente que prefería que se le velara en casa...
484. R: Yo no hace tantos años... A lo mejor te estoy hablando de siete años, ocho años, pero es rarísimo, rarísimo. Eran personas mayores...
485. P: ¿Sabe si actualmente, en el pueblo, la gente empieza a preferir la cremación al entierro?
486. R: Aquí la mayoría se sigue enterrando.
487. P: Y la gente que en su día emigró del pueblo, cuando fallece, ¿se les trae a enterrar al pueblo?
488. R: Sí. A algunos sí. Algunos traen el cuerpo para enterrarlo y otros traen las cenizas.
489. P: Pues muchísimas gracias, ya hemos terminado.

10. NAVAS DE ORO. R1: COFRADE Y EX ALCALDE; R2 Y R3: COFRADES.

490. P: Uds. pertenecen a la Cofradía de San Antonio. ¿Esta es la única cofradía que hay en Navas de Oro o hay otras?
491. R2: En Navas de Oro hay dos, la Cofradía de San Antonio y la de Santa Águeda.
492. P: ¿Cuántos miembros hay en cada una de ellas?
493. R1: La Cofradía de Santa Águeda tendrá unos ciento cincuenta miembros y la de San Antonio alrededor de doscientos cincuenta, en un pueblo de mil cuatrocientos habitantes. A la de Santa Águeda pueden pertenecer únicamente mujeres y a la de San Antonio pueden pertenecer tanto hombres como mujeres, porque desde el año noventa y uno se abrió la cofradía también a mujeres y a niños, puesto que anteriormente solamente podían entrar varones adultos.
494. P: ¿Era una cofradía para casados?
495. R1: No exactamente, lo que decía el acta fundacional es que tenían que ser personas de «recto y buen juicio... personas honradas y de buenas costumbres»... lo que implicaba que fueran personas mayores, si bien no se fijaba una edad mínima.
496. P: ¿De qué año data la fundación de la Cofradía de San Antonio?
497. R1: Aunque hay datos en el archivo parroquial de una primera cofradía con este nombre en el año 1801, los documentos que conservamos nosotros hablan de una

- fundación en 1925, por tanto, seguramente, o bien sería una hermandad sin constituciones y sin libros, o bien, tras un periodo de inactividad en 1925 se hubiera vuelto a refundar, a partir de siete hermanos y la viuda de otro.
498. P: ¿Cuáles son sus actividades a lo largo del año?
499. R1: Fundamentalmente el culto, la organización de todos los actos religiosos, como novena, vísperas, la misa del día de la fiesta y la procesión... otros actos más secundarios como el beso de la medalla o una ofrenda floral... y también la celebración del oficio de los difuntos de la cofradía, que se celebra después de la fiesta, y un funeral por cada uno de los cofrades que fallece. Por otro lado la cofradía colabora con la parroquia en obras que se realizan, como la restauración del retablo mayor, también se ayudó a hacer un armario en la sacristía y a pagar la calefacción, entre otras obras, y también se ha destinado dinero, como uno de los pilares de una cofradía católica, pues a obras de caridad.
500. P: ¿En Navas de Oro se celebran procesiones de Semana Santa? ¿Quién las organiza?
501. R1: Sí hay procesión, pero la organiza la parroquia. Aquí no tenemos ninguna cofradía de Semana Santa.
502. P: ¿Su cofradía posee imágenes, como esta de san Antonio y el Niño Jesús?
503. R1: La cofradía no tiene imágenes propias. Lo que sí pertenece a la cofradía son los trajes, el ajuar textil del Niño Jesús: camisolas, toallitas, enaguas, los trajes de procesión... todo son donaciones de personas devotas, las hay muy antiguas y las hay más nuevas.
504. P: La procesión será el día del santo, imagino...
505. R1: Sí, el 13 de junio, después de la misa mayor, sale la procesión del santo. Hay mucha devoción a san Antonio. Aparte del número de cofrades, que es muy alto, te puedo dar un dato: la procesión dura entre siete y ocho horas, en un recorrido de ochocientos metros, entonces, es una procesión de mucha danza, de mucha concurrencia.
506. P: ¿Qué tipo de danzas son? ¿Quién toca la música?
507. R1: Son jotas. La música, casi desde 1900, que está documentado, la paga el ayuntamiento, pero los últimos años también participa un grupo de aquí, de dulzaineros jóvenes. Aquí la danza es muy participativa, te encuentras bailando desde personas muy mayores, señores de noventa años, a chavales de quince, todo el mundo baila.
508. P: ¿Se inscriben muchos jóvenes en la cofradía?
509. R1: Pues sí. Llevamos un tiempo de una gran afluencia, igual entran unos diez o doce cofrades de media al año, se inscriben familias enteras, con jóvenes y mayores. Tenemos cofrades con cien años y cofrades con ocho meses.
510. P: ¿Qué cargos hay en la cofradía?
511. R1: La cofradía tiene tres cargos, el alcalde y dos mayordomos. Los cargos son trienales, de manera que, el primer año, se ocupa el cargo de mayordomo segundo, el siguiente año se ocupa el de mayordomo primero y, el tercer año, el de alcalde. Por tanto entra una persona nueva cada año y sale otra. Como distintivo los miembros de la junta directiva de la cofradía llevan una medalla. El orden de entrada en la junta se hace por lista.
512. P: En otros sitios nos han dicho que este es el principal motivo de deserción en las cofradías, el tener que ocupar un cargo...
513. R1: No, aquí la verdad es que no. Yo, por mi parte, que fui alcalde el año pasado, cogí la vara con muchísima ilusión. Ser alcalde es una de las cosas más grandes para un cofrade. Aquí lo que nos dice mucha gente, y es verdad, es que al entrar cada año un solo un cargo, hay personas que nunca van a poder ser alcaldes de la

cofradía, entonces hemos propuesto, en cabildo, introducir modificaciones en la costumbre, porque estatutos por escrito no tenemos, para que pueda haber mayor rotación, por ejemplo, que haya dos alcaldes y dos mayordomos, como tienen en las Águedas.

514. P: ¿Se paga cuota?
515. R1: No. La cofradía se financia básicamente con la aportación de las mandas del santo al final de la procesión, con donativos personales que hace la gente y con limosnas. Por lo que tengo leído en el libro de la cofradía, en el año 78 todavía se hablaba de cobrar faltas a los actos de la cofradía, como los de culto del santo o a los funerales de los difuntos.
516. P: ¿Podrías explicar qué es esto de las mandas?
517. R1: Sí, al final de la procesión se subastan los brazos para ver qué personas introducen al santo en la iglesia, es decir, se subastan los cuatro puntos de apoyo de la carroza, las varas, que hemos llamado toda la vida...
518. P: Has comentado el tema de los funerales. Nos gustaría saber qué tipo de obligaciones respecto a los hermanos difuntos tenéis en la cofradía.
519. R1: Aquí, en Navas de Oro, históricamente existió una cofradía, la Cofradía de la Cruz y de las Ánimas, que era la que se dedicaba a todo eso. La Cofradía de San Antonio es más moderna. De esa cofradía queda constancia en los libros parroquiales y todavía conservamos alguna de las varas, que hemos encontrado en el trastero de la iglesia, pero testimonios no tenemos ninguno, yo no he oído, ni a los más mayores, mencionarla. En la Cofradía de San Antonio, actualmente, el tema de la muerte, aunque no es su fin principal, sí tiene esa reliquia del pasado de acompañar a cada difunto de la cofradía con las varas y más adelante celebrar un funeral por ese difunto.
520. P: ¿Tenéis tanatorio en el pueblo?
521. R1: Sí, tenemos tanatorio municipal. Pero los de la cofradía no vamos con la vara al tanatorio. La presencia es aquí, en la iglesia. En los primeros bancos está la familia y están siempre los cargos de la cofradía, o personas delegadas, en el caso de que no puedan asistir, con la vara.
522. P: ¿Quién trae al difunto a la iglesia?
523. R1: La funeraria. Yo pienso que en tiempos más antiguos sí que eran los propios hermanos los que lo traían, porque también, en algún apunte, viene que se pasaba lista a la puerta de la iglesia antes de ir a buscar al cadáver, luego eran los cofrades los que iban a buscar al difunto a su casa y las faltas se penalizaban.
524. P: ¿Qué antigüedad tiene la Cofradía de Santa Águeda?
525. R1: En una escritura de la parroquia figura la fecha de 1790, antes incluso que la de San Antonio, pero no sabemos si hubo una continuidad o no.
526. P: ¿Quién puede pertenecer a la Cofradía de Santa Águeda?
527. R2: Solo mujeres...
528. P: ¿De cualquier edad?
529. R2: Antes las que no podían ser cofrades eran las que no estaban casadas, las solteras, tuvieran la edad que tuvieran. Desde hace unos años, y no hace tanto..., sí que se les deja.
530. P: ¿Qué cargos hay y cómo se ocupan?
531. R3: Se ocupan por lista. Hay dos mayordomas y dos alcaldesas. Se entra de novatas el primer año como mayordomas, y esas, al año siguiente, son las alcaldesas.
532. P: ¿Llevan las cofrades de Santa Águeda algún atuendo especial?
533. R2: Todas tenemos el traje de segoviana, y luego, las alcaldesas, se distinguen por llevar la montera y la vara.

534. P: En el caso de la Cofradía de Santa Águeda, ¿también se conserva algún tipo de costumbre funeraria?
535. R2: Sí. Precisamente hoy hemos tenido una fallecida de la cofradía. Hemos tenido que traer las varas, ponerlas en el altar y hemos traído un centro de flores para la difunta. Nos ponemos en los bancos que hay junto al altar, a un lado los familiares y al otro las alcaldesas. Luego, ya pasado un poco de tiempo, celebramos una misa funeral por la hermana fallecida pagada por la cofradía...
536. R3: ...En el caso nuestro, de Santa Águeda, sí que las alcaldesas llevan las varas al tanatorio y luego, dependiendo de los casos, también van hasta el cementerio, pero hoy no se ha hecho porque el funeral fue a la una.
537. P: ¿Las chicas jóvenes de Navas de Oro se apuntan a la Cofradía de Santa Águeda?
538. R2: Ahora se animan mucho más que antes... Antes eran muy poquitas, muy poquita gente...
539. P: ¿Y eso...?
540. R3: Yo creo que anteriormente eran menos gente porque a muchas mujeres les costaba trabajo... pedir, porque, antiguamente, se pedía a los coches que pasaban, para pagar los gastos de la fiesta...
541. R2: ...A mí eso tampoco me gustaba ¿eh?...
542. R3: ...Y a raíz de que ahora cada una paga su cuota al año, pues mucho mejor...
543. R2: Exacto.
544. P: ¿Y cuánto es la cuota?
545. R3: Doce euros al año, creo que son.
546. P: Entonces, en líneas generales, podemos decir que la religiosidad popular en Navas de Oro goza de buena salud...
547. R3: Sí, sí. Tanto en San Antonio, como en Santa Águeda.
548. P: Bien, pues esto era todo. Muchísimas gracias.

11. MIGUELÁÑEZ. R: ALCALDE DE LA POBLACIÓN, FUNDADOR Y RECUPERADOR DE COFRADÍAS.

549. P: ¿Quedan aquí, en Migueláñez, cofradías religiosas antiguas?
550. R: Aquí, la mayoría de las cofradías antiguas, como la de la Vera Cruz, la de San Isidro, la de Santa Águeda, la de las Ánimas... al quedarse el pueblo con menos gente, con el paso del tiempo, fueron desapareciendo. Ahora mismo la cofradía que existe es la del Sagrado Corazón, que todavía está, y la cofradía esta que hemos hecho ahora, la Cofradía del Corpus y la Vera Cruz y lo hemos hecho así, porque la festividad del Corpus estaba decayendo mucho. También tengo que decir que tenemos un cura que nos ayuda mucho, porque le gustan las tradiciones y que no se pierdan las cosas... no como otros, que no querían tener ni la Procesión del Corpus: «Si hay muchos altares no hago la procesión»... Y este todo lo contrario: «Que pongan todos los que quieran»... Y gracias a esto se hace un Corpus muy bonito, se ponen cada vez más altares, este año se han puesto ocho, que para el pueblo que es, está muy bien... Y las procesiones de Semana Santa, pues muy bien, el Viernes Santo vamos todos con las velas encendidas y con la carraca cantando las canciones antiguas y yo llevo el farol que se llevaba con el viático... Hemos recuperado también a las santeras... este año no sé si había nueve, vestidas de negro con su peineta y su mantilla, como antiguamente.
551. P: ¿Entonces la Cofradía del Corpus y la Vera Cruz también se ocupa de la Semana Santa?
552. R: Sí.

553. P: ¿Y llevan túnicas o desfilan de paisano?
554. R: Vamos de paisano. Aquí lo que nos ponemos son capas, porque aquí todo el mundo tiene capa, capa castellana... Yo he gastado capa toda mi vida, desde los dieciséis años. Había una fiesta que se perdió, que era San Blas, el tres de febrero ¿no...? pues como se había perdido la fiesta hace ya cerca de treinta años, pues yo quise recuperar esa fiesta, entonces le hice propaganda, le quise dar todo el realce, y por eso decía: «vamos a ponernos capas y vamos a sacar al santo y hacer la fiesta como se hacía...». Antiguamente no se ponían capas, hacían la fiesta del santo y nada más, pero el primer año sacamos al santo seis, todos con capa... Y ahora nos juntamos en este pueblo, el año pasado, cuatrocientos cincuenta, todos con capa... Lo que pasa es que nunca se hace el tres de febrero, sino el domingo más próximo, para que pueda venir la gente de fuera.
555. P: Es un éxito impresionante... ¿La Cofradía del Corpus y la Vera Cruz también funciona así de bien?
556. R: Pues sí. Si en el pueblo somos ciento cincuenta habitantes, en la cofradía somos doscientos cincuenta y tres cofrades...
557. P: O sea, que hay más cofrades que habitantes...
558. R: Sí señor, hombres y mujeres. Hay muchos que han nacido en el pueblo y luego se han ido, pero vienen de vez en cuando y te dicen: «a mí apúntame en la cofradía». Apuntan a los chicos pequeños y hasta que tienen dieciocho años no tienen que pagar la cofradía...
559. P: ¿Cuánto pagan de cuota?
560. R: Cinco euros al año, y los matrimonios siete... Y con eso hemos restaurado una ermita que estaba medio en ruinas... que hay que tenerle contento al obispo, que nos ha dado cuatro mil euros y lo demás todo de los cofrades... y ahora le queremos hacer un tejadillo a la ermita y ha habido uno que me ha dicho: «No se lo digas ni al cura, pero estas obras las voy a pagar yo».
561. P: ¿Cuál es el fin fundamental de la Cofradía del Corpus y la Vera Cruz?
562. R: Es para eso, para el Corpus, para conservar todas las procesiones que hay en el pueblo, las del Corpus, las de Semana Santa, todo eso que estaba medio perdido... Y por cierto, que tenemos un *lignum crucis* en este pueblo, que lo encontramos el cura y yo... revolviendo cajones, yo no sé los años que llevaría eso guardado... Pues apareció, con un documento de mil seiscientos y algo... Os lo puedo enseñar...
563. P: Entonces la cofradía tiene algo más de un año de antigüedad... ¿Qué edades tienen los cofrades?
564. R: Pues hay un cofrade que tiene ahora noventa años, que ese siempre va a ir con la vara en las procesiones, será uno de los más viejos, y el presidente... y jovencitos también hay, claro... Además aquí a san Blas le hice otra cofradía yo... Ahora mismo en San Blas somos ciento treinta y cuatro cofrades, lo que pasa es que todavía no la hemos registrado como cofradía... Y luego, otra cofradía que también he resucitado yo, son las Águedas, que hacía cerca de cuarenta años que no se celebraba la fiesta, y cogí a unas cuantas mujeres y les dije: «Pero hombre, bueno, ¿cómo es posible con esta talla que tenéis aquí de esta santa tan guapa...?».
565. P: Vemos entonces que, en Migueláñez, por lo que se refiere a las cofradías, hay detrás un trabajo importante por parte de algunas personas, como Ud., pero si tiene tanto efecto también será porque existe una religiosidad popular muy viva en este pueblo ¿no?
566. R: Bueno... La religiosidad ha ido cambiando... Te voy a decir, lo que cambia, lo cambian los curas ¿eh? Por ejemplo, aquí, ahora, en los entierros, viene el coche fúnebre del tanatorio, que está en Nava de la Asunción, y lo traen a la plaza y sale

el cura, con las mangas moradas, a recibir al muerto, a la puerta de la iglesia, como era costumbre. Este cura que hay ahora lo vuelve hacer. Los que había antes no, no salían a recibir, los de la funeraria metían al muerto para dentro de la iglesia y ya está...

567. P: ¿Este sacerdote de dónde es?

568. R: Colombiano.

569. P: ¿Y los anteriores?

570. R: Españoles... Bueno, y otra cosa... pues llega la fiesta, solo en la fiesta ¿eh?, pero si no es por él... va el cura a la sacristía acompañado por los dos de la vara, este señor que te digo más mayor y el otro, y están en el altar mayor con él. Cuando va a decir el sermón, llevan al cura hasta al púlpito y se sube a predicar todavía, como antiguamente. Esas cosas no se ven ya en muchos sitios. Nada más que aquí el día de la fiesta. Y cuando dice: «La paz sea con vosotros» hay un portapaz de plata muy antiguo que se sigue pasando, lo besa el cura, el monaguillo o el que esté de la cofradía, todas las autoridades... Estas son cosas muy antiguas que se siguen haciendo aquí...

571. P: ¿Recuerda Ud. cómo eran los entierros antiguos? ¿Existía aquí en Migueláñez alguna cofradía que se dedicara específicamente a eso?

572. R: No, no había cofradía, pero te voy a decir, aquí lo que había era la Sociedad de Socorros Mutuos. Esa sociedad tenía su fiesta, el dos de febrero, el día de las candelas, y casi todos los del pueblo eran socios, ricos y pobres. Cuando caía uno enfermo, la sociedad le pagaba un tanto, que eso la gente pudiente no lo solía querer, y cuando moría uno del pueblo le acompañaban todos los que podían, con una bandera negra que ponía: «Sociedad de Socorros Mutuos», le iban a buscar a su casa, lo llevaban a la parroquia y después al cementerio y después del entierro pasaban lista, y al que no había acudido le ponían una pena, una multa. Entonces cuando se pasaba el recibo, como tenía una pena por no acudir a ese entierro, tenía que pagar una peseta más o lo que pusieran. Así se hacía.

573. P: Entonces era muy parecido a lo que hacían las cofradías, pero en vez de llevar en los entierros las varas de la cofradía, llevaban la bandera de la sociedad...

574. R: Sí señor... Y el día dos de febrero se reunían en el local de la sociedad de socorros mutuos y allí tenían la bandera de España, después iban a misa y antes de misa sacaban a la Virgen en procesión con la vela encendida, con música. Después de la misa volvían al local de la sociedad de socorros mutuos y ofrecían un refresco para todo el pueblo y a la Virgen la metían dentro. La Sociedad de Socorros Mutuos, es lo que es el local del cine, que se hizo con aportaciones personales, el que tenía perras, las ponía, el que no, iba a trabajar, todos a ayudar... Y es un local que no lo tiene ningún pueblo en toda la provincia.

575. P: ¿Esta sociedad de socorros mutuos quién la funda?

576. R: Eso lo fundó un cura que estuvo aquí cuarenta años.

577. P: ¿En qué época sería?

578. R: ...Le pilló aquí la guerra... Pues, en los años veinte... y se fue de aquí en el año 57 o 58, que fue cuando tomé yo la comunión...

579. P: Y eso ¿hasta cuándo ha durado?

580. R: Pues eso ha durado hasta los años sesenta... Y ponían la caja al difunto, la sociedad. Aquí había un señor que hacía los carros, que también hacía las cajas... Cuatro tablas pintadas de negro... Yo creo que mi abuelo fue el último que le enterraron con una caja de la sociedad, que cuando lo vieron mis tíos le dijeron a mi abuela: «¡Pero cómo va ir padre ahí!», pero mi abuelo había dicho que en la caja de la sociedad y en la caja de la sociedad le enterraron.

