

excluyendo de su disfrute a los pequeños ganaderos. Pues bien, convertidos por una parte en dueños de las fincas sobre que recaían los derechos comunales de los pueblos y por otra en disfrutadores principales de tales derechos, sólo les faltaba por dar el siguiente paso: aprovechar la providencial ley desamortizadora de 1866 para «sanear» definitivamente sus propiedades, para liberarlas de enojosas vinculaciones y gravámenes o *gabarros*.

Por esta razón, aquellos que gozaban de los aprovechamientos de yerbas no aportaron los medios necesarios para defender judicialmente los derechos de baldiaje y de preferencia sobre la tercera parte: porque no iban a perjudicarse a sí mismos en cuanto que propietarios, y porque además controlaban el poder municipal, que debería haber salido en defensa de sus derechos, puesto que al menos el de baldiaje hubiera podido declararse exceptuado de la redención que permitía la ley de 1866.

De este modo consiguieron monopolizar la posesión de la tierra y disponer por tanto a su arbitrio del medio económico vital para los habitantes de la Serena. El expolio se había consumado, aunque, eso sí, muy legalmente, añadiéndose a otro anterior, el que supuso la desamortización de los bienes de propios de los pueblos, e incluso de los comunales, etiquetados previamente como propios, para posibilitar las ventas.

En su conjunto, el proceso desamortizador desencadenado por Madoz provocó un reforzamiento de la estructura latifundista de la propiedad rústica en las provincias del centro y sur de la península, especialmente en tierras extremeñas, si bien se tratará de un nuevo latifundismo de cuño burgués⁷⁴, que viene a unirse a otro anterior y de mayor importancia: el nobiliario.

Sus efectos perduran hasta nuestros días: al venderse los bienes de aprovechamiento comunal, se privó a los campesinos de los usos colectivos de tales bienes, elemento imprescindible para la supervivencia de los campesinos humildes. La pequeña explotación ganadera, incapaz de competir en el mercado con el latifundismo, experimentará una crónica situación de crisis, contribuyendo a crear la llamada *cuestión social* en el campo y acentuando la tendencia emigratoria en la población rural, que tan cruelmente hará sentir sus efectos a fines del siglo XIX y principios del XX, singularmente en Extremadura.

JOSE LUIS SERRANO GONZALEZ DE MURILLO
Profesor Ayudante. Facultad de Derecho
Cáceres

⁷⁴ Moro, José María: op. cit., p. 64.

Cómo de lo insólito puede nacer un «milagro»: la flor del Casar de Palomero (España), el Niño Jesús de Gallinaro (Italia), el cura taumaturgo de Meimão (Portugal)

I. LA FLOR DEL CASAR DE PALOMERO

*En respetuoso homenaje a Don Julián Pitt-Rivers,
pionero en los estudios de antropología hispana.*

«En los últimos treinta y cinco años las cosas han cambiado más que en todo el siglo anterior. El pueblo de la sierra ya no es el mismo pueblo»¹

1. *El marco de los hechos*²

Desde el punto de vista de los habitantes de la comarca de Las Hurdes³, los hechos son pura y sencillamente evidentes; pero considerados desde el punto

¹ Pitt-Rivers, J., *Un pueblo de la sierra: Grazalema*, Alianza Universal, Madrid 1989, col. «Ciencias Sociales», n. 579, p. 256.

² Una primera versión de este trabajo ha sido presentada en las Jornadas de la Société Française d'Ethnographie, «Ethnologie des faits religieux en Europe», Strasbourg, 25-26, noviembre 1988.

³ Catani, M., *La invención de Las Hurdes, una sociedad centrada en sí misma*, Editora Regional de Extremadura, Mérida 1989, col. «Cuadernos populares», nn. 27 y 28.

de vista del etnógrafo —por definición un urbano— estos hechos son también muy raros. Volví a visitar por séptimo año consecutivo a los interlocutores de una alquería de Las Hurdes Altas, era una tarde de septiembre —a la hora en que las mujeres van llenando en la fuente sus colorados cubos de plástico y los hombres, de vuelta de los minúsculos paredones colgados en la vertiente de la montaña o de sus peregrinaciones con las cabras, se apoyan en el pilón de cemento, se van a casa y vuelven para charlar un rato— cuando bajé de mi coche y empecé a estrechar la mano de algunos hombres y a besar las mejillas de algunas mujeres. Haciéndolo, como siempre, provocaba el comentario irónico de estos «etnógrafos complementarios» quienes, subrayando que estas costumbres —poco viril la una y poco púdica la otra— son «manías de los franceses», admiten, no obstante, mis representaciones etno-céntricas del placer del reencuentro, expresando así su amistad y ofreciéndome, al mismo tiempo, la prueba de su urbanidad.

Se produjeron en seguida las preguntas habituales: acordándose de una estancia ya lejana, uno detrás de otro me preguntaban por mi mujer y por la talla de mis hijos... Contestaba yo que la mujer estaba bien, que se había quedado en París trabajando (en la cara de las mujeres se pintaba la habitual expresión desconcertada y compasiva) y añadía gozoso que «la pareja» crecía. Atento a mi vez por su etiqueta, surtía cada réplica de un «gracias a Dios». Acabadas estas primeras muestras de efusión me aproximé a la fuente, me senté en un escalón sacando de la mochila cachimba y petaca. Este ademán, también esperado como signo de reconocimiento porque demuestra que no he cambiado mis costumbres, siempre provoca dos comentarios: «La mochila la compró en Las Hurdes Bajas, en Horcajo, *ande* Conrado, el único que las vende en la comarca» y «nunca gasta las cachimbas que hacemos aquí», lo cual es, por cierto, una constatación decepcionada y un juicio sobre mi calidad de extranjero.

Una vez sentado, llegaba el momento más difícil: para mí, preguntar si había habido fallecimientos; para ellos, saber si la mía era una corta visita o una estancia. Expliqué que vivía en Cáceres, a ciento cincuenta kilómetros de allí, ocupado en redactar temas hurdanos, pero que me quedaría algunos días con ellos. Tranquilizado en cuanto a la posibilidad de realizar una relación intensa, -Te se agachó a mi lado ⁴ preguntándose si, habiendo permane-

4 «Puedes escribir todas las tonterías que te dé la gana, me han dicho y repetido, pero no pongas nombres. Estamos hartos de que la gente se ría de nosotros». Tratándose de personas jóvenes, lo entiendo; el caso de algunas personas mayores y, entre ellas, el de mi maestro y amigo Eusebio, fallecido el 30-10-1987, es distinto.

cido en la ciudad, había oído hablar de la flor de Casar de Palomero: «Dicen que es un milagro». Lo miré aturdido.

