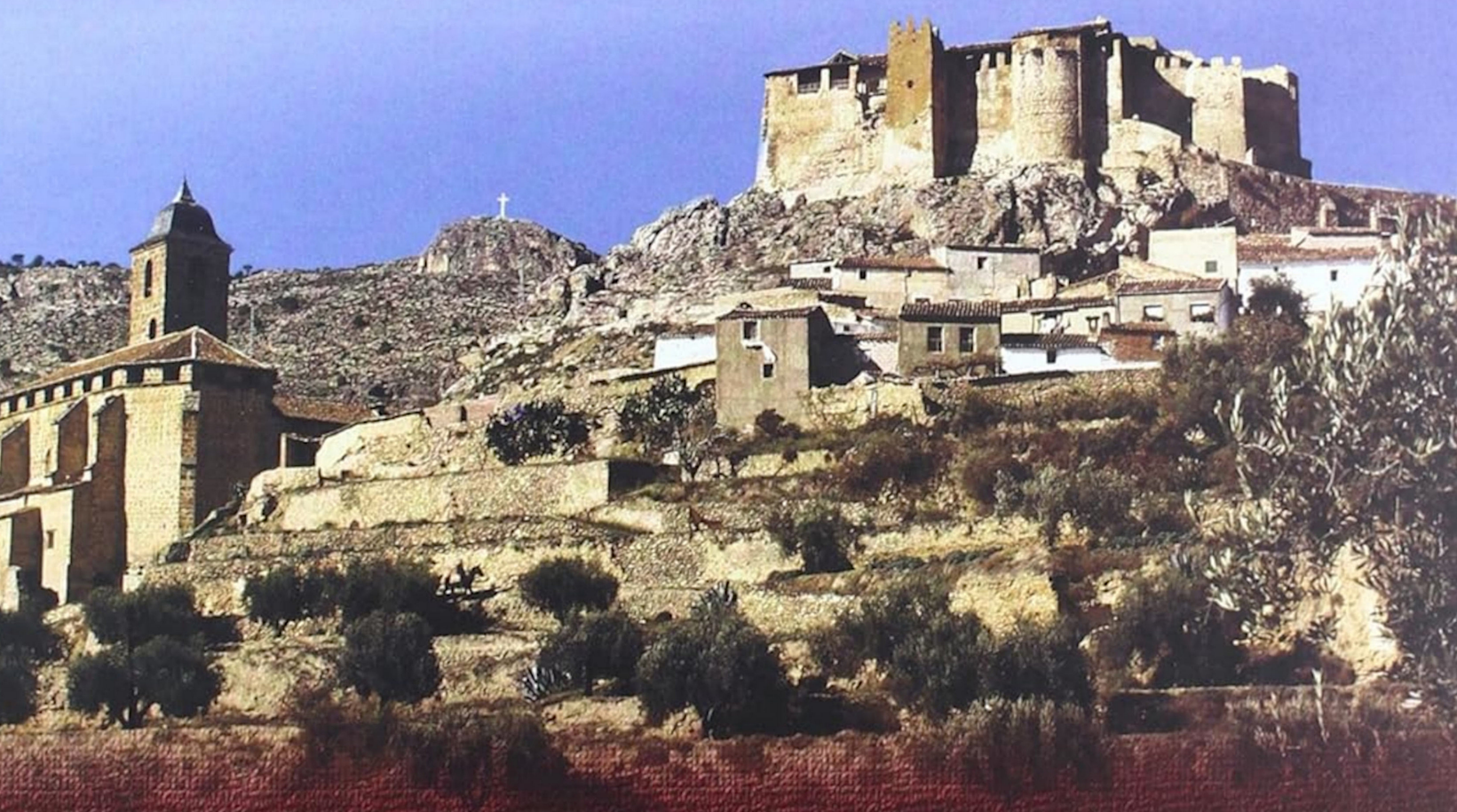


Homenaje a
*Miguel
Rodríguez Llopis*



INSTITUTO DE ESTUDIOS ALBACETENSES
"DON JUAN MANUEL"
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN DE ALBACETE

JOSÉ SÁNCHEZ FERRER

LA DEVOCIÓN A LA VIRGEN DE LA FUENTE EN MUNERA DURANTE EL SIGLO XVIII



SEPARATA DEL HOMENAJE A MIGUEL RODRÍGUEZ LLOPIS

**INSTITUTO DE ESTUDIOS ALBACETENSES "DON JUAN MANUEL"
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN DE ALBACETE**