581. P: Lo que es la cofradía actual, la del Corpus y la Vera Cruz, en el momento presente ¿acompaña en los funerales de los cofrades con las varas, como hacen otras, o no?
582. R: No. A los funerales no. Los cofrades solo acompañan en las procesiones.
583. P: ¿Qué cargos hay dentro de la cofradía?
584. R: Presidente, secretario, tesorero y vocales. De momento, como llevamos un año, no ha habido sustituciones... De vez en cuando celebramos un cabildo... El día del Corpus antiguamente había santeras que rifaban un cordero, ese cordero le tenían adornadito con lazos y eso, y le tenían corriendo por la plaza, y desde el balcón del casino lo sorteaban. Ahora, como ya no tenemos cordero, sorteamos el día del Corpus un gallo de corral, y de vez en cuando nos metemos una merendola de pollos de corral con el cura, que este cura es joven, pero le digo: «Comes como los curas antiguos...». Y como bebe de bien... Ha venido el obispo aquí dos veces y le he dicho: «A este cura no me le mueva Ud. de aquí».
585. P: Muy bien, pues muchísimas gracias, eso era todo. Ya hemos terminado.

12. MELQUE DE CERCOS. R: SACERDOTE JUBILADO.

586. P: ¿Podría decirnos si en esta localidad de Melque de Cercos hay, o ha habido, alguna cofradía religiosa?
587. R: Aquí hay una cofradía que se llama de las Cinco Llagas.
588. P: ¿Qué antigüedad tiene?
589. R: Pues yo no tengo el libro y no te sé decir, pero tiene que ser antigua. Yo la he conocido de siempre, desde niño, claro.
590. P: ¿Cuántos cofrades tiene y qué requisitos hay que cumplir para pertenecer a la cofradía?
591. R: Ahora pueden pertenecer a la cofradía tanto los hombres como las mujeres, las mujeres solteras también, antes solo podían ser cofrades los hombres... La cuota de los hombres es de unos diez euros al año, que es un poco más alta que la cuota de las mujeres y la de las mujeres solteras y las viudas... Yo creo que hay tantos cofrades como habitantes tiene el pueblo, unos cuarenta.
592. P: O sea, que el cien por cien de los habitantes pertenecen a la cofradía...
593. R: Efectivamente.
594. P: Aquí habrá poca juventud ¿verdad?
595. R: Nada. Aquí hay dos niñas, hermanas, de siete y nueve años, que las estoy preparando yo para hacer la primera comunión. No hay más... Después el más joven es el alcalde y otros dos o tres jóvenes, no hay más... La media de este pueblo es de setenta o setenta y cinco años...
596. P: ¿Cuáles son las actividades principales de la cofradía?
597. R: Esta cofradía tiene su fiesta el tres de mayo. Ese día tienen el cabildo y se hacen las cuentas... la costumbre es que después de oír misa, los cofrades vayan a la ermita donde se venera a la patrona del pueblo, que es Nuestra Señora de la Antigua, y la traigan a la parroquia, donde permanece hasta el último domingo del mayo. El día de San Isidro, que es a mediados de mes, sale san Isidro con la Virgen de la Antigua, a la Bendición de los Campos, que es muy bonita... va todo el pueblo. Antes, antiguamente, la misión principal de la cofradía era la caridad, las obras de misericordia, la ayuda a los enfermos... Yo me acuerdo, en el año 48, que se estaba muriendo el párroco de aquí, que le llevamos el Santísimo Sacramento, como se hacía entonces, procesionalmente, con sus antorchas, con sus velas, todas las cosas... Y el hombre se levantó de la cama y se asomó al balcón, a ver cuánta gente iba...

598. P: O sea, que se estaba muriendo, pero salió a mirar...
599. R: Ríe, ríe, aunque parezca mentira... Yo era seminarista entonces. Todo eso se ha perdido, claro...
600. P: Entonces este tipo de procesión, con los últimos sacramentos, dejaría de hacerse por esa época...
601. R: Sobre los años cincuenta, sí... Antes, además, los cofrades tenían la misión de enterrar a los muertos, pero es que antes no estaban los cementerios como ahora, no había esos panteones que hay ahora, era todo en tierra. Entonces los mismos hermanos hacían la sepultura para el hermano que se había muerto.
602. P: ¿Y el ataúd también lo fabricaban?
603. R: No, la caja la compraban los familiares.
604. P: Entonces los cofrades hacían el trabajo físico de hacer el hoyo y enterrar...
605. R: ...Y ahora ya no lo hacen porque no hay gente, somos mayores... Ahora se usan las cuotas para pagar a un albañil que lo haga.
606. P: ¿Aquí se sigue velando a los difuntos en las casas?
607. R: Antes sí se hacía, ahora ya no.
608. P: ¿Y los cofrades acompañan al difunto en el entierro?
609. R: Sí, eso sí. Todos. Y si no, tienen una multa.
610. P: ¿Sigue vigente la multa?
611. R: Sí, cinco euros creo que son. Vamos a ver. Antes no se pagaba en dinero, ni la cuota, ni las multas, se pagaba en cera, una libra de cera. Esas velas las aplicaban el Jueves y el Viernes Santo, para el monumento...
612. P: ¿Y cómo se lleva el féretro? ¿También a mano?
613. R: No. Viene la funeraria...
614. P: ¿Antiguamente sí que se hacía...?
615. R: A hombros, a hombros... pero eso ya se perdió.
616. P: Y en lo que es la misa de exequias, ¿está presente la cofradía con sus insignias?
617. R: Claro, sí. Los cofrades acompañan al difunto durante el funeral, con la vara...
618. P: ¿Y luego acompañan al difunto al cementerio también?
619. R: Baja solo uno, con la vara, el mayordomo, acompañando al sacerdote... Se conservan las costumbres igual, pero ya no es como antes...
620. P: ¿Qué cargos hay en la cofradía?
621. R: Son el mayordomo y el secretario, que es el que tiene que llevar las cuentas... El mayordomo lo ponen para que saque la vara, o sea, la insignia esa, y tiene que acompañar siempre y si no lo hace él tiene que avisar a un hermano para que le supla. Cada año se cambian los cargos...
622. P: ¿Hay alguna otra cofradía en la localidad?
623. R: Sí... La de Santa Águeda, y les voy a enseñar una cosa interesante... [sale de la habitación y vuelve con un libro antiguo]. Este es el libro de los estatutos de la Cofradía de Santa Águeda, el primer artículo dice lo siguiente: «Libro de la Cofradía de Santa Águeda, en que se hayan las constituciones por las que ha de regirse la Hermandad, lista de las hermanas según su ingreso en ella y los acuerdos que en lo sucesivo se fueren tomando para el buen régimen de la misma en los cabildos generales. Melque de Cercos, en febrero, cinco, de mil novecientos tres».
624. P: O sea, la Cofradía de Santa Águeda data de 1903..., veo que en algunos artículos se recogen las actuaciones a realizar en los casos de fallecimiento de las cofrades... ¿Sigue funcionando esta cofradía?
625. R: ...Bueno esta cofradía se cerró, viene ahí, pero luego se ha recuperado. Mira aquí está anotado cuándo se cerró: «...Se acordó por falta de hermanas...».
626. P: ¿Viene la fecha?

627. R: Sí... 1972...
628. P: ¿Y cuándo se ha recuperado?
629. R: En 2016, el año pasado... Y la que la refundó, que es parienta mía, se ha muerto de repente, hace un mes...
630. P: ¿Cuántas mujeres pertenecen a esta cofradía?
631. R: Veintitantas, más de las que viven en el pueblo, porque algunas, que son del pueblo, pero viven fuera, aunque vienen en verano, se han apuntado a la cofradía. Aquí en verano pueden venir doscientas personas, siguen teniendo sus casas...
632. P: ¿Cuando fallece alguna cofrade hacen algo en especial? ¿Se presentan con las varas en los funerales?
633. R: Pues el caso es que no hemos encontrado las varas, las antiguas de la cofradía, hasta hace muy poco...
634. P: Y ahora que las tienen, ¿van a usarlas?
635. R: Hombre, claro...
636. P: Una última pregunta para terminar. Nos hemos encontrado ya, en varios pueblos, que se están creando nuevas cofradías o, como aquí, que se están recuperando cofradías antiguas. Ud., como sacerdote, ¿a qué cree que obedece esto?
637. R: Pues es porque son fiestas muy populares, muy familiares, y no quieren perderlas.
638. P: Muy bien, pues esto era todo. Muchísimas gracias.

13. VILLOSLADA. R1, R2 Y R3: COFRADES.

639. P: ¿Cómo se llama su cofradía?
640. R1: Cofradía de las Cinco Llagas.
641. P: Esta cofradía, ¿qué antigüedad tiene?
642. R1: Las anotaciones del libro de la cofradía empiezan a hacerse en 1922, pero creemos que tiene que ser anterior.
643. P: ¿Cuál es la finalidad de la cofradía?
644. R1: El propósito fundamental de la cofradía es celebrar la Pasión de Cristo y asistir a todos los cultos de la Semana Santa, que es cuando son las Cinco Llagas de Jesús, y luego, en las constituciones, hay una serie de obligaciones para los hermanos, como velar al Santísimo, atender y acompañar a los hermanos enfermos, velar en sus casas a los que morían, o si había algún transeúnte... Todas estas cosas están aquí, puestas en el libro...
645. P: Y las obligaciones se cumplían...
646. R1: Sí, pero luego se han ido modificando... Por ejemplo, ahora hay cosas más modernas, como los tanatorios, por eso, aquello de velar a los que morían ya no se hace en las casas. La cosa de asistir a todos los actos, y al que no cumplía se le ponía pena, también se ha modificado, ahora como, por lo menos, el cincuenta por ciento de los hermanos están ausentes, se han quitado de esas obligaciones...
647. R2: ...La pena era una multa de una peseta...
648. R1: ...Era medio real... Y el día de la Pascua si no se asistía a la procesión, era medio real por la procesión, y un real por no haber estado en misa.
649. R3: Además en las Cinco Llagas se exigía presentar la cédula de que se había cumplido con la Iglesia ese año... había que justificar que se había comulgado por Pascua Florida...
650. P: Y eso, ¿lo certificaba el párroco?
651. R2: Sí, efectivamente, al ir a comulgar ese día nos daban una papeleta...
652. P: Entonces me dicen que ahora ya no se vela en las casas de los fallecidos...

653. R2: No, ya no se vela, ni en casa ni en el tanatorio. La última vez que se veló a alguien en su casa, en este pueblo, fue en el año 2012, que falleció F., con noventa y ocho años, y lo quiso así, que no quería que lo sacaran de su casa, pero vamos, que es un único caso en muchísimos años. Además, ahora, al tanatorio van los familiares, los amigos, obligación de la cofradía no hay.
654. P: Entonces, ¿qué hace la cofradía? ¿acompañan en el funeral y en el entierro?
655. R2: La cofradía tiene la obligación de asistir al entierro, porque hay que asistir al entierro de los cofrades que hayan fallecido, hacer el hoyo y decir una misa por el difunto, tanto si es él como si es la mujer, siempre acompañando con el cetro. Lo que pasa es que, ahora ya, en vez de hacer el hoyo, pagamos a un albañil lo que es un hoyo corriente, luego ya, si la familia quiere hacer más obra, es por su cuenta. Esto se sigue haciendo.
656. P: Y eso ¿cómo se paga?
657. R2: La cofradía se mantiene con unos fondos que pagamos los hermanos, se hace lo que se llama un rodeo, una vez al año. Ahora, precisamente, en San Mateo, que era el apóstol recaudador, se tiene un cabildo, se hacen las cuentas de ingresos y gastos y se paga una cantidad, una cantidad que varía de año en año. Ha habido algún año de veinte euros, el año pasado fueron diez, este año serán otros diez... dependiendo de los gastos que haya tenido la cofradía, por ejemplo cada entierro cuesta dieciocho euros y las misas otros ocho.
658. P: ¿Qué cargos hay en la cofradía?
659. R2: Pues los cargos son los de juez, que es el que lleva el cetro, el mayordomo, que es el que está como suplente si no está el juez, y el secretario, y luego hay otros dos, para sacar la cruz parroquial y el Santo Cristo de las Cinco Llagas.
660. P: ¿Y cuándo se sacan?
661. R2: Pues son varias fiestas, el día de la Cruz de Mayo se tiene una procesión a las cruces y se va con el Santo Cristo, asisten los hermanos y hay un cabildo también. Luego, en Semana Santa, en todos los actos, se saca el Cristo de las Cinco Llagas. A los actos, los hermanos, asistimos todos, antes era con un cirio, ahora con un escapulario que tiene el Santo Cristo y el cetro de las Cinco Llagas.
662. P: ¿La imagen del Santo Cristo es propiedad de la parroquia o de la cofradía?
663. R3: Es de la cofradía, precisamente ha habido que restaurarlo hace diez o doce años y lo hizo la cofradía...
664. P: ¿La cofradía tiene otros bienes? ¿Un local o algo así?
665. R3: No, eso no. Todo se hace en la iglesia.
666. P: ¿Cuántos hermanos tiene ahora la cofradía?
667. R2: Pues ahora mismo, como esto ya va en decadencia, seremos como veinte cofrades... Yo llevo siendo secretario de la cofradía cincuenta y ocho años.
668. P: Poca sustitución hay en los cargos entonces...
669. R1: Sí que hay sustitución, pero de juez y de mayordomo, el secretario es el mismo...
670. P: ¿Además de la Cofradía de las Cinco Llagas, existe o ha existido en la localidad alguna cofradía más?
671. R2: Sí, existe la del Santo Cristo y San Miguel, que tendrá unos noventa hermanos, pero no tiene nada que ver con la Semana Santa. Esta cofradía celebra la fiesta de San Miguel Arcángel, en una ermita que está como a dos o tres kilómetros del pueblo. Muchos somos de las dos cofradías.
672. P: ¿Y cuántos habitantes hay en el pueblo?
673. R2: Que duerman aquí, no llegamos a cuarenta. Pero hay muchos ausentes, que siguen viniendo al pueblo y siguen siendo de las cofradías... Mire, aquí están los cetros...

674. [Nos muestran dos varas].
675. P: ¿Estas son las varas de las dos cofradías?
676. R2: Efectivamente, pero, además, la Cofradía del Santo Cristo y San Miguel tiene otro cetro para los días de fiesta, que es de plata, pero ese lo tiene el juez en su casa.
677. R3: Una cosa curiosa que tiene la Cofradía del Santo Cristo y San Miguel es que tienen como ochenta o cien primadas... ovejas...
678. P: ¿Y cuál es el propósito de tener ese ganado?
679. R3: Se arriendan y la renta que se obtiene por ellas es para la cofradía. Se cree que esto viene de alguien que donó esas ovejas a la cofradía hace muchos años. Estas son las descendientes.
680. P: ¿Y aquí no hay Águedas?
681. R3: También, también hay cofradía de las Águedas.
682. P: Entonces aquí, en Villoslada, hay tres cofradías... ¿Todas ellas participan en los entierros de sus cofrades, como hace la de las Cinco Llagas?
683. R1: Sí, muy parecido.
684. P: ¿Qué requisitos hay que tener para ser cofrade?
685. R3: Pues en la de las Cinco Llagas hasta hace poco había que ser casado, no se admitían solteros en la cofradía, salvo que heredara el hacha de su padre, pero ya, desde hace seis o siete años, también pueden ser cofrades los solteros.
686. P: ¿Y qué es el «hacha de su padre»?
687. R3: Una vela, un cirio, que es lo que se aportaba al apuntarse a la cofradía. Pero si eran varios hermanos solo podía heredarla uno, que era el que pasaba a ser miembro de la cofradía.
688. P: ¿Y quién era? ¿El hermano mayor?
689. R1: No, el que quisiera...
690. P: Entonces las mujeres no pueden ser cofrades...
691. R1: Sí, pero solo en la Cofradía de Santa Águeda. En las otras cofradías no.
692. P: ¿Y cuántas hermanas tiene la Cofradía de Santa Águeda?
693. R3: Entre veinte y treinta.
694. P: ¿Cómo creen Uds. que los párrocos ven estas manifestaciones de religiosidad popular de las cofradías? ¿Las apoyan?
695. R1: Naturalmente. Precisamente es el párroco el que debe presidir las cofradías, aparte de que haya un secretario, un juez y un mayordomo, que son los que la llevan, pero siempre bajo la autoridad del párroco.
696. P: Muy bien, pues esto era todo. Muchísimas gracias.

14 BERNARDOS. R: SACERDOTE (PÁRROCO).

697. P: Nos gustaría que nos hablara un poco de las cofradías religiosas que hay en su parroquia y, particularmente, de los aspectos relacionados con los ritos funerarios tradicionales.
698. R: Bueno, yo llevo cuatro pueblos de la provincia de Segovia que son Bernardos, Migueláñez, Domingo García y Miguel Ibáñez. Aquí en Bernardos hay varias cofradías, la principal es la Cofradía de la Virgen del Castillo, y luego están la Cofradía de San Cristóbal, la Cofradía de Jesús Nazareno y la Cofradía de la Vera Cruz, que ahora estamos tratando de rescatar y que inicialmente era la cofradía encargada de ocuparse de los difuntos. Inscribirse en esta Cofradía de la Vera Cruz costaba dinero porque esta cofradía se hacía cargo de las cajas y los entierros, además de ocuparse de velar a los fallecidos en las casas. Lo siguieron haciendo así hasta que

cambiaron los procesos y cambió la legislación. Todo eso fue cambiando. Hoy en día ya no se pueden vender cajas, ni velar en las casas, eso se acabó, y ahora lo que hacen todas las cofradías, incluida la de la Vera Cruz, cuando muere algún cofrade, es ir a la iglesia el día de la misa de cuerpo presente, con la vara de la cofradía, acompañar al féretro hasta el cementerio y después, en diálogo con la familia y en nombre de la cofradía, celebrar una misa por el difunto. Esto es lo que se hace ahora en casi todos los pueblos.

699. P: Entonces, ¿hay un impedimento legal para que el difunto pueda permanecer en el domicilio y ser velado y para que se puedan vender ataúdes?
700. R: Es que las exigencias legales son muchísimas, sobre temas de higiene, sobre el tratamiento de los restos, de las cajas y demás, exigencias que suponen elevados costos económicos, que no alcanzan a poder pagar, ni las cofradías, ni las parroquias, por eso, entre otras cosas, los antiguos cementerios parroquiales han pasado a ser administrados por los ayuntamientos.
701. P: Entonces la actividad original de la Cofradía de la Vera Cruz de Bernardos se ha modificado...
702. R: Efectivamente, y al dejar de prestar aquellos servicios, también se dejaron de cobrar las cuotas. De este modo muchos cofrades siguen siendo cofrades, pero no pagan. Entonces lo que pretendemos es rescatar la cofradía, volver a cobrar las cuotas, restaurar la ermita que había, la ermita del Humilladero, donde hay un Santo Cristo y reavivar la cofradía y que se siga la tradición, por lo menos de acompañar a sus cofrades difuntos.
703. P: Nos habían dicho, que hasta hace muy poco tiempo, tal vez tres o cuatro años, tenían aquí en Bernardos un almacén o un depósito donde todavía tenían guardados algunos ataúdes de la cofradía. ¿Queda algo de eso?
704. R: No. Ya no queda nada...
705. P: ¿Y la última vez que se usó un ataúd, digamos, artesanal, de la cofradía, cuándo fue?
706. R: Pues yo no llegué a verlo, yo llevo aquí cuatro años... Y creo que esto se dejó de hacer, por lo menos, hace quince años.
707. P: No obstante nos ha dicho que están intentando recuperar la cofradía. ¿A qué se debe esta inquietud? ¿A la iniciativa del párroco en este caso? ¿A que en el pueblo hay un deseo de recuperar y mantener sus tradiciones?
708. R: Yo desde que llegué aquí, lo que he procurado en estos cuatro pueblos que llevo, es recuperar o, al menos, no dejar que se pierda, lo que ya había... Lo que yo he visto en esta provincia de Segovia es que hay una gran cultura y devoción religiosa hacia sus difuntos, hacia sus muertos. Particularmente, aquí en Bernardos, el día primero de noviembre y dos de noviembre, que es el día de Todos los Santos y el de los Difuntos, hay una gran devoción y va el pueblo entero a la iglesia a rendirle culto a sus difuntos...
709. P: ¿Y cómo se pone en marcha ese proceso de recuperación, digamos, de una cofradía, como esta de la Vera Cruz?
710. R: Ahora mismo la cofradía existe y tiene una junta, pero están un poquito parados porque son personas muy mayores. La idea es definir un plan de acción, reunirnos, renovar la junta y empezar a hacer cosas. Me he dado cuenta de que aquí lo que les gusta es rescatar, recuperar cosas materiales, que es lo que a ellos les motiva. La gente cuando ve que se pide dinero para algo y se invierte, pues colabora. Por ejemplo, restaurar la ermita, que es el centro de reunión y de identificación de la cofradía. En Migueláñez empezamos por reconstruir la ermita de allí, que estaba hundida. La gente lo veía imposible, pero reunimos, durante el verano, mil cuatro-

cientos euros, y con eso empezamos. Con eso pudimos tirar algunos tabiques y tal, entonces la gente lo vio... y ya llevamos invertidos más de veinte mil euros, con ayuda del obispado y demás... Entonces la gente vio que querer es poder y desde entonces hemos recuperado un montón de fiestas y tradiciones. Eso es lo que se pretende aquí también, en Bernardos. Cuando empezamos a arreglar la ermita y eso, la gente lo va a ver, van a empezar nuevamente a cobrar las cuotas y demás...