El simple, alegre y tranquilo orden del reencuentro que he tenido el gozo de recordar, no por ofrecer pinceladas de color local costumbrista, sino por sugerir una vivencia y unas cuestiones de método, estaba de golpe transformado en la manifestación de un sistema de representaciones totalmente diferente del mío. Desde que se dieron cuenta de que yo no sabía nada del suceso, todos se pusieron a hablar del «milagro» y -To se fue a buscar el periódico, cuidadosamente guardado, explicándome que la televisión, incluso, había ya transmitido un reportaje. Sin embargo, apenas le escuchaba, preguntándome cuál podía haber sido la razón que había empujado a -Te a hacerme la pregunta. La observación de este interlocutor, de treinta y cinco años —padre de seis hijos, cazador emérito, de momento en el paro, pero durante largo tiempo emigrante, trabajador esforzado, fino y prudente y, por ello mismo, muy crítico frente a su sociedad local y a las informaciones venidas del exterior por medio de la televisión o de los viajeros—, había sido hecha de forma aparentemente anodina y parecía responder únicamente a mi curiosidad de los primeros momentos del reencuentro. De hecho, conociendo a -Te, sabía que su pregunta iba al meollo del asunto. ¿Cuál era mi opinión? De golpe, en esta alquería de no más de treinta vecinos, donde la mayoría de los jóvenes y gran parte de los cabezas de familia de la edad de -Te o de -To han trabajado en el Norte de España, donde las chicas muchas veces sirven en Madrid y en la que muchos hogares ostentan televisión, de golpe mi «gracias a Dios», estereotipado, aparentaba toda su vacuidad: Dios se había, al parecer, manifestado.

Si -Te me preguntaba, muestra a la vez de su amistad y forma sutil de probarme (actitud prudente y no socarrona, porque dos días más tarde, albergándome, me dijo, estando a solas, que quería conocer mi verdadero pensamiento), muchos otros en la alquería, varones y hembras, están ya convencidos de que era un milagro. Así, la diferencia se imponía a la amistad y quebrantaba el aparente equilibrio del reencuentro. El visitante que era —ahora ya admitido y acogido por obstinado en sus numerosos viajes que demuestran cómo ha rebasado la curiosidad y alcanzado el interés amistoso— estaba, una vez más, sometido a la prueba por los *naturales* y *vecinos*, que viven plenamente, todo el año, el sistema de valores de su sociedad ⁵. La pregunta subrayaba la

5 Para entender cabalmente la honda relación que hay entre las dos palabras, creo todavía básico cuanto escribió, hace treinta y cinco años, J. Pitt-Rivers en el primer capítulo de *The people of the sierra*. El planteamiento tiene una extremada relevancia para la correcta comprensión de las relaciones entre las sociedades locales y el Estado (cf. J. Pitt-Rivers, citado).

alteridad. Como en el caso del apretón de manos y el beso en las mejillas, pero en un plano mucho más hondo, los miembros de la sociedad estudiada subvertían los roles interrogando, en mí, al representante de la modernidad laica, científica y urbana.

Desde el punto de vista metodológico, el corte estatutario entre el investigador y sociedad local existía todavía, pero no tan nítido como en los primeros tiempos —tanto aquéllos en que M. Mauss trazaba la metodología de campo como en los de mi propio acercamiento: después de siete años, mucho más allá de los lazos afectivos, ya no se trataba de informantes, sino de *interlocutores* que me escrutaban especulativamente, exactamente, porque me conocían y me evaluaban. Un día -Te me preguntó por el sueldo que ganaba. Después de haberle contestado, su comentario fue: «Es lo que yo pensaba, considerando tu coche y tu equipo»; en el mismo espíritu, -Lar —joven mujer con treinta años, la cuya fue la primera boda que presencié en 1981— me interpeló crudamente: «Pero, ¿tú no ganas lo suficiente para que tu mujer se quede en casa?» Ahora bien, el mismo -Te fue quien me dijo que sabía curar las verrugas al amanecer del día de San Juan, explicándome además que incluso un crío recién nacido puede echar el mal de ojo a su propio padre y fue la misma -Lar —que cree en la brujería y que cuenta cómo padeció la «embruja» cuando su boda— quien, aunque rehusara subir a mi coche para averiguar con sus propios ojos el milagro de la flor, admitió perfectamente que lo hiciera su marido, acompañado por -Te y -To.

2. El milagro

El periódico madrileño *El Alcázar* (22 septiembre 1985), dedica cuatro páginas y muchas fotos, en color, al «suceso»: *Una extraña flor conmociona Las Hurdes*. He aquí los resúmenes que encabezan el artículo y los comentarios que acompañan las fotos:

Una planta, desconocida en la comarca, ha nacido en el nicho de una joven a los veintitrés años de su muerte.

Cuentan que la joven, de extraordinaria bondad, anunció la fecha de su muerte y se cumplió con asombrosa exactitud.

La planta tiene dieciséis hojas, exactamente los mismos años que María Josefa padeció la enfermedad de la que murió.

El extraño suceso está comenzando a rebasar los límites de Extremadura e interesando a otras regiones de España.

Reproducimos algunos comentarios de las fotos:

«La flor ha soportado, hasta ahora, el rigor de los calores extremeños»; «la foto, recuerdo familiar que guarda su hermana»; una foto del «Casar de Palomero, (que) abre, de par en par, las puertas de Las Hurdes»; «la casa en que murió M. J., en enero de 1962, tras dieciséis años de penosa enfermedad»; la hermana mayor «sesenta y cinco años, dice que cuando vio la flor se le puso “la carne de gallina”»; la foto de la «prima carnal (quien dice que la muerta) siempre tenía a Dios en la boca» y, por fin, las fotos del nicho y del cementerio, «al que los domingos llegan a visitarle más de mil personas».

Este conjunto de frases, hábilmente alusivas y equívocas, está contrarrestado por un recuadro de carácter científico:

El Amaranthus Cistatus, una planta impropia de la comarca:

«Con todas las reservas propias del caso, puesto que la flor ha sido examinada a través de fotos y diapositivas, el Director del Jardín Botánico de Madrid (indica que) la flor no es propia de la comarca donde ha surgido».

En cuanto al texto del artículo, destacamos:

«Expectación en el pueblo.

Quizá sea sólo la casualidad la que ha propiciado que esta flor exótica nazca sobre el nicho de M. J., o quizá no. En todo caso, nosotros nos limitamos a contar y dar fe de la conmoción que están viviendo los habitantes (...), muchos de los cuales atribuyen al hecho algo de sobrenatural».

La ambigüedad del reportaje roza la obra maestra, sugiriendo la similitud con el personaje del *père Ubu*, de A. Jarry. No sólo la realidad sobrepasa a la ficción, sino que hace casi inútil el análisis del texto porque el periodista lo hace él mismo, como se comprobará leyendo estas líneas:

Hacia las tres de la tarde, cuando el sol en lo alto apunta ya, Hurdes adentro, el camino del poniente, el bar de la plaza es obligado punto de cita, al olor del café y la partida de cartas (*sic*) (un señor), setenta y siete años de vida, recoge unos «duros» ganados en buena lid que los compañeros de

juegos ponen sobre la mesa, y nos comenta, en la pausa, que «nunca se ha visto por aquí nada igual».