ALBACETE 2004

LA DEVOCIÓN A LA VIRGEN DE LA FUENTE EN MUNERA DURANTE EL SIGLO XVIII

JOSÉ SÁNCHEZ FERRER

1. LA VIRGEN DE LA FUENTE

La Virgen de la Fuente es el centro de las devociones de los naturales de Munera y el eje nuclear en torno al que se celebran las fiestas mayores de la población. La actual es una imagen de vestir labrada en 1939 que tiene talladas en madera la cabeza y las manos y presenta a María de pie sobre una nube que descansa en una peana. Posee larga cabellera de oscuro pelo natural que enmarca un rostro de facciones bien proporcionadas y con agradable y serena expresión; viste túnica, manto y toca y sostiene sobre su antebrazo izquierdo una imagen de su Hijo, también tallada en madera y de vestir, en actitud de bendecir y sosteniendo un orbe con su mano izquierda. La Virgen aparece cubierta por una corona imperial con amplia ráfaga, porta cetro en su mano derecha, lleva media luna a los pies con el anagrama mariano en el centro y luce en pecho y manos varias joyas; es, por tanto, una imagen sin elementos iconográficos característicos (ver fot. 1b).

Según García Solana¹, aunque sin indicar desde cuando, la Virgen llevaba rostrillo, elemento que dejó de lucir desde principios del siglo XX.

La representación que hoy se venera no es la primitiva; la anterior, igualmente de vestir, fue quemada en 1936; de ella conozco una fotografía (fot. 1a) y un par de noticias documentales sobre sus vestidos.

En el ayuntamiento de 8 de agosto de 1739, al tratar sobre las fiestas que se iban a celebrar en honor de la Virgen de la Fuente, se acordó:

“se aiude por esta villa para un bestido dezente a Nuestra Señora, que lo necesita, o ia sea

*acompañando al Señor Cura para pedir limosna de los vezinos, y deuotos, o ia dando otro arbitrio para ello, respecto de que del caudal de dicha Ymagen se ha de contribuir con lo que pueda para dicho vestido”*².

En un inventario de los bienes de la ermita hecho con motivo de la visita a la misma de don Joseph Benito de Bárcena en 1789 se anotan cuatro vestidos de Nuestra Señora; sin embargo, en él no figuran las alhajas de la Virgen³, quizás por llevarlas puestas la imagen en el momento de hacer el inventario.

Las leyendas de apariciones y hallazgos de imágenes de Vírgenes son abundantes en el ámbito de la religiosidad provincial. La aparición de un símbolo sagrado se convierte en muchas ocasiones en un hecho singularizado y “la existencia de una leyenda es al menos una expresión del interés social por reconocer el hecho como un acontecimiento excepcional”⁴ que parece que no se tendría como tal si se hubiese visto confeccionar, comprar o donar. Las leyendas versan sobre el primer acontecimiento del que va a partir una devoción y la vinculación de una comunidad a la imagen, estableciéndose dicha vinculación “a través de un lugar de encuentro entre una comunidad determinada y una persona sobrenatural”⁵. La delimitación del lugar es tan concreta y tan ligada al hecho sagrado que la imagen suele recibir muy frecuentemente una advocación que está relacionada con él, dando pie, a veces, a leyendas etimológicas. No tengo noticias de una leyenda de origen de la Virgen de la Fuente de Munera, pero la construcción de la ermita junto a un manantial conocido como “la fuente” muestra la existencia de esa íntima relación entre la denominación de la imagen y un lugar.