711. P: Me ha llamado la atención algo que dijo anteriormente, en relación con la cultura funeraria en estas tierras. En su opinión y teniendo en cuenta que Ud. viene de otro país, ¿qué es lo que hace que sea distintiva?
712. R: Pues es un aspecto cultural... Yo vengo de Colombia y allí cuando un matrimonio celebra, por ejemplo, las bodas de plata, o cuando se celebra un cumpleaños de un familiar, o un joven termina sus estudios con éxito, o encuentra un empleo, o lo que sea, pues se manda siempre celebrar una eucaristía en acción de gracias a algún santo que se le tenga devoción... Pero aquí, en estos pueblos, en cualquier acontecimiento, siempre la intención de la eucaristía es «por los difuntos de fulanita», o «por los difuntos de la familia tal». Es decir, si un señor cumple setenta años, la intención de la eucaristía, en vez de ser «le damos gracias al Señor por la vida de fulanito de tal, que nos acompaña hoy con sus setenta años, que el Señor lo bendiga», etc., aquí es «por todos los difuntos» del señor que ha cumplido los setenta años...
713. P: ¿Esa necesidad de orar por los difuntos puede deberse a la creencia en el Purgatorio? ¿Desde el punto de vista de la doctrina católica, es eso correcto?
714. R: Pues no tiene ningún inconveniente, otra cosa es que la percepción que yo pueda tener, obviamente como extranjero, sea de extrañeza. Además desde la perspectiva católica nosotros siempre vamos a celebrar la vida, porque por nuestra fe creemos que Cristo ha resucitado.
715. P: Muy bien, pues muchísimas gracias, ya hemos terminado.

15. VEGAS DE MATUTE. R1 Y R2: COFRADES.

716. P: Uds. pertenecen a una de las cofradías más antiguas de Vegas de Matute, ¿no es así?
717. R1: Sí señor, la Cofradía de la Virgen de Matute y es, efectivamente, muy antigua...
718. R2: La cofradía data de 1603. Para que Uds. lo entiendan, el pueblo se origina históricamente por la fusión del lugar de Matute con el lugar de Vegas del Monte. En principio no es un pueblo, son dos, que se unen por cuestiones nobiliarias. La fundación de la cofradía de la Virgen está hecha en la iglesia-ermita de Matute y, por tanto, es más antigua que el propio pueblo de Vegas de Matute.
719. P: ¿Qué cargos tiene la cofradía?
720. R1: Hay unos cofrades, aquí se dice los amos, que son tres y se van sustituyendo, son los que llevan los cetros, y luego están los criados. Y además está el secretario, que no es uno de los amos, es un cargo más o menos permanente, y es el que lleva las cuentas y prepara las cosas. Yo llevo siendo el secretario de la cofradía desde hace veinticinco años.
721. P: ¿Cuántos hermanos tiene la cofradía a día de hoy?
722. R1: Tiene trescientos cinco.
723. P: ¿Y cuántos habitantes tiene el pueblo?
724. R2: Unos trescientos, aproximadamente...
725. P: Entonces hay casi más cofrades que habitantes ¿no?
726. R1: Lo que pasa es que hay gente que vive fuera, hay muchos que están en la cofradía y no están empadronados aquí.

727. P: ¿Hay mujeres también en la cofradía?
728. R1: Sí, sí, sí, todo... Mujeres, niños y hombres.
729. P: ¿Cuál es la principal festividad de la cofradía?
730. R1: Es en septiembre, cuando se trae la Virgen desde la ermita, que está a unos tres kilómetros. El primer sábado de septiembre se celebra misa mayor, pero se la trae el día anterior, el viernes, y la recibe todo el pueblo.
731. P: ¿La traen a hombros?
732. R2: Sí, por supuesto, a hombros, desde la ermita hasta el pueblo, en procesión...
733. R1: ...Se sale de la ermita y los amos van delante, con los cetros, después va la Virgen, que la llevan cuatro cofrades a hombros, luego van el alcalde y las autoridades y después el pueblo. Durante el trayecto se va rezando el rosario. A la entrada del pueblo la Virgen es recibida por los vecinos, entonces se para la Virgen, tocan los gaiteros y se le baila una jota, bailan como sesenta o setenta personas. Después la procesión continúa y van tocando los gaiteros hasta la puerta de la iglesia, donde se le baila otra jota...
734. P: ¿Y entonces se entra en la iglesia...?
735. R1: No. Antes se subastan los bandos, que son los cuatro puntos de apoyo para cargar la imagen de la Virgen cuando se entra en la iglesia.
736. P: ¿Y es mucho dinero?
737. R1: Normalmente se empieza por sesenta euros cada bando, y pujando, ha habido años que se ha llegado a cantidades importantes...
738. P: Eso quiere decir que es algo muy importante para la gente de aquí...
739. R1: Sí, sí, sí, participa todo el pueblo... Bueno, una vez subastados los bandos se entra en la iglesia, habla un poquito el párroco y luego se canta una salve muy bonita, y después la gente da vivas a la Virgen: «¡Viva la Virgen de Matute!», «¡Viva la Reina Soberana!»...
740. P: ¿Hay después alguna celebración eucarística?
741. R2: Sí, pero al día siguiente, que se celebra la misa...
742. P: ¿Y cuánto tiempo se queda la Virgen en el pueblo?
743. R1: Un mes justo. Hasta el primer sábado de octubre. Todas las tardes del mes bajan las señoras y le rezan a la Virgen, y el primer sábado de octubre se la lleva de vuelta a la ermita...
744. P: ¿Y se hace todo lo mismo pero al revés?
745. R2: No. Al volver se va rezando el rosario igual, pero al llegar a la ermita los que ocupan los bandos hacen peticiones, mandas, a la Virgen, y le dan una vuelta alrededor de la ermita.
746. P: ¿Hay bailes o música en honor a la Virgen al dar esa vuelta?
747. R2: No, pero las mujeres cantan. Después de dar la vuelta se para la Virgen y se vuelven a subastar los bandos para entrar en la ermita y subirla al altar. La diferencia es que las pujas de la ermita se empiezan desde doce euros, no desde sesenta como en la iglesia.
748. P: Además de esta Cofradía de la Virgen de Matute, ¿hay más cofradías en el pueblo?
749. R2: Sí. Primero está la Cofradía del Santo Cristo del Amor, o del Señor, que también se funda, como la de la Virgen, en la iglesia-ermita de Matute. Tendrá ahora como cuarenta cofrades. Esta cofradía celebra las festividades de la Cruz de Mayo y del Corpus. Además tiene una particularidad histórica muy interesante, que consiste en que la cofradía cede a los quintos el Cristo para que celebren su fiesta. Esto tiene su origen en las Guerras de Ultramar, a partir de 1603, cada cuatro o cinco años los quintos ofrecían su sacrificio al Cristo, y casi siempre volvían todos, es in-

- creíble las pocas bajas que había entre los quintos del pueblo. Luego está la Cofradía de Santa Águeda, que son todas mujeres y tendrá unas ochenta o noventa cofrades... y había otra cofradía, la del Rosario, que ha estado perdida durante muchísimos años, pero como la ermita, que estaba en ruinas, se ha reconstruido el año pasado por iniciativa de algunas personas del pueblo, todo el pueblo hemos colaborado, es posible que, gracias a eso, se recupere también la cofradía.
750. P: Bien. Hay un asunto muy relacionado con las cofradías religiosas que es el de las costumbres funerarias. En relación con esto nos gustaría saber si aquí, en Vegas de Matute, hay tanatorio...
751. R1: No. Hay uno en Navas de San Antonio, pero en la mayoría de los casos se van a Segovia.
752. P: Entonces ya no se vela en las casas...
753. R1: Algún caso ha habido.
754. P: ¿Hace mucho?
755. R1: Pues hace dos años...
756. P: O sea, que todavía hace dos años se hizo un velatorio en una casa...
757. R1: Era una señora que no quiso salir del pueblo.
758. P: ¿Y fue como los velatorios tradicionales, que duraban toda la noche y acudían los vecinos...?
759. R1: Sí, sí, sí. Los más amigos, los familiares y demás... y le diré otra cosa, en las cofradías, antiguamente, había unos señores que velaban por las noches, pero eso ya no se mantiene.
760. P: La señora que falleció, ¿pertenece a alguna cofradía?
761. R2: Sí, a la del Señor.
762. P: Y la cofradía ¿hizo acto de presencia en el velatorio?
763. R2: La cofradía hizo acto de presencia en Semana Santa, cuando un cofrade acompañaba al cura a confesar y dar la comunión.
764. P: ¿En Semana Santa?
765. R2: Solo en Semana Santa.
766. P: Y a confesar... ¿A quién?
767. R2: A los enfermos y esta señora además era de la cofradía. Pero el sacerdote visita a todos los enfermos que lo deseen, no solo a los de la cofradía. El domingo anterior a Semana Santa el cura anuncia en la misa que se pueden apuntar quienes deseen confesarse y recibir la comunión.
768. P: Entonces durante la Semana Santa el sacerdote visita a los enfermos que lo deseen y los confiesa... ¿Qué papel juega la cofradía en esto?
769. R2: Pues acompañar al cura y señalarle las casas de los enfermos que hay que visitar...
770. P: ¿Y cuántos cofrades acompañan al sacerdote?
771. R2: Uno solo. Yo mismo.
772. P: Y el cofrade que acompaña al sacerdote ¿lleva algún distintivo de la cofradía?
773. R2: No.
774. R1: Antiguamente, yo creo que llevaban como una cruz o algo...
775. R2: ...Sí, pero eso se perdió.
776. P: ¿La cofradía hace algún acompañamiento especial el día del funeral de los cofrades fallecidos?
777. R1: Hace muchos años...
778. P: ¿Ahora ya no se hace?
779. R2: Ahora ya no, pero se les sigue diciendo una misa.
780. P: Y esa misa es diferente de la del funeral ordinario...

781. R1: Sí, se celebra otro día.
 782. P: Y en esa misa ¿la cofradía lleva las varas y las insignias de la cofradía?
 783. R2: No.
 784. P: ¿En los entierros de los cofrades tampoco acompañan al fallecido con los símbolos?
 785. R2: No. Pero lo que sí se hace es que en los entierros de los vecinos del pueblo, sean o no cofrades, es que un cofrade de la Cofradía de la Virgen lleva la cruz de la parroquia y otro cofrade de la del Señor lleva el agua bendita, acompañando al sacerdote.
 786. P: Muy bien, pues muchísimas gracias, ya hemos terminado.

16. EL ESPINAR. R1 Y R2: COFRADES.

787. P: Buenas tardes, estamos en la ermita de la cofradía ¿verdad?
 788. R1: Sí, es la Cofradía del Santo Cristo del Caloco.
 789. P: El nombre de «Caloco», ¿de dónde viene?
 790. R2: A este cerro, donde está la ermita, siempre se le llamó el Cerro del Caloco. Aquí se veneraba a la Virgen del Caloco. Los calocos son los envoltorios de las castañas, pienso yo que sería que aquí hubo muchos castaños... La Virgen del Caloco que había no es esta (señala una imagen en un retablo), porque se quemó en un incendio, esta que hay ahora es posterior y es de la escuela de Alonso Cano. Los de Bellas Artes que han venido a verla dicen que este retablo tiene muchísimo valor.
 791. P: ¿Qué antigüedad tiene la cofradía?
 792. R2: Pues según el libro que tenemos de la historia de El Espinar, la cofradía se funda en 1529 con el título de Santa María del Caloco. Luego, en 1618, se puso en el altar mayor al Cristo del Caloco y en 1619 se funda la Esclavitud del Santísimo Cristo del Caloco.
 793. P: O sea, hubo un cambio de titularidad de la cofradía, pasó de ser de la Virgen a ser del Cristo.
 794. R2: Sí... Alguna circunstancia tuvo que haber para ello...
 795. P: ¿Cuántos hermanos tiene la cofradía actualmente?
 796. R1: Unos mil setecientos...
 797. P: Y ¿cuántos habitantes tiene El Espinar?
 798. R1: En torno a ocho mil.
 799. P: Entonces hay una proporción importante de cofrades. ¿Por qué hay apuntada tanta gente?
 800. R2: Esto es algo que viene de toda la vida, es una tradición... Antiguamente solo se apuntaban cuando eran un poquito más mayores, pero ahora se apuntan desde recién nacidos, tanto hombres como mujeres.
 801. P: ¿Los cargos de la cofradía los pueden ocupar las mujeres también?
 802. R1: Las mujeres estuvieron sin ocupar cargos hasta el año 91, luego ya empezaron a ocupar algunos cargos, y hoy ya ocupan cargos igual los hombres que las mujeres.
 803. P: ¿Qué cargos hay en la cofradía?
 804. R1: El cargo más importante es el de esclavo mayor, luego viene el de maestro de ceremonias, luego tienes a los sacristanes, que entran nuevos todos los años, y luego pasan a ser cajeros. Luego el secretario, el vicesecretario, el tesorero... Además se nombran a los cofrades que llevan los estandartes, los pendones, las andas del Cristo, que son ocho...
 805. P: Los cajeros ¿de qué se ocupan?
 806. R1: Los cajeros son los que van cobrando las cajas de la cofradía casa por casa.

807. P: ¿Y los sacristanes?
808. R1: Ayudan a los cajeros, reparten los pendones y estandartes de las fiestas por las casas de los cofrades...
809. P: ¿Cómo es la actitud de los cofrades, de participación o no?
810. R2: Nos gustaría que participaran más...
811. R1: Algunos te dicen que no pueden hacerlo, otros que lo hacen...
812. P: ¿Se paga alguna cuota por ser miembro de la cofradía?
813. R1: Se pagan tres euros si tienes algún cargo y veinte si no lo tienes.
814. P: ¿Qué festividades celebra la cofradía?
815. R2: La fiesta del Cristo del Caloco. La fiesta empieza el sábado anterior al segundo domingo de septiembre, es lo que se llama «la bajada». La gente viene por la mañana a la ermita y se reparte pan y vino. Nosotros venimos aquí a las seis de la mañana a cortar el pan, cortamos el pan en trocitos, preparamos el vino, lo bendice el cura y se reparte entre todas las personas. Repartimos trescientos panes. Se dice una misa de campaña aquí, en la explanada, y a las doce de la mañana se lleva al Cristo en procesión, en andas, hasta el pueblo, acompañado con la banda de música. La distancia son como cinco kilómetros, y a la una tiene que entrar por el Portalón, donde espera la gente del pueblo. Allí se le pone al Cristo del Caloco mirando al cementerio, repican las campanas y se toca el himno nacional. Más tarde se lleva la imagen a la iglesia. El Cristo se queda en el pueblo una semana y después se vuelve a traer a la ermita, el día de «la subida».
816. P: ¿Acude mucha gente a la procesión?
817. R2: Bueno, muchísima, muchísima y luego en el pueblo es muy emocionante... Hay gente que viene expresamente al día de la bajada y al día de la subida. Un señor de Sanlúcar de Barrameda que estuvo aquí durante la Guerra Civil, las estaba pasando canutas y se encontró una estampa del Cristo del Caloco y le prometió al Cristo que, si se salvaba, vendría todos los años a la bajada, y así estuvo viniendo desde Cádiz todos los años hasta que se murió. Es que han ocurrido muchos milagros con este Cristo y por eso tiene muchísima devoción. Gente de toda Castilla y León, de Salamanca, de Valladolid, de Burgos, de León... pasan por aquí, porque vienen de Madrid, y paran aquí a comer... Igual treinta o cuarenta años pasando por aquí, y no veas qué devoción tienen...
818. P: ¿Qué queda de las antiguas costumbres funerarias en esta cofradía?
819. R2: Hoy en día, si muere un cofrade que haya sido esclavo mayor se baja a la iglesia con él desde el tanatorio y se le acompaña con todas las cruces. Si ha sido cajero, se hace lo mismo pero solo con dos cruces. Si fallece cualquier otro cofrade no se le acompaña con las cruces, pero se le dice una misa.
820. P: O sea, se le acompaña desde el tanatorio al funeral... ¿Sale el sacerdote de la iglesia a recibir a la comitiva con el fallecido?
821. R2: Sí.
822. P: ¿Y después del funeral la cofradía le acompaña hasta el cementerio?
823. R2: No, eso ya no. Se sale con él hasta la puerta y ahí ya se le despide. Antiguamente, según los libros que tenemos, se hacían más cosas: se nombraban veladores, había enterradores, que eran escogidos por turno entre los cofrades más modernos, en grupos de cuatro, que tenían que llevar al difunto hasta el camposanto y enterrarlo. Había multas para los que faltaban a esta obligación, pero esto son cosas que de las que ya no queda nada. Mirad, esto es una manga negra (nos señala una manga de cruz que hay en la sacristía). Se sacaba antiguamente en los entierros de todos los habitantes del pueblo.
824. P: Aquí en El Espinar ¿se sigue velando a los difuntos en casa o eso ya no se hace?

825. R2: Ya no se hace.
 826. P: ¿Y desde cuándo no se hace?
 827. R2: Muchos años. Bueno, a los abuelos... a mi padre, se le veló en casa...
 828. P: O sea, velando toda la noche, con la presencia de familiares y vecinos...
 829. R2: Sí, sí, sí.
 830. R1: Yo también lo recuerdo, sí.
 831. P: Y ahora que hay tanatorio, ¿la gente se queda velando o se va a su casa?
 832. R1: No, aquí la gente del pueblo se suele quedar toda la noche.
 833. P: Muy bien pues esto era todo, muchísimas gracias.

17. LA LOSA. R1, R2 Y R3: COFRADES.

834. P: Uds. pertenecen a la Cofradía de Santa Águeda, de La Losa, ¿no es así?
 835. R2: Sí somos de la Cofradía de Santa Águeda.
 836. P: Estamos interesados en que nos hablen de su cofradía, o de otras cofradías de La Losa, en relación con las antiguas costumbres funerarias que se puedan conservar todavía y, si ya no se conservan, qué recuerdos tienen de aquellas costumbres.
 837. R2: Mire Ud., en este pueblo no hay cofradías.
 838. P: Y ¿no las hubo nunca?
 839. R1: Sí, la de la Inmaculada y la de las Hijas de María... pero ya desaparecieron. Yo creo que mis hijas fueron las últimas que hicieron la fiesta, que la hicieron cuatro y fueron mayordomas dos... Porque las tocaba, claro... Pero ya no se volvieron a hacer más fiestas. Entonces lo hicieron como siempre. Todo el mes de mayo íbamos a las flores con la medalla que teníamos todas...
 840. P: De las Hijas de María...
 841. R1: Sí. Luego se hacía la fiesta un domingo de mayo y entonces se hacía un refresco, nada más, después de la misa se hacía un refresco y se daba un chocolate al señor cura, a los músicos, y a los padres de las mayordomas...
 842. P: ¿Era una cofradía de niñas?
 843. R3: No, aunque se podía entrar en la cofradía nada más nacer, en realidad era más bien de solteras. Te borrabas cuando te casabas.
 844. P: Es curioso que en otras cofradías es al revés, puedes ingresar cuando te casas.
 845. R3: Esta no, porque era de las Hijas de María.
 846. P: ¿Y las que no se casaban seguían perteneciendo, tuvieran la edad que tuvieran?
 847. R2: No, no, no, no. Sí que se borraban, pero porque quisieran ellas, porque obligadas no se obligaba a nadie.
 848. R1: No se obligaba a nadie.
 849. P: Muy bien, ¿y esto por qué desapareció?
 850. R3: Pues mira, no lo sé. Porque empezaron estas cosas de estudiar en Segovia, luego ya se empezó a ir menos a misa, algunas familias, bueno... lo que pasaba... y las chicas ya... Porque claro, ser de la cofradía te imponía obligaciones, barríamos la iglesia, las mayordomas, durante dos años, todos los meses... Las mayordomas y era una obligación... había la fiesta luego, de Semana Santa, las Hijas de María, las mayordomas, nada más las mayordomas, que éramos cuatro, no, éramos dos, éramos cuatro, y estábamos dos años, y claro, en la Pascua y todo eso, pues las mayordomas sacaban a la Dolorosa con el Resucitado...
 851. P: La cofradía, imagino, que tendría sus varas para las mayordomas... ¿Se conservan?
 852. R1: El estandarte todavía está... pero lo que son varas yo la verdad, no me acuerdo...
 853. R2: Yo tampoco...
 854. P: ¿No había varas?