En seguida el periodista cita a un tal J. H. —los nombres y apellidos están todos, así como suenan—, quien afirma que la muerta «vaticinó» la fecha de su desaparición; pero, aparentando su profesionalidad, matiza:

«Aunque este extremo no ha podido ser confirmado entre los familiares más directos ni por el sacerdote que asistió a la joven a la hora de la muerte (...). Sin embargo, dicen que cuando murió su cuerpo permaneció caliente, y así estaba cuando la enterraron».

En otros renglones, siempre en el ámbito del café, el alcalde dice al periodista que está dispuesto a tratar del tema «en el próximo pleno del ayuntamiento» (algunos piensan en la oportunidad de abrir el nicho para averiguar de dónde salen las raíces de la flor), y, sin perderse de rumbo, añade que «tiene entre manos muy buenos proyectos para el pueblo (...), entre ellos un centro comarcal de salud».

Por su parte, el secretario afirma:

«Alguien ha dicho que la flor podría haber nacido de la corona que le pusieron cuando la enterraron, pero eso no puede ser así, porque la corona era de plumas blancas».

El nuevo cura, en resumidas cuentas, se muestra prudente: se consultó con el obispo, niega rotundamente que éste haya visitado furtivamente el cementerio, y afirma:

«La Iglesia debe mantenerse al margen y, si acaso, debemos sacarle una lectura espiritual: mucha gente viene a ver la tumba porque sienten un vacío y están deseosos de llenar su vida de algo».

Esta es una observación central, no cabe duda, y el periodista toma nota, pero pronto la neutraliza, añadiendo que el cura no deja que se hable de milagro.

«Sin embargo, nos cuenta una historia que corre por el pueblo. Dicen, afirma el cura, que antes de morir, M. J. le pidió a su madre que cuando expirara abriera de par en par las ventanas de su habitación para que entraran los pájaros, y cuentan que, efectivamente, las aves entraron».

El último párrafo del artículo, titulado «Para la familia, una santa», ofrece una información significativa brindada por la hermana mayor:

«Cuando se casó la niña, fueron a llevarle el ramo de boda a mi madre y vieron que estaba brotando. No le dieron ninguna importancia, pero luego ha ido creciendo. La flor ha nacido cuando se murió mi madre. Se nos puso la carne de gallina».

Después de esta información de orden psicológico, que resume y aclara todo el suceso desde el punto de vista de un «trabajo de luto» freudiano, el recorrido del periodista, sinuoso y enciclopédico, celoso de no olvidar la más mínima posibilidad de rastrear un lector potencial, se concluye de manera triunfal:

«Hay quien dice que podría tratarse de un ejemplar de especie “amaranto” que, en la antigüedad, estaba considerada como símbolo de la inmortalidad (...); el tiempo y los expertos en dicha materia tendrán la última palabra».

En realidad, no ha sido necesario esperar mucho. Algunos días más tarde —señal de los tiempos postconciliares— el obispado y el ayuntamiento acordaron que se cerrara el cementerio, parando así tanto la ola de visitantes como el *scoop* de los medios de comunicación de masas. Por su parte, como era de esperar, la flor se marchitó.

La romería de algunos hurdanos

Antes de este golpe de mano racionalista, sin embargo, encerrados en sus montañas, a una larga hora de coche del Casar, los hurdanos de aquella alquería, sentados al lado de la fuente, bordaban los mismos hechos, por así decir, con otro hilo que el del periodista. Es verdad que la hoja había llegado hasta allí —aunque, por regla general, es imposible encontrar periódicos en la comarca a no ser suscribiéndose—, y si para —To desafiarme a fotografiar la flor —«como es milagrosa, la foto no te saldrá»— era una forma de ironía provocativa, no pasaba lo mismo con otros que consideraban que no sería de extrañar si tal fenómeno se produjera. Esto porque las fotos ya publicadas no eran satisfactorias: la flor parecía muy banal, mientras que ellos calculaban una forma curiosa, nunca vista.

La distancia había ampliado el rumor: era en Las Hurdes donde mejor podían entenderse algunos temas que el periódico no había hecho nada más que desvelar alusivamente. En la comarca la gente se preguntaba si la flor nacía en el corazón de la muerta o en los pulmones; se pensaba también que las hojas «verdaderas» —no las de las fotos publicadas en el periódico— tenían que estar dispuestas como los pulmones, en posición plana, la una al lado de la otra, reproduciendo así, nítidamente, estos órganos. De ahí la idea de abrir la tumba. En este clima, cuando, sentado al sol, cerca de la fuente, el «volteriano» Eusebio dijo, mientras rehusaba mi invitación al viaje, que la flor, por lo visto en las fotos, no era más que una *cresta de gallo*, muy vulgar y corriente a los ojos de un antiguo pastor que conocía palmo a palmo la comarca y sus alrededores; -Ida echaba chispas, afirmando que no, que las hojas estaban dispuestas como pulmones y que la foto no era como debía de ser...

3. Análisis

En realidad, estos hurdanos intentaban reconocer y organizar —dándole sentido— aquello que, por su parte, el periodista no había hecho nada más que escudriñar ambigualmente: una serie de concordancias formales. Según sus interpretaciones, ellos calculaban una *retórica* de la forma recurrente y redoblada que, por ello mismo, garantiza la sustancia ⁶:

— En el Casar de Palomero (o en la redacción del periódico) se hacía gran caso, al parecer, de las fechas y de las coincidencias (dieciséis hojas y dieciséis años de enfermedad; muerte de la abuela, boda, aparición de la flor) y también de la profecía (el día de la muerte conocido de antemano), todo ello culminado en la bien conocida simbología e iconografía de la religiosidad popular que identifica el último suspiro con las aves y el alma (símbolos que el texto pretende remitir también a una más antigua y pagana significación de la flor, aunque esta asociación y referencia parezca únicamente harina del saco periodístico).

— En Las Hurdes, en cambio, la gente estaba preocupada por otras formas gráficas de las mismas concordancias (las raíces también podrían salir, como el alma, de la boca o del tórax), como por otro aspecto del *similia similibus*, perfectamente análogo a aquellos de los números, aunque perteneciente a otra categoría: la hoja-pulmón.

⁶ Catani, M., 'Las categorías culturales que modelan la vivencia hurdana', *Alcántara. Revista del Seminario de Estudios Cacerreños*, Excma. Dip. Prov. de Cáceres, n. 9, Cáceres 1986.