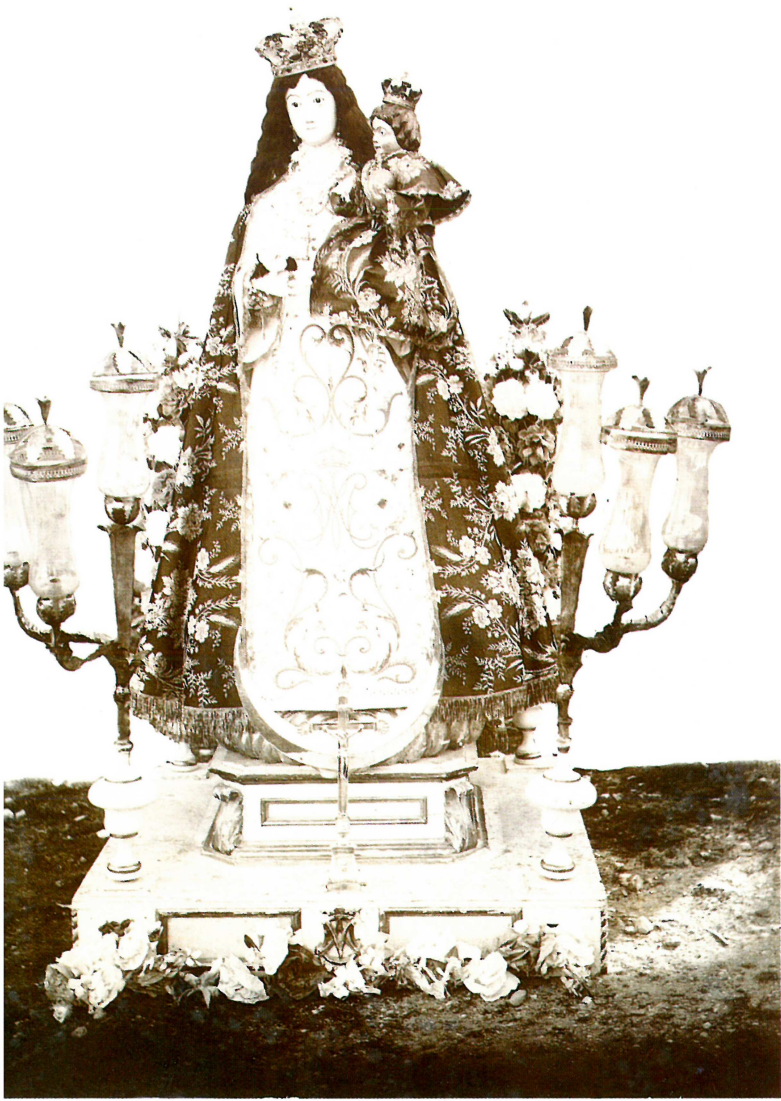
¹ GARCÍA SOLANA, E. *Munera por dentro*. 1973. Pág. 120.

² A. H. P. de Albacete. Sección Municipios: Munera. Caja 79.

³ A. D. de Albacete. *Libro de fábrica de Nuestra Señora de la Fuente (1787-1827)*. ITEM 3281.

⁴ VELASCO, H. M. “Las leyendas de hallazgos y de apariciones de imágenes”. VV. AA. *La religiosidad popular*. Vol. II. Ed. Anthropos. Barcelona, 1989. Pág. 401.

⁵ Ibídem. Pág. 402.



Fots. 1. 1a) Imagen primitiva de la *Virgen de la Fuente* de Munera. Fot. de Pedro Jiménez Ramo anterior a 1936. 1b) Imagen actual de la *Virgen de la Fuente*. 1939. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera.

García Solana, basándose en un relato que publicó el padre Pérez de Pareja en 1740⁶, formula la hipótesis, transmitida por otros autores, de que la Virgen de la Luz que hoy se muestra en un retablo colateral del brazo de la epístola del crucero de la iglesia del Santuario de la Virgen de Cortes en Alcaraz pudo ser la primera imagen de la munerense Virgen de la Fuente. A la vista de la narración de los hechos y de algunos testimonios documentales que conozco creo que el relato no es cierto y que la hipótesis no se cumple.

El padre Pareja escribe que en un sitio llamado Los Casares y en medio de una brillante luz –circunstancia que proporcionó la advocación–, al párroco de Munera don Francisco de Funes y Vargas se le apareció una imagen de María con su Niño en brazos poco tiempo antes de su muerte, que fecha en 1614. El franciscano alcaraceño continúa contando que la Virgen mandó al cura que la colocase donde estuviese venerada de los fieles y que éste determinó hacerlo en el templo de la Virgen de Cortes “por ser en toda esta tierra el de mas frecuentes y numerosos concursos”.

García Solana, seguramente influenciado por alguna tradición local, indica que el suceso ocurrió en 1612 y que el párroco “se aperció de que se desgarraba uno de los lienzos de pared que tenía ante sí y que en el hueco aparecía una bellísima imagen de la Virgen Santísima con un precioso niño en los brazos”⁷; luego cuenta que los habitantes de Munera, para evitar su profanación (¡), emparedaron la imagen pensando sacarla luego que pasase el peligro (¡); finalmente concluye, “pero debieron morir la mayor parte de los vecinos y sobre todo los que conocían este escondite. Por esta razón permaneció oculta en la pared ciento treinta y siete años”. Es decir, que la escultura se emparedó nada más ser tallada⁸, se olvidó y fue sustituida por otra imagen de la Virgen de la Fuente, que permaneció ostentando el patronazgo de la población tras el descubrimiento de la primitiva, ya que fue ésta la enviada a Cortes. De resultas: la primera imagen de esta Virgen sería la que se guarda en Cortes, la segunda la destruida en 1936, siendo la actual la tercera imagen.