855. R2: No. Había un estandarte.
856. P: Y dónde se conserva, ¿en la parroquia?
857. R2: Sí, sí.
858. R1: Otra cosa: Todos los meses hacíamos una visita todas las Hijas de María, y la mayordoma leía cinco capítulos que traía el libro de la visita de la Virgen, y nos daban una hojita del mes con unas oraciones y con tu nombre puesto, estaba muy bien, pero todo eso se perdió.
859. P: ¿Eso era propio del pueblo? Me han hablado, en otros sitios, que también había cofradías de las Hijas de María...
860. R2: Y todavía siguen...
861. P: ¿Y de hombres no había cofradías en este pueblo?
862. R1: Sí, la de San Isidro, pero era una hermandad de labradores y ganaderos, tenían una junta y había un jefe de la hermandad, que yo me acuerdo de cuando compraron la imagen de san Isidro, que yo era chica... Iban todos los hombres a la novena, que se hacía en mayo. Y daban un refresco... últimamente ya sin jefe, y se juntaban como buenamente podían, para hacer una comida, más informalmente, pero ya lo han dejado.
863. R2: Sí, porque no quiere nadie ya llevar eso...
864. P: ¿Cuántos habitantes puede tener La Losa?
865. R1: Quinientos treinta, o así...
866. P: Y la mitad más o menos serán mujeres, doscientas y pico. ¿Cuántas pueden pertenecer hoy en día a la Cofradía de las Águedas?
867. R1: Pues... unas setenta o así.
868. P: ¿Solo setenta?
869. R1: Pero si somos muchas ahora... Lo que pasa es que antes el pueblo era la mitad, ha venido gente a vivir que no era de aquí.
870. R2: Mira, cuando yo vine a vivir aquí, hace cincuenta y cinco años, no habría más de doscientos habitantes. Es que este pueblo ha crecido, veraneos aparte, porque mucha gente de Segovia vive aquí.
871. P: Entonces no son realmente de La Losa...
872. R1: No, no.
873. P: ¿Qué edades pueden tener los cofrades más jóvenes y más mayores?
874. R3: La mayor tendrá ochenta y cinco años y las menores, quitando un caso especial, que es una chiquita de quince años, que le gusta mucho esto de Santa Águeda y su madre y su abuela son cofrades, las más jóvenes tendrán cuarenta y cinco o cuarenta y tantos años.
875. P: Entonces quitando ese caso la juventud no se apunta...
876. R2: No, no.
877. P: ¿Pagan alguna cuota?
878. R3: Sí, una cuota anual de diez euros. Además el ayuntamiento nos da una pequeña subvención.
879. P: ¿Qué fiestas celebran en la cofradía?
880. R2: Pues la fiesta de Santa Águeda, que es el primer domingo de febrero.
881. P: ¿Y qué hacen en esa fiesta?
882. R2: Mire, pues se celebra un triduo, anterior a la fiesta; misa y procesión el día que celebramos la fiesta; y también celebramos una misa de difuntas, otro día, después. Además la víspera de la fiesta hay una cena, hacemos las rosquillas, los florones, las hojuelas, todo lo hacemos nosotras, en casa de una de las mayordomas o alcaldesas, de las dos que son.
883. P: Las mayordomas o alcaldesas, ¿cada cuánto tiempo van cambiando?

884. R1: Cambian todos los años.
885. P: Estas mayordomas ¿llevan algún símbolo, como una vara o algo así?
886. R2: Sí, sí, sí...
887. R1: Sí, sí.
888. P: ¿Y van vestidas de segovianas?
889. R2: Todas, todas, la mayoría, vamos vestidas, las que son muy mayores ya no.
890. P: Y la distinción en el traje es que las alcaldesas llevan la montera...
891. R2: Y la vara.
892. P: ¿Podrían decirnos algo más sobre las varas?
893. R3: Las varas las tienen en casa las mayordomas, pero luego el día de Santa Águeda, el alcalde, en un acto en el ayuntamiento, les da a las mayordomas el bastón de mando, para que ese día ejerzan la autoridad en el municipio.
894. P: ¿En qué consiste la procesión?
895. R1: Pues mire, la imagen de santa Águeda, que la hemos restaurado también, está en la iglesia de San Juan Evangelista, la sacamos en procesión y damos una vuelta por el pueblo hasta la plaza y luego volvemos a la iglesia, que está en la parte de abajo del pueblo.
896. P: ¿Hay música en la procesión?
897. R3: Claro, hay gaita y tamboril, y bailamos durante el recorrido, jotas y todo eso.
898. R1: Sí, sí, sí... Y hay un refresco o convite, para todo el pueblo, para todo el que vaya...
899. P: ¿Y dejan entrar a los hombres...?
900. R1: Sí, sí.
901. P: Es que hay sitios que no...
902. R1: Bueno pues aquí ha habido muchos años que los maridos han acompañado a las señoras y también han venido a comer con nosotras. Ahora ya no. Antes hacíamos la cena y todo de matrimonios, en casa. Ahora ya no.
903. P: Ahora los han echado.
904. R3: Sí, mira, ¿sabes por qué? Esto ha tenido sus épocas y en un momento se quedó un poquito parado, entonces entraron jóvenes y dijeron que si estaban los hombres que no, y se aceptó todo.
905. P: ¿Celebran alguna fiesta más a lo largo del año, en Semana Santa o así?
906. R2: No.
907. P: El día del fallecimiento de alguna cofrade ¿hace acto de presencia la cofradía en el tanatorio?
908. R2: No, como cofradía no. Pero se le dice una misa, aparte del funeral.
909. P: En relación con esto. Hace años, cuando no había tanatorios, ¿se hacían los velatorios en las casas, aquí en La Losa?
910. R3: Sí, se hacían en casa.
911. P: ¿Y cuándo dejaron de hacerse?
912. R3: Pues cuando pusieron el tanatorio.
913. P: ¡Ah! Inmediatamente...
914. R1: Bueno, yo a mi padre lo tuve en mi casa...
915. R2: Yo también al mío... Creo que tu padre fue el último...
916. P: ¿Cómo eran esos velatorios antiguos?
917. R2: Pues nada, en una habitación de la casa quitabas la cama, quitabas todo, ponías sillas y venían de la funeraria con el féretro, las velas y el Santo Cristo, y ponían al difunto en la caja. Lo que se hacía era rezar el rosario. Y por la noche, pues, el que quería, se acercaba.
918. P: Y ahora en el tanatorio ¿se sigue haciendo el velatorio o ya no se hace?, ¿se sigue quedando la gente por la noche?, ¿se reza el rosario?

919. R2: Pues hay quien sí y hay quien no. Lo de rezar son los menos... Menudo jaleo hay allí, si parece una cafetería, hijo, las cosas como son... Ha cambiado todo mucho, se han quitado muchas cosas, de cómo se moría cualquiera antes... Y luego estaban nueve días rezando el rosario en la casa del difunto, el novenario...
920. P: Y del luto qué me cuentan...
921. R1: Pues lo mismo, antes hasta los nietos y las nietas estábamos de luto. Ahora nadie lo lleva.
922. P: ¿Cuánto tiempo había que llevarlo?
923. R1: Tres años. Yo he oído a mi madre que se pasó de luto media juventud. Murió una hermana más joven, y estuvo de luto, de luto negro, y luego, en seguida, al año, se murió su padre.
924. P: ¿Entonces estuvo seis años o estuvo cuatro?
925. R1: Seis, seis, se acumulaban...
926. R2: Mi suegra luego ya estuvo de luto toda la vida, porque se murió el marido, se murieron sus padres, sus suegros...
927. P: ¿Hasta qué distancia en la familia se llevaba luto? ¿Por un tío por ejemplo?
928. R3: No, por un tío no. Se llevaba por un padre, por una madre, por un hermano...
929. P: ¿Los hombres también iban de luto?
930. R2: Sí, pero ellos se ponían un brazalete negro en la chaqueta o la gabardina, o una corbata negra, era más llevadero, y tenían más libertad, no era como las chicas, que tenías que ir de negro completo, hasta con medias en verano y si estabas de luto no podías ir a fiestas, ni bailes, ni nada...
931. P: Bueno, pues eso es todo. Muchísimas gracias.

18. ABADES. R1, R2, R3 Y R4: CARGOS Y COFRADES.

932. P: Buenas tardes. Estamos reuniendo testimonios sobre lo que pueda quedar de las cofradías religiosas en la provincia de Segovia, especialmente en lo referente a las tradiciones funerarias...
933. R3: Se ha perdido casi todo... esto de las cofradías de las Cinco llagas, que es a lo que, a lo mejor, veníais... me hablabas del tema de los difuntos ¿no?
934. P: Sí.
935. R3: Ahí estaba mi padre de secretario... Lo tenían, pues ya gente mayor...
936. P: ¿Ya no existe la Cofradía de las Cinco Llagas?
937. R3: Estoy prácticamente yo solo... Hay cofrades, sacamos mayordomos y tal... Yo tiro de lista, pero... Antes había cuatro mayordomos, había un presidente que era el cura, y se quisieron sacar unos estatutos, pero algunos estaban en contra..., al final los mayores han fallecido y me dejaron a mí todos los libros, y ahora de lo que se trata es de sacar lo de Semana Santa. La otra cuestión, pues ya no se llega a hacer.
938. R1: ...La cofradías están en decaimiento, como están en decaimiento muchas cosas de la iglesia.
939. P: ¿Cuántas cofradías recuerdan Uds. que hubieran existido en Abades?
940. R3: Que hubieran existido o que existen...
941. P: ¿Existen todavía?
942. R3: Sí.
943. P: Pues díganme los nombres...
944. R3: Pues la de las Hijas de María, que eran todas las chicas hasta que se casaban... ahora unas sí y otras no, la de San Antonio, la de la patrona, la Virgen de los Remedios...
945. R1: ...La del Corpus, la de Santa Águeda...

946. P: ¿Y todas funcionan?
947. R1: Sí.
948. P: ¿Y la que hemos dicho? ¿La de las Cinco Llagas?
949. R1: También, también. Funcionan relativamente.
950. P: ¿Cuántos habitantes tiene Abades?
951. R3: Unos ochocientos noventa.
952. P: Y de los ochocientos noventa, ¿cuántos serán cofrades de estas cofradías?
953. R1: Te puedo decir que en la Cofradía de la Virgen de los Remedios son ciento treinta. Eso te lo puedo decir yo... Y de las Cinco Llagas seremos unos ciento setenta y cuatro...
954. P: Me imagino que muchos serán de varias. Porque ¿Uds. de qué cofradías son?
955. R4: Menos de la de Las Hijas de María yo creo que de todas...
956. R1: Sí, yo soy de la de San Antonio, soy del Corpus, de la Virgen de los Remedios y de Las Cinco Llagas.
957. P: ¿La Cofradía de Las Cinco Llagas tiene cofrades mujeres?
958. R3: Ahora sí. Antes no... Antes únicamente podían serlo las viudas de los cofrades difuntos.
959. P: Y en todas las cofradías hay que cotizar ¿no?
960. R3: Sí, pero algo simbólico...
961. P: ¿Cuánto se puede pagar al año?
962. R3: Unos tres euros, en la del Corpus uno cincuenta, en la de San Antonio un euro...
963. P: Yo me imagino que de las cofradías que me han dicho habrá algunas más representativas que otras. Aquí en Abades, ¿cuál es la más representativa?
964. R4: La que más es la de Las Cinco Llagas. Y es una pena que no puedan ver la imagen de la cofradía que es el «Cristo atado a la columna», que es una talla extraordinaria, que ahora la están restaurando.
965. R3: ...Pero una cosa, yo creo que ninguna de las que hemos dicho tiene unos estatutos legalizados. Se lo digo porque, por ejemplo, en la de La Virgen de los Remedios nos han dicho en la caja de ahorros donde tenemos la cuenta, que nos la van a bloquear, porque los que figuramos en la cuenta somos el sacerdote, otro más y yo, pero hay que presentar unos estatutos, con la directiva y legalizarlo en el obispado.
966. P: Es curioso entonces, porque ¿cuántos años llevaba funcionando?
967. R4: Toda la vida...
968. P: ¿Y no estaba legalizado? ¿Nunca ha habido estatutos?
969. R4: Sí que hay en la de La Virgen de los Remedios un presidente, un secretario y un tesorero, que casi recaen en la misma persona, bueno, en este caso no, pero casi, casi sí. La Cofradía de Las Cinco Llagas, por ejemplo...
970. R4: Tenemos unos libros antiguos... Este es el libro del depositario, que había un depositario, y luego estaba el del secretario, que más o menos ponía lo mismo... aquí lo más antiguo que tenemos es de 1924, la fecha más antigua que tenemos, que yo creo que hay más antiguo todavía...
971. R1: ...Pero es que a lo mejor esos libros se terminaron...
972. P: Esas son las fechas más antiguas en el libro... pero la cofradía, ¿qué antigüedad tiene?
973. R2: La cofradía tiene que ser mucho más antigua...
974. R4: La cofradía es de 1559.
975. P: ¿Qué cargos había en la cofradía?
976. R1: ...En Las Cinco Llagas había un presidente, un secretario, un tesorero, cuatro mayordomos...
977. R4: Los mayordomos eran anuales, se elegían todos los años.

978. R1: Eso funcionaba así: cada año entraban dos mayordomos, que estaban un año, al siguiente descansaban y al tercer año se les llamaba jueces. Y después de ser jueces un año ya salían. Entonces, cada año había cuatro: dos mayordomos y dos jueces... Y además había dos alguaciles que eran los últimos que habían entrado en la cofradía.
979. P: ¿Qué obligaciones tenían?
980. R2: Antiguamente, a mí me lo contaba mi abuelo, cuando había un cofrade difunto, los alguaciles de la cofradía tenían que avisar al presidente, que se había muerto fulanito de tal, y entonces iban a la casa del difunto a acordar si lo iban a llevar los de la familia o, si no podían o no querían, le iban a llevar los cofrades.
981. P: Si lo llevaban los cofrades, ¿quiénes estaban encargados de llevarlo?
982. R2: Pues los cofrades, según la lista que había. Y desde que yo recuerdo los llevaban a hombros, abrazados, dos delante y dos detrás... y al que le tocaba, el presidente le decía: «Te ha tocado el cuerpo».
983. P: Y esos eran cofrades corrientes según turno de lista.
984. R2: Sí.
985. P: Y claro, también irían las autoridades de la cofradía con los símbolos de la cofradía, las varas...
986. R2: Sí, sí, sí...
987. R1: Y luego otra cosa, cuando se terminaba el entierro se pasaba lista para ver quién había faltado y si el que había faltado no se lo había dicho al señor presidente: «Oye que yo no puedo ir porque tengo que ir a Segovia, o por tal o cual cosa», entonces se le ponía una multa.
988. P: La noche anterior al entierro, ¿la cofradía también velaba al fallecido en su casa?
989. R1: También lo hacían.
990. P: Entonces al día siguiente, me imagino, que iría el cura a buscar al difunto a su casa y los cofrades irían en cortejo, con el difunto a hombros y las varas hasta la iglesia, allí se celebraría una misa de *corpore insepulto* y luego se llevaría, también en procesión, a enterrar al cementerio... ¿Correcto?
991. R1: Sí. Se llevaba el Cristo de la cofradía, la cruz parroquial, los palos o cetros... La junta directiva nombraba cada año: «A ti te toca llevar el Cristo, a ti te toca llevar la cruz, a ti el pendón...». Y luego dos mayordomos, que eran los que llevaban los palos...
992. P: ¿Y todo eso se sigue haciendo?
993. R2: No...
994. P: ¿De todo eso no queda nada?
995. R1: No. No... La esencia era esa. Pero la esencia se ha perdido... Porque los tiempos tampoco requieren esto... Ahora solo se hace una misa por los cofrades difuntos.
996. P: Esta costumbre de acompañar a los difuntos, ¿las otras cofradías la tenían también o solo la de Las Cinco Llagas?
997. R2: No. Era específico de las Cinco Llagas. Según me contaba mi abuelo esta cofradía nació para eso.
998. P: Pero ¿para atender a todos los vecinos o solo a los cofrades?
999. R2: Principalmente a los de la cofradía, pero también atendía a todos los muertos, aunque no fueran cofrades, si lo pedían las familias porque no tenían medios o por lo que sea...
1000. P: Además del hecho personal, religioso, de acompañar, ¿se ayudaba a las familias de los difuntos con temas materiales?... es decir... lo que es la caja, por ejemplo, o lo que es el trabajo físico de enterrar...

1001. R3: ...Precisamente había un enterrador que se encargaba de abrir la fosa y enterrar. A este señor también se le retribuía por la limpieza del cementerio. Y le pagaba, no el ayuntamiento, que el cementerio era parroquial, sino todas las familias que tenían sepultura...
1002. P: Además de esto, ¿la Cofradía de Las Cinco Llagas celebraba alguna festividad?
1003. R2: Sobre todo la Semana Santa. En las procesiones de Semana Santa se sacaban las imágenes. Además la cofradía era la que pagaba al cura los cultos de Semana Santa.
1004. P: Y salían el Jueves y el Viernes Santo...
1005. R2: Sí.
1006. R3: Yo, lo de sacar las imágenes ya no...
1007. R2: Sí señor, porque precisamente si alguno que no era cofrade quería sacar la imagen por alguna manda, tenía que pedirle permiso al presidente: «Oye, hice la promesa de sacarla en Semana Santa, y como no soy cofrade quería pedirte permiso a ver si podía...».
1008. P: ¿Las demás cofradías participaban en la Semana Santa?
1009. R2: No.
1010. P: ¿Y se siguen celebrando la Semana Santa en el pueblo?
1011. R4: Sí, pero ahora los que sacan las imágenes, unos son cofrades y otros no lo son.
1012. P: ¿La gente joven del pueblo se sigue apuntando a la cofradía?
1013. R1: Sí, sí...
1014. P: ¿Qué edad tendrá el más joven?
1015. R1: ...Ha evolucionado a una cosa rarísima...
1016. R2: ...Vamos a ver, aquí lo que hemos hecho es incorporar una banda de tambores y entonces pues es algo que atrae a los chicos jóvenes... Y hemos tenido que cortar ya un poco con la edad, porque ya parecía una guardería...
1017. P: Pues muchísimas gracias, eso era todo.

19. VILLACASTÍN. R: COFRADE Y SECRETARIO DE COFRADÍA.

1018. P: Buenos días, nos gustaría que nos hablara un poco de la Cofradía de los Esclavos del Santísimo Sacramento, de Villacastín, de la que Ud. es miembro. Este edificio en el que nos hemos citado es la ermita de la cofradía, ¿no es así?
1019. R: Buenos días. Efectivamente, es la ermita de la cofradía. En la portada podéis ver que hay representado un viril, y una «S» y un clavo, que significa «s-clavo»...
1020. P: Entonces no es el signo del dólar...
1021. R: No, no, no... Pero hay gente que piensa que lo es... No, no. Todas las esclavitudes, sean de lo que sean, tienen ese símbolo. El edificio es de 1739, pero esa no es la fecha de fundación de la cofradía, que data de 1634. En un principio la cofradía tenía la sede en una de las salas de un hospital que había en la calle de la iglesia, pero luego, por lo que fuera, tuvieron que abandonarla, y un cura, a principios del siglo XVIII, cedió a la cofradía una serie de propiedades, entre ellas unas paneras. Este edificio se construyó en el solar de una de esas paneras y ahora precisamente estamos sacando el documento de escritura pública que se hizo entonces, para poderlo regularizar en cuanto a su situación catastral y demás.
1022. P: ¿Es esta una cofradía únicamente masculina?
1023. R: Desde el primer momento se decidió que a la cofradía solamente podían pertenecer treinta y tres hombres, y así lo hemos mantenido... Treinta y tres, que, curiosamente, son también los grados masónicos y los años de Cristo, que es el motivo oficial... Ha habido intentos de «democratizar» la pertenencia a la cofradía, pero no

han prosperado, y para ser miembro de la esclavitud se sigue exigiendo ser: «hombre de buena vida y opinión» y bueno, ¿cómo consigues mantener ese criterio? Pues por familias, de modo que hay familias que se han mantenido generación tras generación...

1024. P: Entonces siguen siendo treinta y tres miembros...

1025. R: Sí. Ahora mismo somos treinta y dos porque ha fallecido uno.

1026. P: ¿Cómo se cubren las vacantes?

1027. R: Aquí, por defecto, los hijos y familiares directos de los fallecidos tienen prioridad.

1028. P: Pero ¿la gente quiere ser cofrade?

1029. R: Hay de todo. Hay gente que sí y gente que no. Por ejemplo, en este último caso, tenemos que preguntar a los descendientes del fallecido si quieren entrar en la cofradía o no. Si dicen que sí, se incorporan de forma inmediata, si dicen que no, entonces queda una plaza libre y se abre la posibilidad de que entre otra persona, pedimos a los interesados que las solicitudes se hagan por escrito, más que nada por tener un orden en la lista... Y después se somete a votación.