En todo caso, tanto en el café del Casar, como cerca de aquella fuente hurdana, a través de la prensa y de la televisión, el resurgimiento de lo insólito, interpretado como señal de lo sagrado, desbarataba la dimensión única de la rutina cotidiana (de la que yo formaba parte, en cierta medida), suscitando preguntas en cuanto a un distinto orden de pensamientos. Como tenía coche y como el día siguiente era domingo, era también esperada mi propuesta de ir a ver la flor. Cumpliríamos una acción piadosa, saldríamos de la comarca dando un paseo, tomaríamos un algo y visitaríamos también a los amigos de una alquería de Las Hurdes Bajas. Así, sólo faltaba el esfuerzo físico de la romería, pero los demás elementos de este tipo de desplazamientos estaban reunidos. Una pareja de católicos, muy fervorosos, que se presentaron nada más haber oído comentar la propuesta, el marido de -Lar, ya mencionado, y, por cierto, -Te y -To, integrando el grupo desde un principio, nos amontonamos en el coche esperando que la policía no nos detuviera en la carretera. A la vuelta no tuvimos esta suerte; pero al salir del Pino, en Hurdes Bajas, parándonos respetuosamente después del ademán oficial, apareció providencialmente un coche de conocidos, hurdanos de nuestro mismo valle, que cargó el sobrenúmero, dejándolo pocos kilómetros después en un bar de Caminomorico, donde nos esperaron.

Naturalmente, las fotos hechas delante de la tumba y de la flor salieron perfectamente (aunque yo tuviera miedo a la «maldad de las cosas», recelando un siempre posible y maligno fallo del diabólico aparato) y afortunadamente tuve el placer —durante una visita ulterior— de ofrecer a los interesados, como de costumbre, unas ampliaciones de dichas fotos. Como en mi comentario insistía sobre la buena calidad de las imágenes, preguntando a la vez por la conclusión de los hechos, -To, para nada turbado, me contestó: «Pero, ¿y si hubiese sido verdad?». Afirmaba así su disponibilidad a la interpretación religiosa de lo insólito y remachaba lo que ya se había visto claramente por la tarde, después de la visita al cementerio. Durante la vuelta, apostados en las barras de uno y otro bar, pagándome ellos la cerveza y preguntándome la opinión sobre lo que habíamos visto, los cuatro hombres de la expedición no ocultaban esperar mi incredulidad y mis explicaciones racionales. Para ellos, se trataba de reacciones conocidas de antemano por ser yo un «francés» y, sobre todo, un «urbano» que no quiere creer, incluso, cuando se le enseña la verdad ⁷. Por su parte,

⁷ Mi comprensión distinta de los hechos estuvo patente, una vez más, cuando, llegando a las tres de la tarde al Casar de Palomero, bajo un sol de plomo, me anticipé proponiendo que fuésemos derechitos al cementerio: el «milagro» me parecía tener toda prioridad. Mis compañeros me significaron que, primero, teníamos que irnos al bar para tomarnos un refresco y, segundo,

la beata que quiso ser fotografiada delante de la tumba dándole el brazo al marido, se quedaba a un lado sin siquiera pensar en entrometerse en la conversación. Una vez de regreso a la alquería, Eusebio le preguntó sobre la flor y, acabada la descripción, reiteró su sugerencia: «cresta de gallo». La mujer «no dijo ni pío» y se fue, muy erguida, mientras que los hombres se ceñían a la habitual discreción proponiendo otra cerveza, satisfechos de nuestra aventura.

II. EL NIÑO JESÚS DE «LA VALLE DI COMINO»

1. *El marco de los hechos*

Entre Nápoles y Roma, pero en el interior, el valle de Comino, con sus quince municipios, algunos más antiguos que Roma o Parténope, ha sido y es una zona agro-pastoral con muy pocas industrias⁸. La emigración —hacia las Américas en el siglo pasado, extendiéndose, en la segunda mitad del nuestro, hacia Australia y Europa del Norte— caracteriza estas villas que siguen relativamente pobladas todavía. Con gran «presión demográfica», la emigración fue muchas veces definitiva, pero ello no quiere decir que todos los emigrados y sus descendientes olviden sus orígenes: muy numerosos son los que vuelven con frecuencia al terruño después de haber creado en los Estados Unidos de América, en Australia, en Francia, etc., una asociación de *originarios* de tal villa, sea cual sea la nacionalidad que sus miembros han adquirido por razones funcionales⁹.

que allí buscarían a un muchacho o a una muchacha para que nos enseñara el camino. Acostumbrado a la religión culta, interpretaba yo esta peregrinación como un acto de piedad individual entendiéndolo, bajo este aspecto, como urgente e inmediato; ellos, por su parte, valoraban primero los aspectos sociales de la romería.

⁸ Para orientarse en las complicadísimas, larguísimas historia y bibliografía del Valli di Comino hay que empeñarse en la lectura del trabajo del erudito Torquato Vizzacaro, natural del valle, *Atina e Val di Comino*, Lamberti Editore, Cassino 1982; para la historia del santuario, véase Crescenzo Marsella, *Storia della Madonna di Canneto*, Sora 1929; Toschi, P., *Mater Christi*, Roma 1957.

⁹ Catani, M., 'Gli emigranti. Dai valori localistici alla planetarizzazione dell'individualismo moderno', *La Ricerca Folklorica*, 1983, n. 7.

Catani, M., 'Les migrants et leurs descendants entre devenir individuel et allégeance chthonienne', *Cahiers Internationaux de Sociologie*, «Le poids du passé», 1986, vol. LXXXI.

2. *El milagro*

Quizá desde hace diez años, uno de los pueblos del valle, Gallinaro, se ha vuelto la meta de una importante peregrinación. En este pueblo, de apenas mil doscientos residentes de hecho, los fieles han levantado un lugar de culto dedicado al Niño Jesús. Dos mujeres, la madre asistida por la hija, están en el origen de la peregrinación. A la madre se le había aparecido varias veces, por primera vez a los siete años, el Niño Jesús. Así que, desde largo tiempo, un grupo local de fieles se reúne con esta mujer para rezar el rosario; pero poco a poco la fama del suceso ha ido aumentando: desde hace algunos años viene gente de fuera —primero de todo el valle y, por fin, de Nápoles o Roma—, llegándose en breve tiempo a reunir bastante dinero como para levantar un oratorio.