1030. P: Llama la atención el hecho de que haya lista de espera... Por poner un ejemplo, en otra cofradía que conocemos, en la que también está limitado el número de miembros, en concreto a veinticuatro, no consiguen cubrir las plazas vacantes y ahora mismo solo tienen doce cofrades... En esta cofradía, por lo que vemos, hay mucho más interés...

1031. R: Hay ahora mismo tres esclavitudes del Santísimo en España: esta, la del Oratorio del Caballero de Gracia de Madrid, que está en la Gran Vía, y la de Manises, que ahora mismo no recuerdo cuál es su nombre exacto. Con la del oratorio del Caballero de Gracia mantenemos bastante relación y sabemos cómo funcionan. Son tanto hombres como mujeres, sin limitación, y son, creo, cerca de quinientos. O sea, que sí que hay interés... Y aquí el hecho añadido es la conciencia de ser una especie de élite... Queda un poco la idea de que los esclavos son los señores serios, los de buena opinión...

1032. P: Nos ha dicho que para entrar, si no se pertenece a una de las familias, hay que escribir una solicitud...

1033. R: ...Yo, por ejemplo, no soy nacido aquí, pero mi mujer sí, y mi suegro era cofrade, y toda la familia de mi mujer lo habían sido, por eso yo no tuve inconveniente para entrar. Bueno, sí que tuve que hacer mi solicitud, tuve que esperar a que hubiera una vacante, se votó y me dejaron entrar, pero estaba adscrito, por así decirlo, a una familia en concreto.

1034. P: No siendo así, es muy complicado entrar ¿no?

1035. R: Hombre, si es un señor de fuera al que no se le conoce bien, lo normal es que se vote que no.

1036. P: Y luego, al ingresar, ¿se realiza algún tipo de rito de paso o de iniciación?

1037. R: Sí... Podemos llamarlo rito de paso... Aquí tenemos algunos elementos que son curiosos... porque... No sé si sabéis cómo funcionan los ritos de la masonería, aunque esto no tiene nada que ver con la masonería [abre la puerta y nos invita a entrar en la ermita]... pero aquí, por ejemplo, a la entrada tenemos una antecámara... que es como un «salón de pasos perdidos»...

1038. P: Y ¿cuál es la función de este «salón de pasos perdidos»?

1039. R: Pues nada en concreto... [atravesamos la antecámara y entramos en la sala principal de la ermita]... Como veis no tenemos luz eléctrica. Aunque hay gente que quiere instalarla, yo soy del grupo de los que no quieren, porque la gracia está en hacerlo a la luz de las velas... Entonces, el que ingresa, el primer día, tiene que

rezar una salve a la Virgen. Además se le impone la medalla de la cofradía, que ha tenido que adquirir previamente. El troquel con que se hacen esas medallas es de la Cofradía del Oratorio del Caballero de Gracia, de Madrid, y nosotros, como tenemos relación con ellos, pues les compramos las medallas... [La sala principal de la ermita es un rectángulo con bancadas apoyadas en las dos paredes largas. El interior de la sala está vacío. En uno de los extremos, junto a la entrada, hay un escritorio, y en el contrario, al fondo, un altar con sagrario. Detrás del altar hay otra sala o sacristía]... Si os fijáis los bancos están numerados del uno al treinta y tres...

1040. P: ¿Cada cofrade se sitúa en el banco que tiene su número...?

1041. R: Bueno, sí, pero el número de cada uno es relativo, va cambiando con el tiempo. El hermano más reciente entra con el número treinta y tres, mientras que el número uno es el que lleva más años. El actual número uno lleva más de cincuenta años. Así, cuando se produce un fallecimiento todos los que tienen un número inferior al del difunto avanzan un puesto. Por tanto, yo, por ejemplo, que ahora soy el número trece, como se ha producido el fallecimiento del número tres, pasaré a ser el número doce.

1042. P: ¿El hecho de tener un número u otro conlleva algún tipo de responsabilidad o de obligación diferenciada?

1043. R: No, ninguna. Salvo el puesto de secretario, que es lo que yo soy, que es perpetuo, los cargos que hay actualmente, duran solo un año. Estos cargos son el de hermano mayor, el consiliario mayor y el consiliario menor. Los consiliarios mayor y menor sustituyen cuando falta al hermano mayor. Estos cargos entran el Domingo de Ramos. Así, el que ha sido consiliario menor, pasa a ser consiliario mayor, el que ha sido consiliario mayor pasa a ser hermano mayor, y el que ha sido hermano mayor pasa a ser sacristán, es decir, lo más bajo, por así decirlo, en el escalafón, que es el encargado de la cera, de que esté todo listo cuando tenemos las juntas, en fin... Y así se va moviendo, con lo cual si no se muriera nadie, uno sería hermano mayor cada treinta y tres años. Es obligatorio desempeñar el cargo cuando corresponde y no asumirlo, por causas injustificadas, puede suponer la expulsión.

1044. P: La distribución de los espacios es curiosa. En un extremo de la sala hay un altar y en el otro un escritorio...

1045. R: El altar solo lo utilizamos cuando se celebra misa. De hecho es un altar preconiliar, con su piedra... Esto sigue siendo válido, pero hay otro añadido que se puso después, a raíz del Concilio Vaticano II, para no tener de espaldas al pueblo y todas esas cosas... Como veis tenemos la Virgen de Nuestra Señora del Monte de Piedad. Y también la imagen de san Francisco, un regalo a la cofradía de uno de los fundadores, que era franciscano terciario, un capitán de los Tercios de Flandes... Enfrente, en el otro extremo, donde está el escritorio, es la parte donde celebramos las juntas. Las reuniones las dirige desde el escritorio el secretario, a veces le acompaña el hermano mayor y están estructuradas, primero con un tiempo de oración, en el que empezamos con el Señor mío Jesucristo, rezamos por la extirpación de las herejías y la victoria contra los infieles, etc.; luego la letanía, que la tenemos en latín y en castellano, pero yo me niego a hacerla en castellano; un credo, la salve, los actos de Fe, Esperanza y Caridad; los padrenuestros por los fundadores, por las Ánimas Benditas del Purgatorio, por las intenciones de los encomendados, por los hermanos difuntos y por los difuntos recientes durante un año, que tienen mención especial. Después se para, se pasa lista, se tratan los asuntos de la cofradía que estén en el orden del día, es decir, las nuevas incorporaciones, las obras, las multas, la lotería, etc., se vota lo que se tenga que votar, y se rezan las oraciones finales, al acabar se apagan las velas y nos vamos. Durante las reuniones los

hermanos se sitúan cada uno en su sitio, de pie durante el Señor mío Jesucristo y la letanía, sentados durante los padrenuestros y de pie para tratar los temas. Cada uno interviene desde su sitio. Antiguamente tenían prioridad en el uso de la palabra los más antiguos, de ahí los números, pero ahora esa norma no se sigue. Se pone orden con la campanilla. Los finales se rezan de pie.

1046. P: ¿Qué puede decirnos de la extracción social de los miembros?

1047. R: Pues en nuestras ordenanzas tenemos la relación de los treinta y tres fundadores, en algunos casos se indican las profesiones... había varios presbíteros, un médico, un escribano, un boticario... de otros no decía nada. Siempre ha habido diversidad en cuanto al origen, se puede ser agricultor, ganadero, cartero... Actualmente tenemos, bueno, hemos tenido, un catedrático de universidad que falleció, dos veterinarios, dos militares, uno de ellos general de división, etc.

1048. P: ¿Qué fiestas celebra la cofradía a lo largo del año?

1049. R: Las juntas las tenemos los terceros domingos de cada mes. Se celebran al terminar la misa mayor. Luego las tres Pascuas: Navidad, Resurrección y Pentecostés. Todas las fiestas que estén relacionadas con el Santísimo, como el Jueves Santo, no el Viernes Santo, porque no somos una cofradía de Semana Santa, pero sí el Corpus. Y también las fiestas de la Virgen, el quince de agosto y el ocho de diciembre. Pero la fiesta, fiesta, es el domingo siguiente al de Pascua de Resurrección, que se llamaba antiguamente «domingo cuasimodo». Ese día la misa se celebra aquí, en la ermita, metemos los bancos hacia el centro, traemos sillas del ayuntamiento, etc. Y luego tenemos una comida de hermandad, que ahí pueden participar las mujeres, pero en mesa aparte.

1050. P: El sacerdote que celebra la eucaristía...

1051. R: ...Es el párroco...

1052. P: ¿Es miembro de la cofradía?

1053. R: Digamos que sí lo es, pero como consiliario, de hecho solo viene ese día. Desde los años cincuenta del siglo pasado, digamos que el párroco nos ha dejado hacer y solo ha venido a celebrar esa misa anual, a la comida y poco más.

1054. P: Me gustaría entrar en la parte que más nos interesa a nosotros, por la investigación que estamos realizando, ¿existe en los estatutos de la cofradía, o bien por costumbre, algún tipo de obligación para los cofrades en relación con la asistencia a los funerales y el entierro de los miembros de la cofradía u otras personas fallecidas en el pueblo? Y si es así, ¿qué se hacía antiguamente y qué se ha conservado a día de hoy?

1055. R: A ver, esta cofradía se llama de los Esclavos del Santísimo Sacramento, pero también de Nuestra Señora del Monte de Piedad. ¿A qué te suena lo de «monte de piedad»? A caja de ahorros ¿no? En este sentido la cofradía tenía una serie de tierras y propiedades. Esas tierras se cultivaban y el dinero que se obtenía se destinaba, bien a los hermanos que tenían dificultades o bien a las viudas de los cofrades. En este sentido la cofradía tenía, también, un propósito de previsión social para sus miembros. Con la desamortización de Mendizábal todas las tierras de la cofradía se retiraron y solo quedó en su propiedad esta ermita, con lo cual ese fondo asistencial ya no existe, aunque cobró de la Caja de Amortización hasta bien entrados los años cincuenta. Por otra parte, y eso sí lo seguimos manteniendo, había obligación de ir a cuidar a los enfermos. Hoy, por ejemplo, si se sabe que fulanito está malo en el hospital se le va a visitar de vez en cuando, o sea, se adapta a los tiempos. Y también se acompañaba a la viuda, y todavía se sigue haciendo, en el entierro de los hermanos fallecidos. Teóricamente hay que llevar cuatro hachones de cera, aunque ahora se lleva una vela, porque hachones ya no...

1056. P: Pero entonces la cofradía acompaña en los entierros de los miembros...
1057. R: Únicamente se hace acto de presencia, no se interviene de forma activa...
1058. P: ¿No se llevan símbolos de la cofradía, como las varas?
1059. R: No. La vara solo la lleva el hermano mayor en las solemnidades, pero no en los entierros... Ahora mismo no me acuerdo, lo tendría que mirar en las ordenanzas, si se tiene que llevar la medalla, porque no se lleva todos los días... Pero sí que se organiza una misa por el fallecido. Y es obligatoria la asistencia. Se pasa lista y si alguno no aparece sin causa justificada se le multa.
1060. P: ¿Esa misa se celebra aquí o en la parroquia?
1061. R: No, en «las monjas», en el convento...
1062. P: ¿Sabe si en las demás cofradías de Villacastín se mantienen costumbres funerarias semejantes, o si en el pasado existió alguna cofradía cuya misión específica estuviera relacionada con los ritos funerarios?
1063. R: Que yo sepa ninguna de las dos cosas, pero hay un libro editado por Caja Segovia cuyo autor es Félix Martín, sobre las cofradías de la localidad, que quizás os pueda ayudar.
1064. P: En los años que lleva vinculado a Villacastín, ¿cómo cree que ha evolucionado la religiosidad popular?
1065. R: A peor. De hecho sorprende que haya un grupo de gente relativamente joven que haya entrado en la cofradía. No sé cuánto pesa la parte religiosa, lo que sí me consta es que parte de tradición familiar pesa mucho. Además es muy fácil verlo. Los días en los que uno se luce, por ejemplo el día del Corpus, que se sale en procesión con la medalla, la asistencia es casi de los treinta y tres, mientras que un domingo de invierno duro nos presentamos tres o cuatro, o en la misa que se hace el Domingo de Ánimas, que no es más que ir a misa igual, pero con una vela, cinco como mucho... Así que lo religioso no veo yo que...
1066. P: Pero lo que sí observa es la existencia de un orgullo familiar de pertenencia a la cofradía...
1067. R: Sí, sí, sí. El anterior secretario me decía: «Cada vez que voy allí, lo que yo noto es que estoy conectándome con el pasado, y estoy haciendo lo mismo que hacía mi abuelo, y lo mismo que hacía mi bisabuelo...». Yo particularmente, al venir de fuera, no puedo sentir de la misma forma esas conexiones, pero sí siento, aunque esto es algo plenamente voluntario, que en el fondo recae sobre mí la responsabilidad de cargar con el peso de la tradición de la familia de mi mujer: eres el que está continuando una tradición.
1068. P: Muy bien, pues muchísimas gracias. Esto es todo.

20. SEPÚLVEDA. R: ALCALDE DE COFRADÍA.

1069. P: Sepúlveda es una localidad con gran tradición cofrade. Nos consta, además, que aquí se conservan las tradiciones relacionadas con los ritos funerarios mejor que en otras partes de España, ¿no es así?
1070. R: El que ha investigado todo esto en profundidad es Linaje Conde, que tiene varios libros publicados sobre esto y que ha estudiado todas las cofradías de Sepúlveda. Uno de estos libros se titula *Minerva*, que trata sobre la Cofradía de las Ánimas de Sepúlveda, que era la única que se dedicaba exclusivamente al tema de difuntos. No como las otras, como la Cofradía del Corpus Christi o del Señor, de la que yo soy el alcalde, que tiene, sobre todo, el culto al Santísimo, además de dedicarse al tema de difuntos y otras cosas.
1071. P: ¿Cuántas cofradías siguen existiendo en Sepúlveda?

1072. R: Hay cinco cofradías, además de otras hermandades que no son penitenciales ni sacramentales, como la Hermandad de la Virgen de la Peña, que es la patrona del pueblo y de la Comunidad de Villa y Tierra, la de las Águedas, la del Corazón de Jesús o la del Amor Hermoso, pero estas hermandades no participan ni en la Semana Santa ni en los entierros. Las otras cuatro, que son como la nuestra, son la Cofradía de la Vera Cruz y las Cinco Llagas, la Cofradía de la Transfiguración del Señor o Duruelo, la Cofradía del Carmen y la Cofradía de San Marcos. Se puede pertenecer a varias a la vez, de hecho hay algunas personas que pertenecen a todas las cofradías.
1073. P: ¿Qué fiestas celebra la Cofradía del Corpus?
1074. R: Cada tercer domingo de mes celebramos la «Misa de Minerva». La «Minerva» es una costumbre que nace en el siglo XVI, para darle culto al Santísimo. Los Padres Dominicos, en unas ruinas que había de un templo a la diosa Minerva en Roma, construyeron una iglesia y la llamaron «Santa María sopra Minerva» y desde allí difundieron el culto al Santísimo. Sepúlveda se acogió a ello y desde entonces ininterrumpidamente lo venimos realizando. En el año 2005 nos liamos la manta a la cabeza y celebramos aquí el primer encuentro nacional de misas de Minerva de toda España, que hay muchas y cada vez estamos encontrando más, incluso a raíz de estos encuentros, que se han ido celebrando después en otros sitios, se ha creado una misa de Minerva nueva, la de Nambroca, en pleno siglo XXI, cuando las demás son del siglo XVI. También ayudamos y procesionamos en Semana Santa, tenemos un paso. Fijaros que el día de Jueves Santo salen en procesión ocho imágenes en un pueblo tan pequeño como Sepúlveda, que tiene mil habitantes. Hasta hace muy poco tiempo lo sacábamos a hombros, ahora ya no, ahora en carro... por la edad de las personas, por la despoblación y porque a la gente joven parece que le diera vergüenza llevar al Santo... Y también celebramos la festividad del Corpus, que es nuestra fiesta, y luego el octavario. Dura una semana. Empezamos desde por la mañana, que salimos a engalanar el pueblo con ramas que hemos cortado de los chopos, se ponen altares, hacemos la procesión, y luego, durante esa semana, hay culto en la iglesia del Salvador, donde después de la misa, que hay todos los días a las doce, queda expuesto el Santísimo hasta por la tarde, que se celebran vísperas y se retira ya el Santísimo, y mientras está expuesto los hermanos hacen turnos de vela. También durante esa semana hay un ritual muy curioso que es el nombramiento del alcalde y del abad, que se eligen por medio de los iluminadores y el párroco. Es un poco como cuando se elige al Papa. Los iluminadores son seis miembros de la cofradía que ya han pasado por todos los cargos, digamos que son los sabios, los expertos en las cosas de la cofradía. Los nombramientos se celebran en la «Casa del Señor», que está como a cincuenta metros de la iglesia del Salvador, data del siglo XVIII y es la sede de la cofradía. En la «Casa del Señor» hay rezos durante esa semana, un día se reza por los hermanos bienhechores, otro día por los hermanos fallecidos, otro por los fallecidos en el año, etc., y también, el día del Corpus, por la tarde, se hace la elección del alcalde y al día siguiente la del abad. Los hermanos esperan la decisión dentro de la Casa, mientras los iluminadores y el párroco salen fuera a deliberar.
1075. P: ¿Qué funciones tienen el alcalde y el abad?
1076. R: El alcalde es como el presidente, y el abad el secretario. Luego hay otros cargos, están el contador de viejo, el contador de reviejo, el contador de nuevo, el diputado y los mayordomos que son dos... y luego, también, el turiferario.
1077. P: ¿Qué funciones tienen estos otros cargos?
1078. R: Son como vocales, pero en vez de llamarles vocales, les llaman así... Todo esto

- lleva un rito, se empieza como mayordomo, tienes que estar dos años, y si entras en la cofradía, si te enganchas, son cuatro años más, un año de diputado, al siguiente contador de nuevo, luego contador de viejo y luego contador de reviejo. En total seis años. Y después ya puedes ser elegido alcalde o abad.
1079. P: Estos son los que se llaman cofrades...
1080. R: Cofrades.
1081. P: Y los demás se llaman hermanos...
1082. R: Hermanos.
1083. P: ¿Cuántos cofrades y hermanos tiene la Cofradía del Corpus?
1084. R: Cofrades de la junta directiva somos nueve, pero hermanos estaremos por los seiscientos y pico. Las mujeres no pueden ser cofrades, no pueden asumir los cargos, pero sí pueden ser hermanas. Antiguamente no se hacían hermanas, no sé por qué, pero desde el 2002, que yo soy el alcalde, y desde antes, sí que se pueden hacer... En las demás cofradías de Sepúlveda las mujeres sí que pueden asumir cargos.
1085. P: O sea, de los mil habitantes que son en el pueblo, seiscientos son de la Cofradía del Corpus...
1086. R: Eso tiene su explicación, hay muchos que han pasado por aquí, por trabajos o lo que sea, se han marchado y siguen siendo hermanos.
1087. P: Por cierto, ¿cuánto dura el cargo de alcalde?
1088. R: Un año.
1089. P: Entonces te han renovado quince veces...
1090. R: Me han ido renovando...
1091. P: ¿Qué cuota pagan los hermanos?
1092. R: Todos siete euros al año, menos las viudas que pagan cinco.
1093. P: ¿La gente joven de Sepúlveda se incorpora a las cofradías?
1094. R: En nuestra cofradía la cosa va bien. A las otras les cuesta un poco más. La nuestra tiene más arraigo. El rito de la Minerva atrae mucho a la gente. Y la celebración, si tenéis ocasión de venir un domingo, venid a verla, porque os va a llamar la atención. En la procesión de Minerva los hermanos varones van con velas en dos filas y luego detrás va toda la comitiva: el pendón; la cruz; el estandarte de la cofradía; los cofrades con las varas y las hachas; el abad, que lleva un farol, va al lado del palio; el Santísimo bajo palio; y un tambor. Esta figura del tambor es algo único de Sepúlveda. Es un redoble. Tú te imaginas la procesión cantando el *tamtum ergo* y el redoble, es de una solemnidad que impresiona, y cuando han venido el deán de la catedral de Barbastro y sacerdotes de otros sitios, cuando entran en la sacristía todos nos lo han dicho, que esta devoción es especial. Además, desde hace unos ocho años hemos creado un coro que lo dirige un antiguo miembro de la escolanía del Escorial y cantamos gregoriano durante la misa... En cuanto a lo que decías de la edad, ahora mismo en la cofradía, en lo que son los cargos de mayordomos, diputado, y tal, mantenemos un equilibrio. Es un error meter gente toda joven o tener todo gente mayor, porque, por ejemplo, en los entierros, la gente joven está trabajando, entonces en un entierro que sea a las dos o a las cuatro de la tarde no podrían estar. Pero ahí tenemos a la gente jubilada. Cuando ha fallecido alguien yo tengo que llamar a los cofrades. Entonces, si es entre semana, llamo a los que están jubilados, y si es en fin de semana, suelo llamar a la gente que está trabajando y que entre semana no puede ir.
1095. P: Nos gustaría que nos explicaras un poco cómo funciona el tema funerario de las cofradías en Sepúlveda...
1096. R: Todas las cofradías de Sepúlveda, las cinco que os he dicho antes, han sido iguales en cuanto a la función que hacían de velar al difunto...

1097. P: ¿Se velaba a los enfermos también antes de morir?
1098. R: Eso no lo sé...
1099. P: Eso no llegaste a conocerlo...
1100. R: ...Yo es que no he llegado a conocer ni siquiera la vela de difuntos... Estuvimos a punto de organizar un velatorio una vez, era en el año ochenta y tantos, que yo empezaba a meterme en lo de la cofradía, estaba como mayordomo... y ¡me dio una rabia no haberlo podido hacer...! Hubo una señora, aquí en Sepúlveda, que vivía sola, tenía familia, pero residía fuera, pues esa señora se murió, y se decidió que había que velarla en su casa. Estábamos ya organizados por turnos y entonces nos avisaron de que llegaba la familia, que pensábamos que no iban a venir, y ya se ocuparon ellos y no hubo velatorio, que es lo que me supo mal. Después de aquello ha habido algunos casos, muy raros, de velatorios en casa, el último hace un par de años, en los que por deseo de las familias, no se llevaron los difuntos al tanatorio.
1101. P: ¿Hay tanatorio en la misma Sepúlveda?
1102. R: Sí.
1103. P: En estos últimos casos de velatorio en el domicilio, ¿había obligación legal de que interviniera una funeraria?
1104. R: No, antiguamente no. Pero en este caso de hace un par de años, le compraron la caja a la funeraria y los de la funeraria se ocuparon de todo, pusieron la caja, prepararon el cadáver, dispusieron las velas, todo lo hicieron profesionales, pero en la casa del difunto... Bueno, como os digo, eso ya no se hace. Lo que hacemos nosotros, actualmente, es lo siguiente: Fallece una persona y enseguida se ponen en contacto conmigo, porque yo hago un poco de mediador con las demás cofradías. Aviso con un wasap por teléfono a los alcaldes de las cofradías: «Que se ha muerto fulanito, si es de tu cofradía que sepas que el entierro es a tal hora y como sabes hay que estar media hora antes en la iglesia y tal». Cuando el que fallece es de mi cofradía, nosotros ya sabemos que tenemos que salir y se sale. A lo mejor el fallecido es de dos cofradías o de tres, entonces van las tres cofradías y hacen la procesión. Hay casos curiosos, como que el difunto no sea de ninguna cofradía, algo muy raro, o bien que sea de alguna, pero que quiera que a su entierro también vayan otras, o todas...
1105. P: ¿Y eso cómo se resuelve?
1106. R: Eso se resuelve pagando. Cada cofradía que sale, no siendo el difunto de la misma, cobra noventa euros a la familia. Por lo tanto, si un hombre no era de ninguna cofradía y quieren que salga una, que normalmente, en ese caso, nos lo piden a nosotros, pagan noventa euros, si quieren que salga otra más, ciento ochenta, si quieren que salgan las cinco, tienen que pagar cuatrocientos cincuenta euros.
1107. P: ¿Desde dónde sale el cortejo?
1108. R: Las cofradías nos reunimos en la iglesia de San Bartolomé, de ahí se sale y se forma la procesión. Las cofradías ya tienen un orden establecido por el que salen. Cada una se organiza así: primero un pendón, después del pendón va el alcalde, detrás del alcalde va la cruz de la cofradía con un paño negro, de luto, y a los lados de la cruz van los cofrades, con la vara negra, la de luto, que es diferente de la vara que sacamos en todas las Minervas, que es plateada. El sacerdote va detrás y después la gente que quiera ir, al margen de la procesión. Dentro de la procesión hay una persona que va tocando un esquilón. Es un sonido que estremece.
1109. P: ¿De ahí a dónde van?
1110. R: Actualmente al tanatorio, que es donde está el difunto. Una vez allí, las cofradías entran y se dirigen a la sala donde está expuesto, detrás del cristal. Cada cofradía saluda sucesivamente al difunto, inclinando la cruz sobre el féretro. Llega el cura y

reza lo que hay que rezar, luego salimos todos fuera y sale la caja, la meten en el coche fúnebre y sigue la comitiva hasta la iglesia. En casos muy excepcionales, cuando es gente joven y quieren hacerlo, llevan el féretro a hombros hasta la iglesia. Allí a la puerta de la iglesia, cuando han sacado la caja del coche fúnebre, que normalmente es cuando por primera vez se produce el contacto físico con el féretro, el sacerdote asperja sobre él agua bendita, entonces se introduce el féretro, a hombros, dentro de la iglesia, que hay que subir unas escaleras y se coloca en el lugar que corresponde, para celebrar el funeral de *corpore insepulto*.

1111. P: Y luego, al terminar la misa, ¿hay otra procesión hasta el cementerio?
1112. R: No. Nosotros no lo hemos hecho nunca. En otros sitios sí que se hace, pero en Sepúlveda no, el acompañamiento acaba allí... Es más, algo muy curioso que solo pasaba en Sepúlveda es que hasta hace muy pocos años ni siquiera iba el cura al cementerio, al difunto se le despedía en la iglesia y luego lo llevaban al cementerio, lo enterraban y ya está, ni responsos ni nada... Y esto se cambió a raíz de que las cofradías se lo pedimos al sacerdote. Yo creo que tuvo que haber alguna interrupción o algo por lo que se dejó de hacer, porque eso se hace en todas partes...
1113. P: Ahora ¿cómo sube el cura al cementerio?
1114. R: En coche, generalmente en el coche fúnebre...
1115. P: Pues esa va a ser la explicación, que en Sepúlveda el cementerio está muy lejos...
1116. R: Otra cosa interesante es cuando el difunto viene de fuera. Si el fallecido vivía en Madrid o en Segovia o donde sea, y viene a enterrarse a Sepúlveda, que se dan muchos casos, entonces las cofradías lo que hacen es ir a la entrada del pueblo, a las primeras casas, a recibir al coche fúnebre y se le para. Las cofradías entonces hacen lo mismo que en el tanatorio, saludan con la inclinación de las cruces al difunto y después se guía al coche fúnebre hacia el cementerio.
1117. P: Muy bien, pues muchísimas gracias. Esto era todo.

21. AYLLÓN. R1, R2, R3 Y R4: COFRADES Y CARGOS DE COFRADÍA.

1118. P: Uds. pertenecen a la Cofradía de la Vera Cruz, de Ayllón. ¿Qué antigüedad tiene esta cofradía?
1119. R1: Los estatutos de la cofradía que se conservan fueron redactados en 1884 y fueron refrendados por el obispo de Sigüenza, que entonces Ayllón pertenecía a la Diócesis de Sigüenza, pero eran copia de otros muy anteriores, muy antiguos, de los que no tenemos fecha, que ya estaban muy deteriorados y casi ilegibles, por eso se copiaron. Además no estaban refrendados por el obispado. De todas formas estos estatutos se han quedado anticuados...
1120. P: ...Les pondrán obligaciones imposibles hoy por hoy...
1121. R1: Claro, no se cumplen... Muchas cosas se han modificado posteriormente, pero los fines por los que nació la cofradía siguen vigentes, que son el culto del Señor el día de la Cruz de Mayo, que es la fiesta de la cofradía, Semana Santa, Pascua de Resurrección, la asistencia a los enfermos, que esto ya no se hace... y el acompañamiento a los cadáveres al camposanto.
1122. P: ¿Esto sí que se hace?
1123. R1: Sí se hace, sí.
1124. P: ¿Cuántos miembros tiene actualmente la cofradía?
1125. R4: Unos cuatrocientos veinticinco...
1126. P: Entonces más de la tercera parte de los vecinos son cofrades, porque Ayllón tiene mil doscientos habitantes...

1127. R4: Vamos a ver... De esos cuatrocientos veinticinco, a lo mejor vecinos del pueblo, residentes, son poco más de la mitad. Los demás ya no son vecinos, viven en Madrid, principalmente.
1128. P: ¿Se paga una cuota por pertenecer a la cofradía?
1129. R1: Sí. Los residentes pagamos cinco euros al año y los de Madrid pagan diez.
1130. P: ¿Y por qué esa diferencia?
1131. R3: Porque los de fuera no asisten a los entierros.
1132. P: ¿Se incorporan los jóvenes a la cofradía?
1133. R1: No, nada...
1134. R3: Está en declive completamente. Esa es la pena.
1135. R4: Gente de cuarenta años para abajo..., nada.
1136. P: En otros sitios sí que hemos visto que se incorporan los jóvenes, incluso los padres apuntan a los niños recién nacidos...
1137. R3: Ya, pero es que aquí los niños recién nacidos ya entran con el padre o la madre...
1138. P: Niños hay, pero es la familia...
1139. R2: ...Sí, es que aquí tenemos una particularidad, que es que dentro de la unidad familiar solo figura como cofrade una persona, y cuando fallece pasa a ser el cónyuge, figurando como viuda de, viudo de...
1140. P: ¡Ah! Solo una... Entonces ¿solo se cobra una cuota por familia?
1141. R2: Sí, por unidad familiar...
1142. R1: Pero si luego los hijos se casan ya forman otra unidad familiar...
1143. P: Entonces si hicieran como en otras cofradías, que se paga por hermano, no por familia, recaudarían mucho más y podrían hacer más cosas...
1144. R1: Es que aquí una familia que tiene cinco miembros no son cinco hermanos, solo lo es uno, aunque también se pueden hacer individuales.
1145. R3: Aquí los ingresos de la cofradía vienen de las cuotas, de las limosnas que se echan en la ermita donde está el Santo Cristo, de los remates que se hacen en la Cruz de Mayo, de lotería que hacemos...
1146. P: ¿Cuáles son los cargos de la cofradía?
1147. R1: Son: Presidente, que es el alcalde de turno...
1148. P: ...Se refiere a que al presidente se le denomina alcalde...
1149. R1: No. El presidente es el alcalde, el alcalde de turno.
1150. P: ¿Se refiere al alcalde de la localidad...?
1151. R1: Sí. El del ayuntamiento.
1152. R3: Bueno, pero aquí hay que distinguir. Una cosa es la junta directiva de la cofradía, que el presidente es el alcalde, y otra cosa son los mayordomos, que son cuatro matrimonios y que representan a la cofradía cada año...
1153. R1: Sí, pero los cargos que tenemos ahora actualmente, son el presidente, que es el alcalde del pueblo, luego el abad, que es el sacerdote de la parroquia, luego los cuatro mayordomos como tú dices...
1154. R2: Bueno, vamos a leer los estatutos para que estos señores puedan tomar nota: ...«Artículo tres: La cofradía la constituyen los hermanos con un abad –es decir todos los cofrades con un sacerdote, que es el cura de la localidad–. Un alcalde de cofradía –que es el alcalde civil, del municipio–, diez diputados, cuatro mayordomos, un depositario y un secretario. Los diez diputados con el abad, el alcalde y los cuatro mayordomos constituirán la junta de gobierno». Además de todo eso, como empleado, entre comillas, existe un muñidor, que cuando fallece alguien es el que va por el pueblo tocando una campanilla, informando a la gente de quién ha fallecido y después, cuando el mayordomo primero ha hecho la lista de los que les toca ir al entierro, es el que avisa casa por casa a los que están obligados a

- asistir, que antiguamente eran cuarenta, luego fueron veinticinco, y ahora solo son diez.
1155. P: ¿Cuál es el cometido de los que tienen que asistir?
1156. R4: Acompañar y llevar la cruz de la cofradía y la campana.
1157. P: ¿No llevan las varas de la cofradía?
1158. R2: Las varas las llevan los cuatro mayordomos. La tradición era que fueran los mayordomos varones. Lo que pasa ahora es que, si falta el marido, va la mujer.
1159. P: ¿Van a buscar al difunto al tanatorio?
1160. R1: Sí. Y cuando estaban en las casas, a las casas... Ahora vamos a buscarlo, con el cura y los de la funeraria, y entramos dentro del tanatorio. El cura asperja agua bendita sobre el féretro y luego se saca, se coloca en el coche fúnebre y se lleva hasta la iglesia, que está cerca, como a trescientos metros. El féretro se introduce dentro de la iglesia a hombros, normalmente lo portan familiares del fallecido, y después de la misa también lo sacan a hombros hasta el coche.
1161. P: Me imagino que en el momento del funeral se ponen los cofrades en primera fila con la familia...
1162. R1: La familia se pone en un lado y nosotros en otro. Nosotros tenemos reservado el banco de la derecha según se mira desde la puerta y la familia se pone a la izquierda.
1163. P: Una vez que termina la misa de *corpore insepulto* me imagino que se lleva el féretro al cementerio. ¿La cofradía le sigue acompañando hasta el cementerio?
1164. R1: Sí, en procesión. Es como un kilómetro. Una vez en la puerta del cementerio se baja el féretro del coche y se vuelve a cargar a hombros hasta la sepultura, se deposita el féretro en la fosa, el cura reza un responso y ahí ya se despide la cofradía.
1165. P: Antes nos han dicho que el presidente de la cofradía es el alcalde. ¿Qué pasa si el alcalde no es cofrade, o ni siquiera es católico?
1166. R2: ...En los estatutos de la cofradía se dice lo siguiente: «Artículo diecisiete: El nombramiento del alcalde se procurará que recaiga en el presidente del ayuntamiento de la villa si fuese hermano... Artículo dieciocho: Si el alcalde no fuere presidente del ayuntamiento estará obligado a pedir permiso a la autoridad local siempre que se reúna la junta o la hermandad».
1167. P: También nos han dicho antes que hay un tanatorio en el pueblo. ¿También tienen los habitantes de Ayllón seguro de decesos? De tenerlo, ¿desde cuándo lo tienen?
1168. R3: Yo creo que aquí la gente sigue sin tenerlo, porque mi padre se ha muerto el año pasado con ochenta y nueve años y no lo tenía. Y la mayoría de la gente no lo tenía porque hasta que el ayuntamiento asumió la responsabilidad del cementerio, el cementerio era del obispado y todos esos gastos los teníamos cubiertos.
1169. P: ¿Cómo?
1170. R3: Porque lo único por lo que había que pagar era por hacer el hoyo. Se pagaba un dinero, una parte, porque lo otro la pagaba la cofradía. La cofradía tenía un enterrador...
1171. R1: Era el muñidor... Es más, anteriormente el cementerio era de la parroquia y la parroquia vendía las sepulturas...
1172. P: ¿Y eso cuánto hace que se ha perdido?
1173. R3: Pues cuando el cementerio lo cogió el ayuntamiento... Mira esto de 1977: «Acuerdos a tener en cuenta por los mayordomos de 1977: Pago al muñidor 30 000 pesetas. Cada vez que se limpia el cementerio 10 000 pesetas. Por el enterramiento 4000 pesetas. Por hacer un hoyo sencillo 7000 pesetas. Multa por no asistir a un entierro 1000 pesetas. Cuota anual por los cofrades no residentes 800 pesetas. Cuota anual por los cofrades residentes 500 pesetas. Cuota de ingreso a no re-

sidentes más cuota correspondiente al año 3000 pesetas. Se avisará a diez cofrades por entierro. A quienes no pertenezcan a la cofradía y requieran sus servicios se les cobrará 40 000 pesetas más 7000 pesetas por el hoyo si se han servido del mismo y 4000 pesetas por el enterramiento...».

1174. P: Me están diciendo entonces que la cofradía hacía de seguro...

1175. R3: Sí. Lo que pasa es que ahora todos estos servicios ahora hay que pagarlos al ayuntamiento.

1176. P: Pues muchísimas gracias, esto era todo.

22. TANATORIO. R: DIRECTOR FUNERARIA.

1177. P: Eres director de una funeraria y de un tanatorio que está siendo reformado. Se trata de un negocio familiar iniciado por tu padre, con lo que podemos decir que llevas en esto toda la vida. Según podemos ver, en general, los servicios os los solicitan de centros sanitarios o residencias de ancianos. ¿No vais alguna vez a domicilios particulares...?

1178. R: Es rarísimo, es rarísimo, podemos hacer uno al año. Escucha: es muy difícil. Cuando fallece una persona en un domicilio, lo primero es que ya se trata de un cadáver judicial. ¿Por qué? porque no es normal. O sea, una persona que se la encuentra muerta, siempre se avisa a la policía, al SAMUR, al 112 o a lo que sea, y entonces ya nos avisan y vamos con el forense.

1179. P: Nadie se muere en su casa ahora...

1180. R: Muy poca. Sí que todavía quedan casos, pero son muy pocos y todo pasa por el forense. Todo va vía forense.

1181. P: Entonces lo de velar al muerto en casa se olvidó...

1182. R: Uno al año te puede salir, y porque lo dijo él y porque tal, y además normalmente es en un pueblo... El año pasado hemos tenido uno y no veas que lío, una persona fuerte, y para bajarle por las escaleras, por los ascensores, por todo...

1183. P: Vosotros sois una empresa de mucha tradición, con muchísimos años. ¿Cuándo empezó a cambiar esto, cuándo la gente dejó de morir en su casa?

1184. R: ¿Morir en su casa? ...Bueno, creo que hace ya muchos años ¿eh? vamos a hablar de unos treinta años, más o menos. Antes los hospitales te mandaban a morir a casa y era la costumbre. Cuando una persona ya estaba, como digo yo, desahuciada, porque tenía un cáncer muy..., en vez de quedar en el hospital, le mandaban morir a casa. Yo me acuerdo de crío, de crío, yo tengo cuarenta años, que a mi tío X, que es de los últimos que recuerdo yo, le llevamos a morir a su casa. Le sacamos de la residencia y se le llevó a morir al pueblo. Yo creo que a partir de la entrada de los tanatorios... Nosotros fuimos el primer tanatorio, hace como veinticinco o treinta años, empezamos con cuatro salas velatorio y pensando que nos la íbamos a pegar, porque antes estábamos todo el día en los domicilios y subiendo caja para arriba, caja para abajo y claro... Pero, a partir de ahí, de montarse eso, al año siguiente, o dos años, tuvimos que ampliar a dos salas más. Y luego se dieron cuenta y empezaron a meter los hospitales. El hospital X no tenía más que las cámaras, no tenía salas velatorio, en el hospital X empezaron a meter salas velatorio para que la gente se pudiera quedar ahí...

1185. P: ...Pero ya no se usan...

1186. R: No se usa ninguna... No se usan por una sencilla razón, primero porque no están preparadas, hicieron las salas velatorio poniendo al difunto por detrás de un cristal, pero ni estaban acondicionadas, ni tenían frío, ni tenían nada, lo dejaban ahí un ratito antes de salir para donde fuera, pero vamos que no estaban acondicionadas.