Según comenta la madre, la aparición tuvo y tiene lugar —pero jamás con la asistencia de público o sea con «escándalo»— en un descampado cerca del pueblo. Hoy día el oratorio, apenas un poco más grande que la antigua choza, tiene al lado una «zona de oración». Ello porque el pequeño edificio no puede admitir los numerosos grupos de peregrinos que allí acuden. Todos entran en el oratorio, pero no se quedan: se santiguan y salen por la otra puerta, sentándose en la zona de oración a la espera del rosario. Se pasa rápidamente delante de un Niño Jesús parecido a aquellos que se colocan en Navidad en los pesebres napolitanos, aunque la figurita sea de mayor tamaño, al igual que aquellas que se hacen para exponerlas en las iglesias. Echado en la paja, el Niño tiene el vientre cubierto por un lienzo, su cabeza es aureolada y levanta el brazo derecho, la mano a la altura del hombro, bendiciendo, pulgar, índice y medio reunidos y extendidos. Los peregrinos miran un instante, rezan una jaculatoria, admiran las pinturas recién hechas en la pared, detrás de la estatua, y salen, se sientan y esperan que las dos mujeres, enteramente vestidas de negro y que permanecen siempre en el oratorio, empiecen el rosario.

En este caso, la manifestación de lo insólito —el «milagro»— ha logrado permanecer en el tiempo tomando un rumbo un poco más habitual que el caso español, por tratarse de manifestaciones desde largo tiempo admitidas por la Iglesia (volveremos al tema)¹⁰.

¹⁰ He visitado una sólo vez el oratorio en 1985, pero conozco el valle desde 1981, cuando empecé el estudio de las relaciones que sus emigrados a Francia mantienen con el conjunto y con cada uno de sus pueblos de origen. Por otra parte, me he entrevistado varias veces con personas que están al tanto de las actividades de la «sección de asuntos internacionales», por así decir,

Cabe señalar que están prohibidas las ofrendas personales a las dos mujeres, a la par que están vedadas las formas tradicionales de hacerlas al santo, como el lanzarle papel moneda o colgarlo de sus prendas. Por ello, el aura de fervor y de silencio que caracterizan al oratorio y a la zona de oración contrastan tanto con las representaciones habituales que conlleva este tipo de peregrinaciones. Señal de los tiempos, existe, sin embargo, una cuenta corriente y cualquiera puede depositar una cantidad; en todas las naciones de emigración existe también una red de postulantes, los cuales dicen, hasta ahora, y al igual que las dos mujeres no se han aprovechado ni mínimamente del dinero recaudado. Ello es tan cierto que los informantes, parientes suyos, se quedan pasmados ante tanta honradez. Estas cantidades han permitido levantar el oratorio, pagar las pinturas al fresco —obra de un pintor japonés que vive en Roma y que se convirtió, al parecer— y, además, pagar, es muy importante, la impresión de un gran número de imágenes piadosas que, distribuidas gratuitamente, llevan a las cuatro esquinas del mundo el nombre del sitio y propagan la fe. Se asombra el visitante, sobre todo en el verano, por la cantidad de autobuses de alquiler, entre diez y veinte a lo largo de la tarde, estacionados, como pueden, a la entrada del pueblo. Tantos son, que la corporación municipal ha tenido que allanar con un bull-dozer primero, y después alquitrantar, sea como fuere, un gran espacio por debajo de la colina donde se apiña el casco urbano. Bajan de estos autobuses cientos de peregrinos acompañados por religiosas o sacerdotes, echándose a andar fervorosamente, muchas veces descalzos, los casi mil metros que separan el aparcamiento de la zona de oración ¹¹.

En una región en la que los santuarios son numerosos, en un valle que siempre manifestó gran piedad hacia el próximo, tan antiguo y tan concurrido santuario de la Virgen de Canneto (Settefrati), parece difícil entender la razón que tanto ha contribuido al desarrollo de este nuevo culto.

del oratorio. El 15-5-1989 el presidente de la asociación de los *originarios* de Gallinaro en Francia comentaba: «Dentro de poco, ¡esto será como Lourdes!».

11 Como es de esperar, hay unos cuantos puestos de venta de bebidas o de recuerdos en el mismo aparcamiento y del otro lado de la zona de oración, en la margen izquierda del camino de tierra. Pero es todavía poca cosa e, incluso, aquel que fue el primero en vender dentro de su barraca unos refrescos al otro lado del camino, no ha logrado poner en marcha su instalación ampliada porque no había pedido permiso al ayuntamiento. Tal vez las cosas no continuarán así en un futuro, pero todavía hoy, aunque al aire libre, se nota una nítida diferencia espacial entre zona de oración y zona comercial de recreo.

3. Análisis

Aquí también el obispado postconciliar ha demostrado prudencia y suavidad. Un sacerdote está presente a la hora del rosario y, si tal asistencia no significa expresamente un aval eclesial del culto, su simple presencia, acorde con la autoridad religiosa, tranquiliza a los fieles e impide, de acuerdo con las dos mujeres, toda manifestación «excesiva», escandalosa. Se puede pensar que una de las razones, tal vez la principal, del éxito del nuevo culto reside en la ausencia de escándalo. Pero vamos por partes, enumerando aspectos de las relaciones entre laicos y clero:

— Por un lado la situación pone de relieve una relación directa de los laicos con la divinidad (se trata más bien de una expresión particular de la divinidad que, de cierta forma, está al alcance de la sencillez de una niña —en las primeras apariciones— y, después, al de una mujer «normal» que ha vivido «en el siglo» llegando a ser madre).

— Por otro lado, doblegándose la madre y la hija a las instrucciones del obispado, que pide discreción, llegan a disponer de un capellán que las vigila, sí, pero que por ello mismo atribuye al ceremonial, aunque no lo quiera, un cierto grado de legitimidad. Al mismo tiempo, esta presencia reconoce que son ellas quienes, en un principio, organizaron las reuniones de oración y siguen organizándolas sin que nadie las sustituya si no pueden presenciarlas: las mujeres logran así que el culto perdure y se extienda internacionalmente ¹².

En este ámbito, la hipótesis es que el rechazo de las representaciones de la piedad tradicional, muy gráficas, está de acuerdo, por un lado, con la elección postconciliar que valora la interiorización de las representaciones de la fe al tiempo que permite, por otra parte, limitar la ingerencia clerical, muy visible, pesada y criticada, en la secular peregrinación hacia el santuario de la Virgen de Canneto. Es así que quedan evacuados al mismo tiempo los rasgos festivos y teatrales de la romería tradicional (hogueras nocturnas con sus comilonas, enamoramientos y licencias sexuales; rituales complicados relacionados con el agua y el compadrazgo; pasar la noche velando en el santuario y/o dormir en él, circunambulaciones al amanecer, etc.) que se configuran ya como «supersticiones» y «escándalo» a los ojos de dos categorías importantes de fieles del Niño Jesús: los urbanos y los emigrados.

12 En 1988, prueba de la vitalidad del culto, los domingos se rezan dos rosarios. Muchas veces la hija reemplaza a la madre, ya anciana.

En efecto, sin que pueda trazarse para estas dos clases de personas que son, hoy día, *las más numerosas del conjunto de los visitantes*, una nítida línea de separación entre las dos maneras de manifestar su fe (exteriorizada o interiorizada) no cabe duda en cuanto a la *tendencia general* que las anima. (Nótese que, por su parte, los emigrados en el extranjero van al oratorio durante sus estancias en el valle, no necesariamente veraniegas, con sus coches; nótese también que, al fin y al cabo, aquellos que vienen en autobús, los urbanos, son también física o mentalmente *inmigrados* en la ciudad, porque huyen para rezar fuera de ella). Las dos categorías de personas, ambas «inurbadas», aunque en condiciones distintas, están obligadas —estamos ahora considerando el nivel más general de una *nueva, segunda, socialización* (o aquél de una insatisfacción cuanto a la primera, si nacieron en la ciudad)— a controlar sus antiguas representaciones, expresando de forma distinta sus manifestaciones exteriores. Así, mal que les pese o de buena gana, los visitantes tuvieron primero que acostumbrarse a nuevas formas de etiqueta urbana, aceptando expresarse con mayor discreción, moderación e incluso modestia. Pero si todos han tenido que cambiar su forma de manifestar sus representaciones, aquellos que valoran la etiqueta urbana¹³ prefieren ya participar en manifestaciones colectivas, en que la

13 El caso es absolutamente general y se da tanto en todas las corrientes migratorias (internas o internacionales) como en todos los aspectos de la imagen de sí en relación a los demás, que no han tenido la experiencia de una segunda socialización en la edad adulta. Dejo aquí constancia de las observaciones de Mohamed, que consideraba los «escándalos» de sus paisanos en Orán como una «actitud de esclavos»; el caso del portugués Manoel, quien consideraba que la secuencia formal de la presentación de las viandas en una comida francesa era el modelo «civilizado» descubierto y apreciado durante su emigración, tanto que lo exhibía como prueba de su aprendizaje, valorado; el caso del italiano Onorio, natural del valle, quien dice que no puede ya admitir la falta de exactitud y las palabras huecas de sus paisanos; el caso del extremeño Alejandro, destinado, por su trabajo, a París durante pocos años, quien, aunque haya vivido en un ambiente totalmente hispano, no aguanta ya la «agresividad» de los madrileños cuando vuelve a la ciudad en que se afincó desde hace más de diez años. Para el caso de la migración interna, valga el de Juana, la hurdana que sirvió en Barcelona y que volvió a su alquería (los hurdanos son minipropietarios) cuando su marido se encontró en el paro: ambos no admiten que, una vez que Juana haya preparado un bizcocho, no pueda envolverlo con un bote de confitura porque en la alquería no hay tienda que la venda. El ejemplo viene al caso, porque ambos comentan: «Aquí la gente todavía no sabe vivir como en la ciudad, no tienen curiosidad, no añoran nada, no experimentan nada, sólo critican y hacen escándalo.»

Cf. Mohamed, *Journal de Mohamed, un Algérien parmi huit-cent mille autres*, Propos recueillis et présentés par M. Catani, Ed. Stock, Paris 1973.

Catani, M., 'De la Marseillaise à la jeunesse beur', *L'identité française*, Textes présentés par H. Boll-Johanson, Univ. de Copenhague, Centre de recherches en Sciences Humaines, Akademisk Forlag, Copenhague 1989, pp. 117-146.

muchedumbre está mejor canalizada y la exteriorización menos escandalosa. Es exactamente nuestro caso, en el que, además, la manifestación religiosa *depende en mucho menor grado de la interpretación del clero*. Así que parece válida, en este caso también, la observación rápida que el periodista español ponía en boca del nuevo cura del Casar de Palomero apuntando la cuestión básica: «Sienten un vacío y están deseosos de llenar su vida de algo».

Sin embargo, en el valle de Comino, a diferencia de la comarca hurdana, aparecen *otras* formas de interiorización que modifican, en parte, la situación¹⁴. La vuelta es casi imposible ya y es estadísticamente ínfima porque muchas son las generaciones que ha nacido en el extranjero, aunque se consideren todavía originarias del valle. Sin embargo, el caso hurdano es distinto: en su mayoría, ellos están todavía viviendo la primera experiencia migratoria, formando así la *primera* generación de emigrantes, la única y verdadera, porque sus miembros han vivido una primera socialización cuando niños y, posteriormente, en otro sitio, muchas veces urbano, una segunda socialización, distinta. Así, para aquellos que visitan con un coche o en autobús al Niño Jesús de Gallinero, aunque en ocasiones participen también en la romería de Canneto, las experiencias de la emigración, más duraderas que en el caso hurdano, no les permiten ya reconocerse plenamente en el molde de las representaciones de su niñez, o de la de sus padres y abuelos. Si no perdieron la fe al hacerse urbanos, estas experiencias les remiten ahora a formas de piedad que, aunque tomen aspectos colectivos, son más interiorizadas y más directas que las de sus antepasados.

III. EL PADRE ZÉ, «LUZ DO MUNDO»

1. *El marco de los hechos*

Desde el punto de vista de los hechos de campo, el caso del cura de Meimão puede considerarse como intermedio entre el caso hurdano y el del valle de

14 Catani, M., 'Variations à propos du territoire, de l'espace symbolique et des systèmes de valeurs à travers un dicton espagnol et un proverbe italien qui ne paraissent pas avoir d'équivalent satisfaisant en français', *Revue de l'Institut de Sociologie*, Université Libre de Bruxelles, Bruxelles 1984, nn. 3-4.

Catani, M., 'Le canton de Las Hurdes, ou la frontière invisible', *Revue de l'Institut de Sociologie*, «*Statalismes*», Univ. Libre de Bruxelles, Bruxelles 1986-1987, nn. 1-2, pp. 55-62.

Comino. En efecto, si en aquél se trata del brote de una forma de la fe popular que no llega a arraigarse, y si en éste se ve cómo se da la raigambre, aunque de forma oficiosa, el caso portugués puede ser situado entre los dos por el rol del clérigo. Pero, desde el punto de vista del análisis teórico, hay que considerar este caso como una forma extremada de interiorización de la fe; así que, desde este punto de vista, se puede entender como la culminación de los tres, como ya veremos. Apuntando que el material de campo, abajo resumido, remite a un artículo de argumento más largo, porque trataba también de unos inmigrantes negro-africanos en París, vamos al meollo de la etnografía relativa al cura portugués ¹⁵.

En 1980, en Meimão, región de Guarda, los informantes contaron que dieciocho mil peregrinos visitaban anualmente al cura. Ello porque, al igual que tantos párrocos del pasado y del presente, el padre Zé tenía fama de taumaturgo. Por otra parte, un aspecto importante del carácter del personaje se deduce de la tarjeta de visita que ofrecía a cada uno y que llevaba impreso el versículo de S. Juan: «Eu so a luz du mundo». Anciano, aún vigoroso, algunos años antes el padre había visto cómo el obispo le quitó la parroquia y, además, lo alejó del pueblo. La curia no quería que se ampliasen las peregrinaciones dominicales y actuaba, una vez más, en la línea postconciliar que rehúsa ciertas manifestaciones tradicionales de la fe. Partidario de los tradicionalistas de Ecône, de quienes un sobrino suyo estaba traduciendo un libro, sin embargo, el padre Zé ha logrado reintegrarse a su parroquia volviendo a crecer, por consecuencia, el número de peregrinos.