1187. P: Otra pregunta. La gente cuando viene aquí, al tanatorio, realmente, por la noche, se va a su casa, o sea, ya no velan al difunto ¿no?
1188. R: El noventa por ciento. Te digo que ha habido aquí días con nueve difuntos y a las doce de la noche ya no quedaba nadie. Esto ha empezado a cambiar, pero de muy poco tiempo para acá, ¿eh? Yo te puedo hablar de unos quince años o menos, porque aquí se quedaba todo el mundo a dormir por la noche... Bien es cierto que cuando es una persona joven, que ha tenido un accidente de tráfico, o es una muerte inesperada de un señor de unos cuarenta años, que le da un infarto, pues oye, dicen: «no me lo puedo creer» y se quedan. Esa gente se suele quedar. Pero cuando es una persona mayor que llevas con él, no sé, dos meses en el hospital, que dices: «Bueno, mira...». Además, nosotros se lo decimos a la familia: «Si aquí ya no tienes nada que arreglar, ¿qué vas a hacer aquí a las tres de la mañana?, que vas a pegar cabezadas en el sofá. Tienes que atender mañana a la gente que te venga a visitar, a la gente que te venga a dar el pésame. Aunque te vayas a casa y no duermas, pero por lo menos estás tumbado, si te quieres duchar, te duchas, vienes aquí a las ocho de la mañana y perfecto y estás presentable para atender a la gente que te va a acompañar en el sentimiento al día siguiente». Y la gente está entendiéndolo. Nuestra idea ahora, cuando abramos el nuevo, será eso, intentar cerrar. La mayoría de las capitales españolas cierran a las once de la noche los tanatorios y hasta las ocho de la mañana no abren.
1189. P: Además de todo lo que me has dicho... ¿Notas algún otro cambio destacable en cuanto a las actitudes...?
1190. R: Yo creo que, sobre todo cuando son personas mayores, se ha desmitificado mucho ya el tema de la muerte. Yo no sé si ahora nos estamos haciendo una sociedad mucho más laica o menos creyente, o que antes era el miedo a la muerte y ahora... Antes todos los difuntos pasaban por la parroquia, todos. O sea, todos los días teníamos iglesias: todas. Ahora aquí, bueno, aparte de que el arzobispado no nos deja decir más que una misa por todos los difuntos, es que no va nadie a la parroquia, muy poca gente lleva a los difuntos a las parroquias y antes era un acto social, llevar a todo el mundo a la parroquia y ahí estaba esperando todo el barrio, o todo el pueblo, esperando que llegara...
1191. P: Eso lo hemos visto en algunos pueblos todavía.
1192. R: En los pueblos sí, a parte que en todos los pueblos están haciendo tanatorios. En todo pueblo que crezca más de ochocientos habitantes o mil habitantes ya tienen su propia sala velatorio. Pero bueno, allí sí que van a la iglesia, porque todavía está arraigado, pero aquí, en la ciudad, los curas se nos quejan. Sacerdotes que conozco que vienen por aquí, y nos dicen: «Es que no nos dejáis llevar a los feligreses difuntos a las parroquias» y dices: «¡Señor mío! si a mí me da igual llevarles o no llevarles». Es la propia familia la que dice que no quiere andar moviendo a la gente, que no quiere... Eso es una de las cosas que ha cambiado radicalmente, o sea, de pasar todos por la parroquia, a ir todos directamente al cementerio.
1193. P: ¿Tú crees que ahora la gente reza o no reza?
1194. R: Yo creo que todavía, todavía, sí. De hecho nosotros tenemos unos libritos de oraciones, donde viene el padrenuestro, el avemaría, un rosario, jaculatorias... metemos tres o cuatro en todas las salas velatorio, que los hago para que la gente se los lleve, y desaparecen. Eso la gente se lo lleva, o sea, la gente mayor que le gusta.
1195. P: ¿Hay mucha gente que opte por la incineración en lugar del entierro?

1196. R: Pues estamos hablando de un treinta y tantos por ciento, ahora. Y está subiendo. Sobre todo en la capital, aunque ya estamos empezando a meter columbarios también en los pueblos... Mira, esto es lo que te quería enseñar... La nueva capilla que tendremos ya será aconfesional... Nos están llegando personas de todo el mundo. Será un lugar de culto para cualquier religión: protestantes, judíos, católicos, musulmanes... y no tendrá símbolos de ninguna creencia en particular. Solo un espacio de silencio, algunos bancos y mucha vidriera...
1197. P: ¡Ah, ya lo veo! Curiosísimo, muy interesante, se nota que es un espacio de recogimiento, de oración, pero no hay símbolos... Los tiempos cambian...
1198. R: A ver, esto tiene que ser así, hay que adaptarse. Bueno, te voy a decir una cosa... Antes las cajas todas venían con cruz... Ahora la cruz viene a parte, por si no la quieren.
1199. P: ¿Y entonces todo esto van a ser salas?
1200. R: Claro. Esto son salas velatorio.
1201. P: ¿Y lo de arriba también?
1202. R: También. Abajo y arriba. Ahí va recepción, y ahí va... Bueno, ven, te voy a enseñar la joya del tanatorio, la sala mejor de todas... Y si lo hemos hecho así ha sido por experiencia, que ya son muchísimos años. ¿Qué es lo que funciona en un tanatorio? La cafetería.
1203. P: Madre mía, pero si es enorme, es como la de un aeropuerto...
1204. R: La cafetería hay que hacerla bien grande, pero es por estadística, por experiencia, por todo. Mira, las salas son muy grandes, ahora te las enseño, pero está visto que en las salas solo se queda la familia justa. Quiero decir, que tú entras en la sala, das el pésame y ahí te vas a encontrar a otro que también es amigo o familia, que no ves desde hace mucho y tal, y vais a echar una parlada, y no te vas a quedar en la sala hablando de otras cosas, porque es incómodo con la viuda delante. Sales de la sala y ¿dónde vas?, a la cafetería.
1205. P: ¿Cómo lo vais a poner? ¿Con mesas?
1206. R: ¡Claro! Aquí van un montón de mesas, esto va a ser un restaurante.
1207. P: ¿Un restaurante?
1208. R: Sí, cafetería-restaurante... ¡Mira qué barra! y adentro está la cocina...
1209. P: ¿Pero esto da para que la gente que venga coma aquí?
1210. R: Sí, sí...
1211. P: No me refiero a la familia, digo los otros...
1212. R: Sí, hombre, sí ¿platos combinados?... Tampoco es un restaurante como tal, sino un menú diario y platos combinados...
1213. P: Correcto, entendido.
1214. [Entramos en una de las salas velatorio].
1215. R: Antes era exponer el cuerpo... Una cosa que ha cambiado: ahora la gente no quiere ver el cuerpo...
1216. P: ¿No quiere verlo?
1217. R: Normalmente solo quieren los allegados. Mira, esta es una sala normal. Tú entras en la sala y no ves al difunto por ninguna parte. Aquí pondremos las butacas para que la gente se pueda sentar sin ver el cadáver, pero al otro lado de la esquina, si te acercas, tienes el túmulo y ahí pondremos unas butacas, como digo yo, para los directos, o sea, la viuda, el viudo, o la hija..., pero vamos, los demás...
1218. P: Interesante...
1219. R: Pero es que es de lógica... Si yo vengo a darle el pésame al hijo del fallecido, a lo mejor ni conocía al muerto... Tú imagínate que a mí me da miedo, «yu-yu», o lo que sea...

1220. P: O sea, esto está diseñado para no tener que verlo, si no quieres...
1221. R: Exactamente... ¿Quieres verlo? te acercas y lo ves; ¿que no? has entrado en la sala, has dado el pésame y te vas sin ver al difunto... Pero no todas son así...
1222. [Entramos en otra sala velatorio].
1223. P: ¡Pero esta sala es enorme...!
1224. R: Está preparada para varios cuerpos...
1225. P: ¿Y eso? ¿Para un accidente o algo?
1226. R: Claro, nos ha pasado... o un personaje que vengan muchísimas coronas...
1227. P: ...Una persona célebre, o lo que sea...
1228. R: ...O una persona joven... Cuando es mayor ya vienen menos, pero cuando es una persona joven que la conocen los de los estudios, los de la empresa, los vecinos, los amigos, los del fútbol, los que juegan al pádel, los de no sé qué..., pues esto lo llenan de flores todo... ¿sabes lo que te digo?... Pues tienes que tener también este tipo de sala... Mira, esto es lo que se llama un túmulo castellano...
1229. P: ¿Por qué?
1230. R: Porque es el que se utiliza en Castilla.
1231. P: ¡Ah! [Subimos las escaleras hasta el piso superior. Entramos en otra sala].
1232. R: Te voy a enseñar ahora un tipo de túmulo diferente, que no hay ninguno más en esta ciudad... Mira, esta es la sala VIP ¿ves? Con su armario empotrado, su mini bar, su aseo... Y aquí, el difunto, mira dónde está el difunto... Esto es una urna de cristal, que puedes ver el cuerpo entero y puedes darle la vuelta completa alrededor... puedes verle la cara, puedes estar hasta encima de él, si quieres...
1233. P: Y esto ¿cómo se llama? ¿Túmulo... cómo?
1234. R: No, esto se llama... túmulo catalán, como digo yo.
1235. P: ¿Y se llama así porque es así como lo hacen en Cataluña...?
1236. R: En Cataluña no usan un túmulo, así, instalado, como nosotros lo tenemos. Esto es idea mía. Allí lo que te hacen es usar una máquina, que son italianas, que se maneja como si fuera un carro, es una urna de cristal que tiene abajo un grupo de frío y una bombita, entonces te la llevas a la sala dónde tú quieras y la colocas como tú quieras. En cambio nuestro túmulo es fijo y te hace las dos funciones, porque si yo lo pongo, como hacen ellos, solo para darle frío al difunto y dejo las coronas alrededor, las coronas al día siguiente están para tirarlas. De esta otra manera las puedo meter dentro y aprovecho el frío también para las flores...
1237. P: Muy interesante... ¿Por qué lo has hecho?
1238. R: Pues por hacer algo innovador, hemos hecho dos salas así... No lo tiene nadie esto. Además esto permite estar más cercano a tu ser querido, en vez de tenerlo detrás, lo tengo enfrente...
1239. P: Es decir, por lo que veo, aquí tienes, entonces, salas en las que no hay una visión directa del cadáver para el que no quiera verlo, pero también tienes salas para que el que quiera tener cerca la visión del cadáver, la tenga...
1240. R: ...Y la tenga a tope... A cada uno, lo suyo...
1241. P: Pues muchísimas gracias por el tiempo que nos has dedicado y por tus explicaciones, que serán de mucha utilidad.

23. ASEGURADORA. R: DIRECTOR.

1242. P: Usted, como profesional del seguro de decesos, conoce perfectamente el mercado en la provincia de Segovia. ¿Podría decirnos qué ocurre de particular en la localidad de X en relación con las actividades funerarias de una cofradía?

1243. R: De la cofradía de X... Es como todas las cofradías. Es una cofradía que es eclesiástica. Los cofrades, de alguna manera, contribuyen a la cofradía con una cantidad, que creo recordar que para casados son cincuenta euros y para solteros treinta euros al año.
1244. P: Es mucho dinero para una cofradía. Normalmente es una cantidad inferior.
1245. R: Sí. Es que lo que hace esta cofradía es asumir parte de los costes cuando hay un fallecimiento. Es decir, ese dinero que se puede destinar a arreglar la iglesia o el cementerio, los cofrades deciden que cuando hay un fallecido la cofradía asume parte de los gastos del enterramiento
1246. P: ¿Se refiere a la caja?
1247. R: Creo que es caja, corona y tanatorio.
1248. P: Esas son actividades profesionales....
1249. R: Ellos lo que hacen es que se lo pagan a la funeraria. Es decir, que corren con el gasto de la factura funeraria.
1250. P: Pero entonces no lo hacen ellos.
1251. R: No, no.
1252. P: Entonces quién lo hace, ¿un profesional?
1253. R: Claro una funeraria. A quien se lo encarguen. Ellos se hacen cargo de la mitad.
1254. P: Ahora entiendo... Porque para hacer estas cosas hay que tener una autorización...
1255. R: Bueno, es que es eso, que ellos asumen parte del pago.
1256. P: Lo que hacen en realidad es de seguro.
1257. R: Bueno... sí..., más bien una ayuda. Ellos lo llaman ayuda.
1258. P: ¿A qué se refiere con «cofradía eclesiástica»?
1259. R: Que eso lo lleva el párroco. Hay una junta de cofrades. Pero de acuerdo con el párroco. El cementerio también es eclesiástico, no es municipal.
1260. P: ¿Sabe si la cofradía acompaña al entierro, con las varas, como en otros sitios?
1261. R: Sí, sí. Y con el pendón...
1262. P: ¿Acompañan desde el tanatorio de X a la iglesia y después al cementerio?
1263. R: Sí.
1264. P: ¿Y van con sus varas y sus estandartes...?
1265. R: Creo... No lo sé. Nunca he ido a ninguno. Por lo que cuenta la gente..., pero no puedo decir cómo lo hacen o por dónde van.
1266. P: Creo que esta agencia es de las más antiguas....
1267. R: La más antigua es Valladolid.
1268. P: Pero me refiero en Segovia.
1269. R: Sí, de las más antiguas...
1270. P: Nos interesa saber los primeros momentos de la llegada a esta provincia de una compañía de seguros de decesos, en un momento en el que aún no se conocía bien el producto.... Y cómo fue que la gente empezó a hacerse este tipo de seguros. ¿En qué año se empezó en Segovia?
1271. R: Al principio de los años cuarenta.
1272. P: Lo que nos interesa es el cambio de costumbres. Es decir, antes las cofradías sí que aportaban la caja, hacían físicamente el trabajo de hacer el hoyo, acompañaban..., pero entonces hay un momento en que esto se profesionaliza... Es decir, ¿cuándo dejaron de ser los cofrades los que hacían el hoyo?
1273. R: A ver, es que eso no ha evolucionado tanto. En los pueblos tienen su propios alguaciles, empleados del ayuntamiento, o lo hace un profesional, un albañil... En los pueblos antes lo hacían las propias familias o los miembros de la cofradía. Y eso sigue más o menos igual. Aquí en Segovia hay pueblos donde lo hace la cofradía, en otros lo hace la familia, un albañil..., ...no hay una fórmula fija.

1274. P: Lo que es el servicio funerario, velatorio, tanatorio, conducción y lo que es la caja... eso sí que está profesionalizado.
1275. R: Sí, sí.
1276. P: ¿Desde cuándo? ¿Y hay una relación directa entre el seguro de decesos y la profesionalización funeraria?
1277. R: No. Creo que empezó primero el sector funerario. Sé que la funeraria de aquí data del 38, creo. Las funerarias y las compañías de seguros de decesos nacen para ayudar a las familias que no disponían de un poder adquisitivo suficiente para asumir los gastos de un fallecimiento.
1278. P: Pero inevitablemente tenían que ir a la funeraria...
1279. R: Sí, sí. Una compañía de seguros llegaba a un acuerdo con un proveedor funerario. Ahí empieza un poco el rol de las compañías de seguros.
1280. P: A lo largo de estos aproximadamente ochenta años que han pasado, las coberturas de las pólizas ¿han cambiado, han mejorado, se han ampliado?
1281. R: Mucho. Ten en cuenta que nosotros aquí, me parece, que en las primeras pólizas que teníamos cubrían el féretro, dos coronas de flores de plástico y me parece que tengo por ahí algunas pólizas donde entraba el coche de caballos.
1282. P: ¿Hasta qué año hubo coche de caballos en Segovia?
1283. R: Creo que sobre el año 65. Las pólizas de decesos han cambiado muchísimo, en cuanto a servicios. Pero es algo que evoluciona periódicamente, sigue evolucionando. Hace doce años en Segovia se incineraban cinco de cada cien y hoy se incineran cincuenta y cinco de cada cien. Más de la mitad.
1284. P: Entiendo que estos cambios en las coberturas suponen cambios en las primas también y en los capitales garantizados...
1285. R: Es que hay coberturas que van por los capitales garantizados y otras que no...
1286. P: Que van como seguros complementarios...
1287. R: Exacto. Entonces, creo que fue la atención médica telefónica hace ocho años cuando se incluyó. Lo que se hace es que se comunica que hay una garantía nueva. Y eso crea tendencia en el sector asegurador, donde va uno, van todos.
1288. P: Entonces, ¿se pide el consentimiento del tomador a la hora de modificar las pólizas?
1289. R: Siempre que se hace una modificación tiene que ser por consentimiento de ambas partes. Por ejemplo cuando no había tanatorio aquí, las pólizas no tenían tanatorio, entonces, cuando se hizo el tanatorio, creo que fue sobre el 85, se comunicó a los asegurados si querían incluirlo en la póliza. Incluso tenemos aún alguna póliza sin tanatorio y aún se les ha llamado para que firmen si quieren.
1290. P: ¿Con el crematorio pasó lo mismo?
1291. R: El crematorio es algo que se puso a nivel nacional con la compañía. La compañía decidió que en las condiciones de la póliza, donde ponía la inhumación, se incluía también la incineración, no requería consentimiento. No se puede evitar un progreso. El crematorio lleva aquí ocho años, pero la incineración lleva como doce años, a nivel nacional. Todas las compañías pensaron que debían dar un servicio de incineración e inhumación, es decir, ambas cosas. Antes se llevaba la gente a Valladolid, y creo que aquí empezó sobre el año 2000. Y entonces, creo que en el 2002 la compañía dijo que había que hacerlo... Todo esto es muy cambiante, muy relativo... En unos pueblos es de una manera y en otros de otra, en Sepúlveda, por ejemplo, el ayuntamiento te cobra una tasa de unos 400 euros, aunque tengas la propiedad, y además tienes que llevar un albañil.
1292. P: Casi todas las compañías del ramo, curiosamente, vienen todas de Galicia. ¿Eso por qué cree Ud. que es?

1293. R: Pues no te puedo decir. Sí que es verdad que nuestra presidenta es gallega, pero no sé por qué. Yo creo que era por los pescadores. Creo que fue ahí donde empezó porque los pescadores, que salían al mar y algunos no volvían y había que ayudar a la familia.

1294. P: Y esta sucursal de Segovia, cuando se abrió, ¿vino gente de Galicia a llevarla?

1295. R: No, no. La compañía funciona como franquicia...

1296. P: Muy bien, pues eso es todo. Muchas gracias.

ANEXO II

Fotografías

I. ICONOGRAFÍA DE LA MUERTE EN SEGOVIA



Foto 19. Segovia. Relieve de contraventanas de la calle Muerte y Vida (S. XVI), conservadas en el Museo Provincial. Fuente: Wikipedia. Autor: Malopez 21.



Foto 20. Segovia. Exposición de arte funerario en la Catedral (2017). Catafalco.
https://www.eladelantado.com/segovia/tiempo_de_animas_surge_para_mostrar_la_segovia_mas_enigmatica/.



Foto 21. Fuentespelayo. Dalmáticas funerarias expuestas en la iglesia de El Salvador.



Foto 22. Navas de Oro: Vara de la desaparecida Cofradía de las Ánimas.



Foto 23. Migueláñez. Pie de cruz. Indulgencia del Cristo Nuestro Señor de la Agonía.

II. PATRIMONIO TANGIBLE DE LAS COFRADÍAS. LIBROS

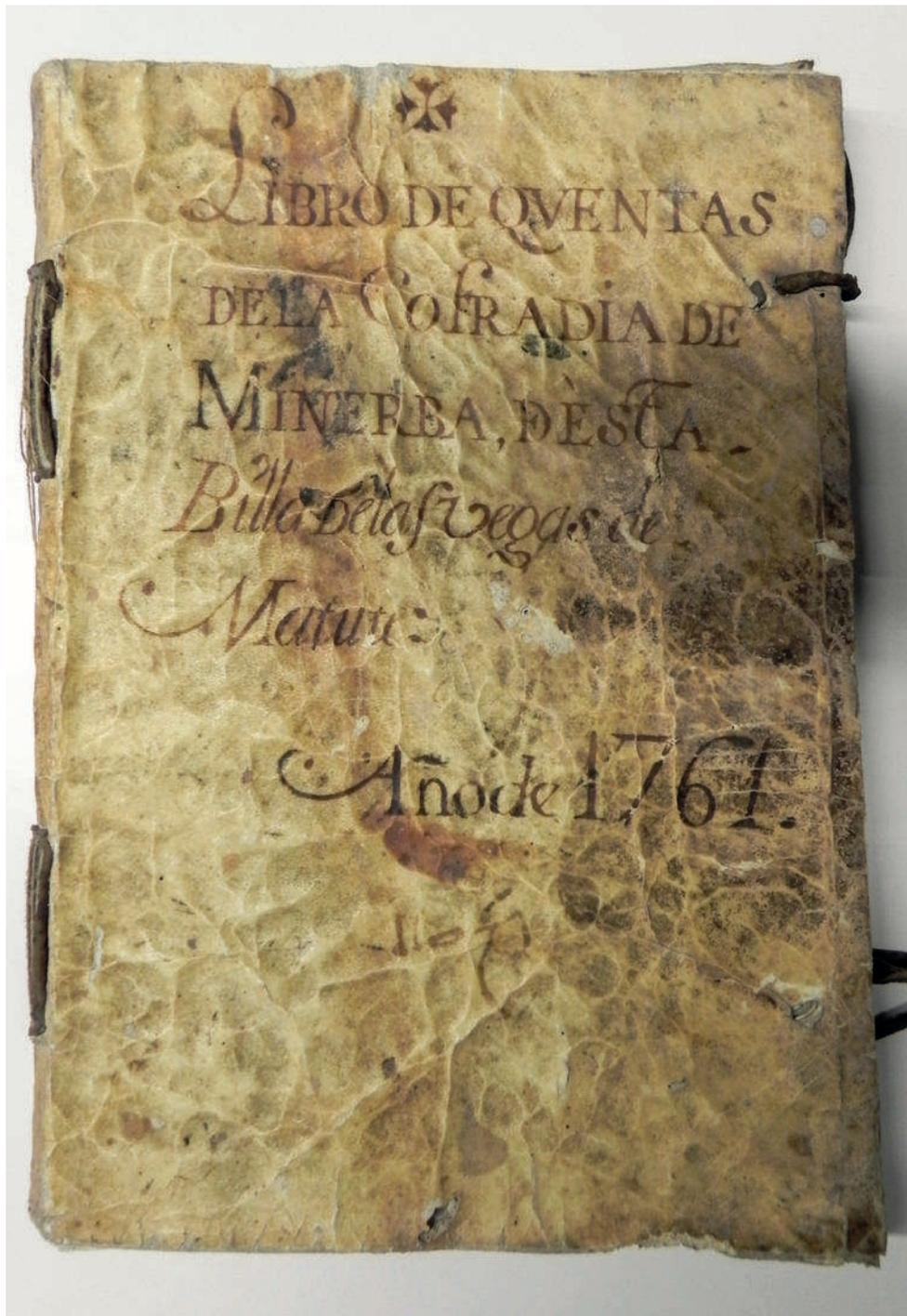


Foto 24. Vegas de Matute. Cubierta del Libro de Cuentas de la Cofradía de la Minerva (1761).