2. Un milagro del padre Zé

Socorre el renombre del taumaturgo el hecho de que él no pida dinero por sus intervenciones (cf. las dos mujeres de Gallinero). El admite únicamente regalos de entidad mínima, como un paquete de tabaco francés o alemán, visi-

¹⁵ Catani, M., 'A propos de la magie et de ses langages: insérer l'expérience dans la continuité d'une totalité symbolique au delà du cas de la migration', *La magie et ses langages*, Textes réunis par M. Jones-Davies, PUL, Univ. de Lille III, 1980, pp. 167-184. No es falta de respeto hacia la persona al mencionar aquí las informaciones ofrecidas por testimonios honrados y conocidos por mí, desde hace tiempo, de quienes vivieron durante años en el pueblo y que en 1980 residían todavía a unos pocos kilómetros de él. Sólo se trata de aclarar un contexto, subrayando además la comprensión de angustias muy humanas. En 1980, el hombre tenía ya más de setenta años; desconozco si ha muerto o no.

bles en una bandeja entre los montones de fotos de personas recomendadas a sus oraciones (entre ellas, fotos de jóvenes haciendo la mili, idénticas a las que podían verse al lado del altar en todas las capillas rurales de Portugal en tiempos de la guerra colonial) y enseña un modelo miniaturizado de garlopa, explicando: «El hombre estaba enfermo de cáncer, me dijo que sólo quería vivir hasta criar sus hijos, todavía pequeños; le impuse las manos, le dije que estuviera firme en la fe de Cristo y que le sería concedido más tiempo». Si el padre Zé no tarifa las ofertas de los fieles, ellos, sin embargo, agradecidos, se empeñan en depositar dinero en el cepillo destinado a la restauración de la iglesia ¹⁶. Este desinterés es para los feligreses la prenda de su santidad. Es notorio que el criterio, sin ser único, es largamente adoptado, en Europa y en Africa, como medio para distinguir los seres «buenos» de los «malos». De ahí viene que él sea buscado frecuentemente como padrino por un gran número de padres que le confían a sus hijos más bien por su protección de taumaturgo que por concreta guía espiritual.

Por otra parte, si los peregrinos dominicales originarios del Norte y del Centro de Portugal constituyen el grueso de los habitantes, en tiempo de vacaciones y en cualquier día de la semana son también numerosos los emigrados del Norte de Europa en dar un rodeo mientras se acercan a sus pueblos de origen. Ahora bien, los emigrados que vuelven a sus casas por las vacaciones son el blanco de los celos y de la agresividad de sus paisanos: sufren por ello y son, a su vez, agresivos (cf. nota 12), pero también hechan de menos el pueblo y a los vecinos, de manera que viven como desgarrados entre ambas socializaciones y pertenencias ¹⁷. Casi al final del largo recorrido, muchos de ellos paran su coche delante de la casa parroquial. Nótese cómo el automóvil es, contemporáneamente, la señal estatutaria de su nueva potencia y el objeto en que pueden fijarse mal de ojo y brujerías que, pretendidamente averiguadas al descubrir señales materiales, provocan en los suburbios de París, Amsterdam o Berna riñas y violencias no raras veces llevadas ante el juez (p. e., Tribunal de Créteil). Cuando estos peregrinos se asoman a su puerta, el padre Zé bendice el coche y tranquiliza a su propietario en cuanto a la justificación moral de su decisión de emigrar.

¹⁶ De hecho fue así cómo el cura costeó la nueva techumbre de la iglesia, aunque se comentara que había también favorecido bastante a su familia y a sus sobrinos.

¹⁷ Catani, M., 'Les émigrants et leurs descendants entre devenir individuel et allégeance chthonienne', citado.

3. Análisis

Sin detenernos en las consabidas observaciones relativas a los pretendidos poderes y a la ambigüedad de su rol, hay que hacer notar cómo acudiendo al padre Zé, los peregrinos buscan en Meimão algo más que un remedio a los males físicos e incluso a las angustias momentáneas. Ellos se dirigen a un hombre que logra dar con su palabra una *unidad* a su vivencia, porque nombra claramente (tradicionalmente, si se quiere) a la divinidad, presentándola explícitamente como *primum movens*. Así, aquel anciano, un hombre que ha experimentado la angustia —poco importa que sea santo o no—, reconstituye —en el contexto de las representaciones que, tanto en su forma culta como en la popular, valoran desde siglos el taumaturgo como una categoría particular de curas— con su voz, por ello mismo *autorizada*, la inteligibilidad de un mundo: tanto el de la emigración como el del cambio radical procurado por la revolución de los claveles (25 abril 1974). En el espíritu de los peregrinos tal reconstitución es posible y legítima, porque los hechos, cualquiera de ellos, se encuentran así subordinados al orden englobante de la transcendencia¹⁸.

Recibiendo durante la semana a los peregrinos en su despacho y en el huerto, enseñando la puerta cerrada de su habitación —«nadie penetra aquí, un día me encontrarán muerto en la cama y seré justificado»—, ofreciendo el crucifijo al beso de los adultos y una manzana a los niños, «que todavía no pueden entender», el padre Zé logra tranquilizarlos porque enseña los espacios y los ademanes tradicionales de su «estatus». Pero, al mismo tiempo, hace más porque vitupera a los gobernantes portugueses, pasados y presentes, porque mandaron y mandan hacer gastos de prestigio en lugar de mandar «obras de misericordia», como enseña el evangelio: dar de comer a los hambrientos, vestir a los desnudos, o sea ayudar a los que no tuvieron otro remedio que emigrar. Sus vituperios, aunque con referencia a los tradicionalistas de Ecône, no son únicamente populismo o incluso demagogia: el anciano está tratando de reordenar representaciones e ideas mediante valores. Así, como en el caso del valle de Comino, la emigración y su éxito financiero, materializado en el coche objeto de la envidia de los paisanos, quedan justificados (a la par que, a veces, el desdén).

¹⁸ Dumont, L., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Seuil 1983, col. Esprit. Trad. cast., *Ensayos sobre el individualismo*, Alianza Universal, n. 484, Madrid 1987. (Por el sentido específico de la palabra englobante, cf. *Léxico*, «Jerarquía»).