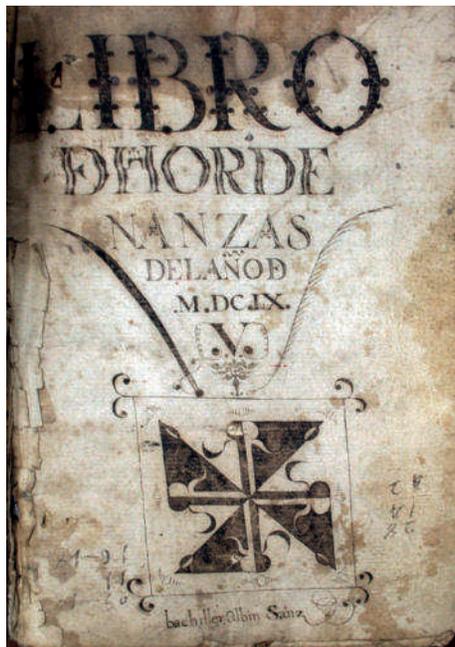


Foto 29. Segovia. Archivo Diocesano. Portada del Libro de Ordenanzas de la Cofradía del Santísimo Sacramento de Aldea de Don Sancho (1609). © Obispado de Segovia.

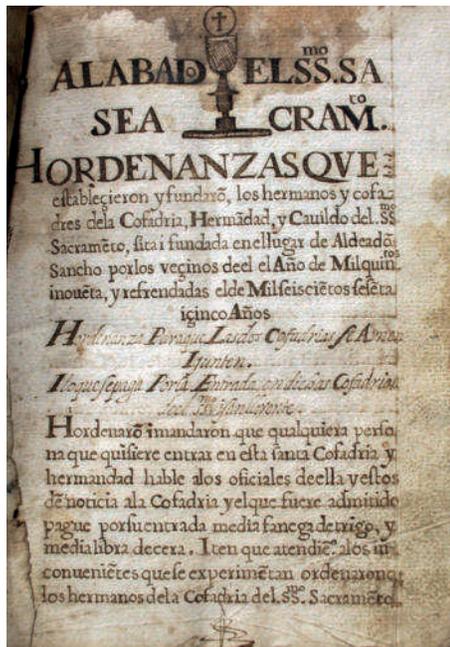


Foto 30. Segovia. Archivo Diocesano. Libro de Ordenanzas de la Cofradía del Santísimo Sacramento de Aldea de Don Sancho (1609). «Alabado sea el Santísimo Sacramento». © Obispado de Segovia.

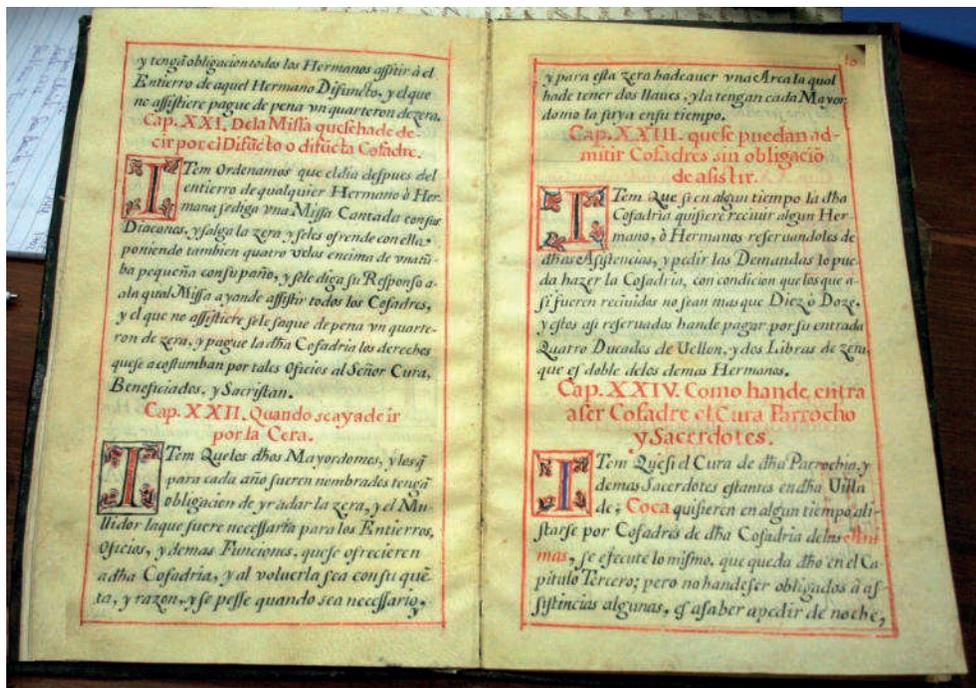


Foto 31. Segovia. Archivo Diocesano. Libro de Ordenanzas de la Cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio de Coca (1732). Normas sobre misas por los cofrades difuntos. © Obispado de Segovia.

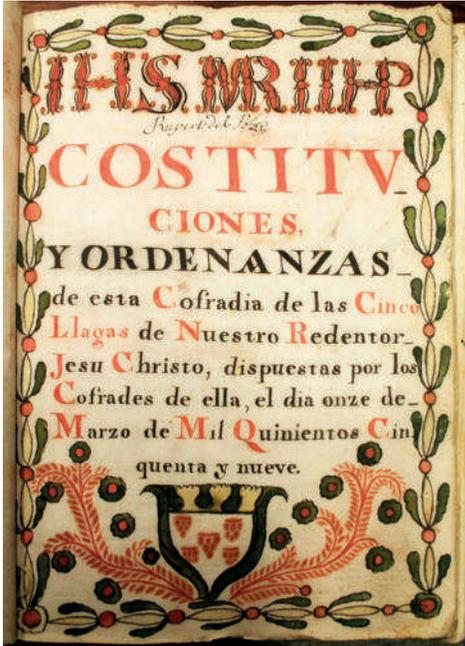


FOTO 32. Segovia. Archivo Diocesano. Portada del Libro de Constituciones y Ordenanzas de la Cofradía de las Cinco Llagas de Abades (1798). © Obispado de Segovia.

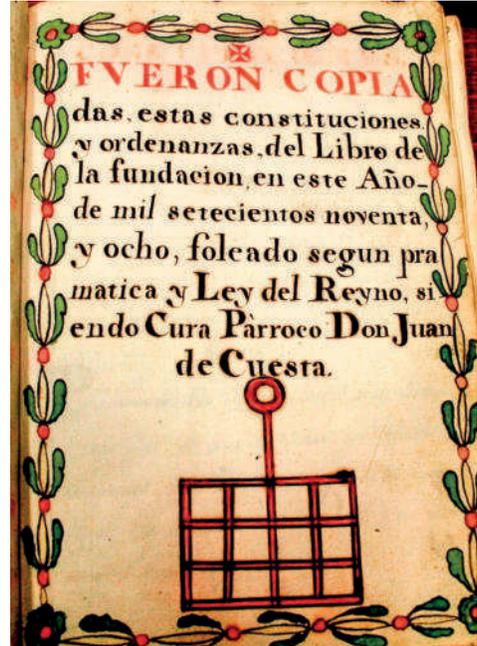


FOTO 33. Segovia. Archivo Diocesano. Libro de Constituciones y Ordenanzas de la Cofradía de las Cinco Llagas de Abades (1798). Parrilla de San Lorenzo. © Obispado de Segovia.

III. PATRIMONIO TANGIBLE DE LAS COFRADÍAS. INMUEBLES



FOTO 34. Sepúlveda: «Casa del Señor». Sede tradicional de la Cofradía del Corpus, hoy compartida con las cofradías de las Plagas, Duruelo y del Carmen.



Foto 35. Sepúlveda. Placa de la «Casa del Señor», lugar de «rezos y ágapes».



Foto 36. Sepúlveda. Interior de la «Casa del Señor».



Foto 37. Villacastín. Ermita de la Cofradía de Esclavos del Santísimo Sacramento y de Nuestra Señora del Monte de Piedad.

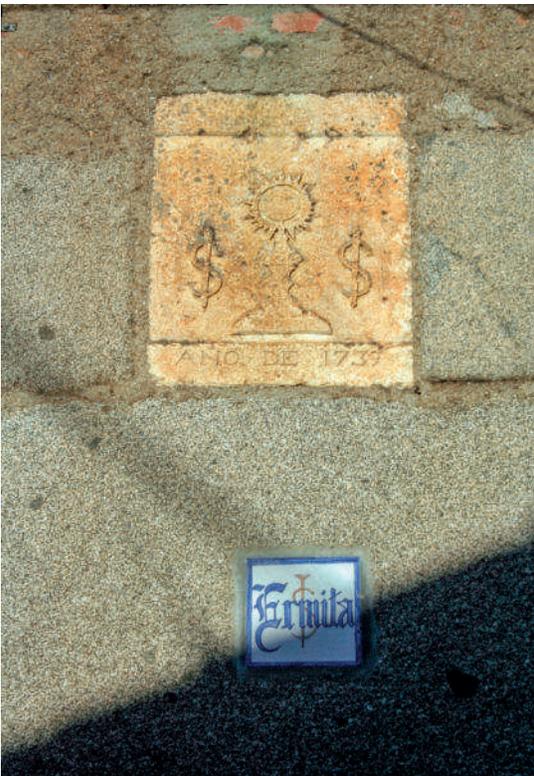


Foto 38. Villacastín. Placas de la ermita de la Cofradía de Esclavos del Santísimo Sacramento y de Nuestra Señora del Monte de Piedad.



Foto 39. Villacastín. Interior de la ermita de la Cofradía de Esclavos del Santísimo Sacramento. Al fondo presbiterio y sagrario.



Foto 40. Villacastín. Interior de la ermita de la Cofradía de Esclavos del Santísimo Sacramento. Estrado, en el extremo opuesto al presbiterio.



Foto 41. Villoslada. Crucero junto a la, hoy derruida, ermita de la Cofradía de las Cinco Llagas.

IV. PATRIMONIO TANGIBLE DE LAS COFRADÍAS. ELEMENTOS SIMBÓLICOS Y RITUALES



Foto 42. Fuentepelayo. Cofradía de la Vera Cruz. La cruz portada por un cofrade.



Foto 43. Fuentepelayo. Cofradía de la Vera Cruz. Varas.



Foto 44. Fuentepelayo. Cofradía de la Vera Cruz. Cera.



Foto 45. Sepúlveda. Imagen del Cristo Yacente, cruces y varas de cofradía en la iglesia de San Bartolomé.



Foto 46. Sepúlveda. Alcalde de la Cofradía del Santísimo Sacramento portando su vara.



Foto 47. Sepúlveda. Cofradía del Santísimo Sacramento. Esquila.



Foto 48. Migueláñez. El alcalde mostrando las varas de la Cofradía.



Foto 49. Migueláñez. Farol.



Foto 50. Abades. Cofrades de las Cinco Llagas con el pendón en la iglesia de San Lorenzo Mártir.



Foto 51. Abades. Cofrades de Las Cinco Llagas, con sus varas, escoltando la cruz.



Foto 52. Navas de Oro. Cofradía de San Antonio. Ajuar del Niño Jesús.



Foto 53. Navas de Oro. Miembros de la Cofradía de San Antonio con las varas de la cofradía.



Foto 54. Navas de Oro. Detalle de las varas de la Cofradía de San Antonio. A los lados las varas de mayordomo, en el centro la vara de alcalde.



Foto 55. Villoslada. Cofradía de Las Cinco Llagas. Un cofrade portando vara y escapulario de la cofradía.



Foto 56. El Espinar. Cofradía del Santísimo Cristo del Caloco. Un cofrade portando el estandarte de la Santísima Virgen del Caloco.



Foto 57. El Espinar. Ermita del Santísimo Cristo del Caloco. Manga.



Foto 58. Santa María la Real de Nieva. Estandarte de la Virgen de la Soterraña.



Foto 59. Santa María la Real de Nieva. Cofrades de la Virgen de la Soterraña con las varas de la cofradía.

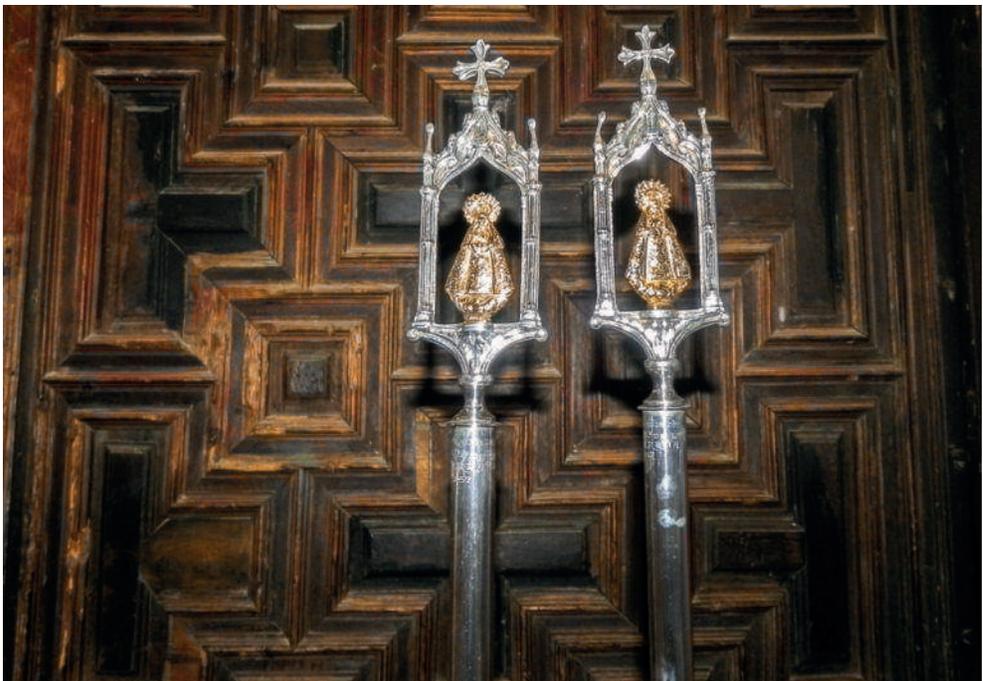


Foto 60. Santa María la Real de Nieva. Detalle de las varas de la Cofradía de la Virgen de la Soterraña.



Foto 61. Nava de la Asunción. Insignia de la Cofradía del Santo Cristo y de la Virgen María.



Foto 62. Villacastín. Cofradía de Esclavos del Santísimo Sacramento y de Nuestra Señora del Monte de Piedad. Banca con los asientos numerados. El asiento 33 corresponde al cofrade más moderno.



Foto 63. Villacastín. Cofradía de Esclavos del Santísimo Sacramento. Medalla de la cofradía.



Foto 64. Villacastín. Cofradía de Esclavos del Santísimo Sacramento. Talla con el símbolo de la esclavitud («S»-«clavo»).

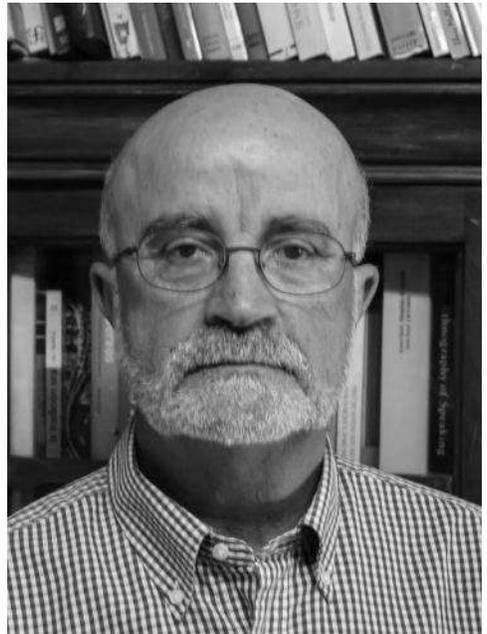
TUTOR

Honorio M. Velasco

Catedrático de Antropología Social. UNED. Director del Departamento de Antropología Social y Cultural de la UNED.

Presidente de la Asociación Madrileña de Antropología (1987-89). Presidente de la Asociación de Antropología de Castilla y León «Michael Kenny» (2000-2005).

Publicaciones principales: editor y coautor de *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Coautor de *Rituales y Proceso Social*. Editor de *La Cultura y las Culturas. Lecturas de Antropología Social y Cultural*. Coeditor de *Lecturas de Antropología para educadores*. Coeditor de *Democracia y diferencia. Cultura, poder y representación en los Estados Unidos y en España*. Coautor de *La lógica de la investigación etnográfica*, y de *Es un voto*. Director de *La Antropología como pasión y como práctica. Ensayos in honorem Julian Pitt-Rivers*. Autor de *Hablar y pensar, tareas culturales*. Autor de *Cuerpo y espacio. Símbolos y metáforas, representación y expresividad en las culturas*. Coautor participante en los libros: *Culturas populares, La leyenda, Iberian Identity, Teatro y fiesta en el Barroco, Antropología de Castilla y León, Antropología Social de los pueblos de España, Antropología y Etnología en Extremadura, Il Pane, Democracy and Ethnography, Democracia y Diferencia, Antropología de la violencia, Cultura y desarrollo, Lenguaje y cultura, Religiosidad popular, Religión y Cultura*.



Artículos publicados en: *Revista Española de Investigaciones sociológicas (REIS)*, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares (RDTP)*, *Revista de Occidente*, *Antropología*, *Revista de Estudios Políticos*, *Signo*, *Revista de Etnología de Cataluña*, *Revista de Antropología Social*...

Pertenece a los comités científicos de: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares (RDTP)*, *Patrimonio Cultural y Derecho*, *Revista de Estudios Agro-Pesqueros*...

Director de colecciones: Editorial Trotta, Editorial Universitaria Ramón Areces.

Profesor invitado y conferenciante en: University of Chicago, University of Illinois at Chicago Circle, University of California Berkeley, Indiana University Bloomington, Cornell University, Universidad Complutense, Universidad de Santiago, Universidad de Granada, Universidad de Valladolid, Universidad de Murcia, Universidad de Huelva, Universidad Menéndez y Pelayo, Universidad de Burgos, Universidad de Zaragoza...

Investigador visitante asociado en la University of California-Berkeley, y en la Indiana University- Bloomington.

AUTORES

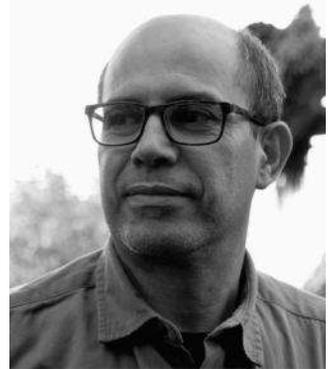
Luis Manuel Usero Liso

Es licenciado en Antropología Social y Cultural y en Ciencias del Trabajo. Doctor en Antropología por la Universidad de Valladolid, sus líneas de investigación se enmarcan dentro de la antropología simbólica y el cambio sociocultural. Actualmente desarrolla su actividad profesional dentro del campo gerontológico y sanitario.



José Luis González Llamas

Es licenciado en Historia y doctor en Antropología por la Universidad de Valladolid. Su línea de trabajo, desde distintas facetas, está asociada al patrimonio cultural, tanto material como inmaterial. En la actualidad es el promotor del proyecto «Villar Activo» en la localidad leonesa de Villar del Monte, vinculado al turismo cultural y desarrollo local.



Joaquín Pérez García

Es licenciado en Historia, especialista universitario en Historia y Ciencias Sociales y máster en Antropología de Iberoamérica por la Universidad de Valladolid. Actualmente es doctorando del Instituto Universitario de Historia Simancas (UVA), donde desarrolla sus líneas de investigación enmarcadas dentro del patrimonio cultural y la antropología visual.