4. Conclusiones

Si en España el caso de la flor indica cómo puede nacer y (no) desarrollarse un culto a partir del *soporte sensible* de un «milagro», si en Italia el culto, soportado por las señales formales de una larga tradición y práctica instituidas, se desarrolla a partir de la sola *aseveración* de un «milagro» —la aparición de la divinidad bajo la forma sencilla de una mujer desinteresada—, en Portugal la figura del taumaturgo, amalgamada con la del cura, indica, por un lado, el tercer escalón de la progresión institucional (su condición de realización), y, por otro, la realidad efectiva, *socialmente mejor reconocida y aceptada, en particular por los laicos*, de la instauración de una orden religiosa englobante¹⁹.

¹⁹ Intentaremos sistematizar los escalones mencionados:

— En el Casar de Palomero la situación es inicial, totalmente frágil e inverosímil: aunque haya que sacar «una lectura espiritual» del caso respetando la fe sencilla de los romeros, el obispo corta por lo vivo;

— según se valoren los rasgos del culto al Niño Jesús y el rol institucional del Padre Zé, ambos pueden ser clasificados bien sea en el segundo o en el tercer escalón, como ya se anticipó. El cura portugués está en el segundo (concretado apenas por su vigilancia institucional) si se valora el arrepentimiento y enmienda del obispo, quien le quitó el entredicho —sin por ello avalar sus acciones— posiblemente para seguir respetando el sentimiento popular; pero el padre Zé está en el tercer escalón si, considerando la importancia de la tradición (es el sentido de las dos alusiones a los tradicionalistas de Ecône), se admite que el carácter no tanto de «taumaturgo», sino de «exorcista» (cf. las fotos y la imposición de las manos), lo sitúan dentro de una escala institucional secular que el obispo supo admitir, reintegrándolo a su parroquia.

Sin embargo, se pueden invertir los factores dando la supremacía al hecho de que el cura ha sido desautorizado (aunque, por fin, no se haya querido escandalizar a los creyentes): en este caso, él se quedaría en el segundo escalón, situándose la mujer de Gallinero en el tercero (una autorización oficiosa, significada por la presencia de un sacerdote, aunque no lleve él el rosario). En efecto, la mujer supo doblegarse, sin «escándalo», logrando así institucionalizar, paulatinamente, su visión de la fe. Nótese cómo esta reversibilidad de las posiciones respectivas no rompe el esquema cuando se tenga la precaución de integrar entre sus variables la importancia relativa que tiene, según las circunstancias y en práctica, la oportunidad, por parte del obispo, de respetar las formas tradicionales de la fe en su diócesis.

Si consideramos ahora el caso muy conocido del padre Pío de Pietralcina (Italia) quien, una vez conocida por todos lados la aparición de sus estigmas (al igual que S. Francisco de Asís), fue primero objeto de una fe «espontánea y popular», después impedido de celebrar misa en público, pero ulteriormente autorizado a hacerlo, y, después de su muerte, por fin, considerado en «olor de santidad», se pueden vislumbrar el *cuarto* y el *quinto* escalón de la progresión institucional: el reconocimiento episcopal y el reconocimiento papal. El del obispo implica la oficialización de la peregrinación que se vuelve así equivalente, *mutatis mutandis*, de todas aquellas que heredamos de la historia; con sus averiguaciones legales y sus beatificaciones, el quinto escalón es conocido de sobra para que haga falta comentarlo.

Los sistemas mágico-religiosos de estas tres sociedades locales ya no están como en un reciente pasado, esencialmente centrados en la localidad y su zona de referencia (nótese cómo el artículo del periodista español indicaba nítidamente el progresivo alargamiento de tal zona; la situación es la misma en los otros dos casos, concretándola el lugar de salida de los autobuses). Insertos en la novísima modernidad (cf. el epígrafe de este estudio), los tres casos subrayan el impacto de los medios de comunicación de masas en las antiguas sociedades locales.

Si estas últimas se tambalean en razón de las representaciones vehiculadas por tales medios o por causa de aquellas que se conocieron cuando la segunda socialización debida a la emigración, interna o internacional, el hecho de reintegrar pueblos como los hurdanos, que la emigración no había logrado despoblar totalmente, desestructurándolos²⁰, es distinto del otro, caracterizado por la vuelta, sólo durante el período de las vacaciones, a aquellos pueblos —italianos o portugueses— que la emigración masiva de la posguerra —de larga duración o precipitada, pero siempre congruente con la evolución global de la sociedad— ha cambiado casi por completo a lo largo de los últimos cuarenta años en Italia y de los últimos veinte en Portugal. Cambio que obligó a confrontaciones radicales o brutales y que produjo los «vacíos» apuntados por el nuevo cura del Casar de Palomero.

Fundamenta tanto esta mera constatación como, por así decir, la «sed de milagro» que anota y explota el periodista, la tentativa de reencontrar o, incluso, de crear (aunque en el marco de contextos socio-históricos específicos y diferenciados, así lo subraya sin equívoco la relación de los hechos de campo) un orden religioso *englobante* que permite organizar la multiplicidad de las experiencias, articulándolas sobre su actualización de los rasgos culturales heredados del pasado.

Que los procedimientos hispanos no sean los italianos o los portugueses remite a la diversidad de las representaciones culturales y de la historia (diver-

Estas consideraciones están relegadas en nota no sólo por causa de los límites materiales del estudio, sino, sobre todo, por cierta desconfianza metodológica hacia el carácter, puramente indicativo y funcional, de toda tipología, cuanto más relativa a sólo tres sociedades latinas (para la cuestión metodológica, cf. Catani, M.; Mazé S., *Tante Suzanne, une histoire de vie sociale*, Librairie des Méridiens-Klincksieck, Paris 1982; para otros aspectos de estas mismas cuestiones en el caso de corrientes migratorias africanas, cf. 'A propos de la magie', citado).

²⁰ El caso es relativamente frecuente en España, todavía por algún tiempo la última tierra europea de largos espacios agrícolas tradicionales.

sidad que, por ello, puede configurarse como una vía de acceso para otros estudios relativos a las dos vertientes, culta y popular, de la historia y de la sociología de la religión), pero en estas páginas se quiso subrayar (a pesar del general ocaso de las formas instituidas y del pulular de las agregaciones efímeras hoy día tan estudiadas por los sociólogos franceses, p. e., M. Maffesoli) la constancia del esfuerzo —en nada ahistórico— realizado por seres humanos que se empeñan en fundar una transcendencia capaz de garantizarles su propia existencia de individuos-en-el-mundo (L. Dumont). Para estos «sedientos del milagro», aquí perfilados, lo insólito tiene que ser conocido, captado e injertado en un sistema de referencias, dibujándose así, *voluntariamente*, una metafísica, aunque ellos participen de sociedades regidas por la inmanencia resumida por la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*.

MAURIZIO CATANI
C.N.R.S., IRESCO-CHRYSEIS
noviembre 1988-mayo 1989