En un trabajo que hice sobre los santuarios marianos de la provincia de Albacete incluí una breve infor-

mación sobre la patrona de Munera⁹ que tomé casi exclusivamente del texto citado de García Solana y, erróneamente, interpreté que la imagen actual era la que había sustituido a la denominada Virgen de la Luz, considerándola, por ello, también antigua, cuando en realidad fue tallada nada más concluir la última Guerra Civil. Pocos meses después comencé a transcribir unos documentos sobre la Virgen de Cortes que acababa de descubrir; el contenido de algunos de ellos puso de manifiesto que el encuentro de la imagen por parte de don Francisco de Funes no pudo ocurrir y que era equivocada la hipótesis del emparedamiento.

En el inventario que en 1586 se efectuó con motivo de la entrega de los bienes de la ermita de Cortes por la santera María González, esposa del difunto santero Hernán García, a Juan de Torres, mayordomo de la santa casa, quien los entregó a Juan Romero, al que había nombrado nuevo “*santero y ermitaño*”, figura que uno de los colocados al lado del retablo principal era un retablo “*en una caja que dicen de nuestra Señora de la Luz que esta a mano yzquierda*”¹⁰.

En la visita que se hizo en 1601¹¹ también se cita a la Virgen de la Luz cuando se describen los altares; y lo mismo pasa en la de 1606¹², en este texto se menciona a la citada imagen en una caja dorada vieja en el lado de la epístola. Por tanto, ya está en Cortes la imagen de la Virgen de la Luz antes de 1612, año indicado del apareamiento, y ya figura listada en los inventarios de un periodo de tiempo en el que se considera que está emparedada en una construcción de Munera.

La escultura de esta Virgen es una interesante talla gótica¹³ de tamaño ligeramente inferior al natural (152 centímetros de altura) y con estilística flamenca del último cuarto del siglo XV (ver fot. 2).

2. ORIGEN Y DESARROLLO DE LA CREENCIA

De los orígenes de la devoción a la Virgen de la Fuente en Munera no se conocen testimonios documentales. Sin duda, la creencia es muy anterior al siglo XVIII y desde sus inicios se fue desarrollando e intensificando a medida que iba creciendo el convencimiento

⁶ PÉREZ DE PAREJA, fray E. *Historia de la primera fundación de Alcaraz y milagroso apareamiento de Nuestra Señora de Cortes*. Valencia, 1740. Págs. 275-277.

⁷ GARCÍA SOLANA, E. *Munera...* Op. cit. Págs. 110-112. Repite la hipótesis en *La Virgen de la Fuente, Patrona de Munera*. 1982. Pág. 15.

⁸ García Solana indica en su libro *Munera por dentro*, op. cit. Pág. 112, que en 1967-68 se recabó un informe sobre esta imagen al Servicio de Información Artística, Documental y Etnológica, de la Dirección General de Bellas Artes; en él se atribuyó la escultura a Diego Copín de Holanda, considerando García Solana que debió ser tallada antes de 1475. No tengo datos para confirmar la atribución, pero teniendo en cuenta que su estilística es flamenca y que este escultor holandés fue un maestro que ejerció una notable influencia en la escultura toledana de finales del siglo XV y primeras décadas del XVI, creo probable que sea obra de su taller.

⁹ SÁNCHEZ FERRER, J. “Diócesis de Albacete”, capítulo de la obra de VV. AA. *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-La Mancha*. Ed. Encuentro. Madrid, 1995. Págs. 101 y 102.

¹⁰ A. M. de Calasparra. *Libro de Visitas a la ermita de la Virgen de Cortes (1686-1701)*. Fols. 1v-12 r.

¹¹ *Ibidem*. Fols. 45v-53 r.

¹² *Ibidem*. Fols. 66r-81v.

¹³ Ha sido recientemente restaurada con motivo de la exposición *Los Caminos de la Luz* celebrada en Albacete en el año 2001. Ver el Catálogo.



Fot. 2. *Virgen de la Luz* (antes de la última restauración). Anónimo flamenco. Último cuarto del siglo XV. Iglesia del Santuario de la Virgen de Cortes. Alcaraz.

de la población de que su intercesión era un remedio eficaz para resolver sus necesidades.

El primer documento escrito del que tengo noticias es de unos veinticinco años después de que el lugar obtuviese la categoría de municipio (1548): se trata del testamento de Martín Solana, firmado en 1572, en el que figura que le dejó a la Virgen dos lámparas de plata que se trajeron de Toledo, y el aceite para alumbrar durante un año¹⁴. No obstante, y aunque la devoción procediese de mucho tiempo antes, creo que es a lo largo del siglo XVIII cuando ésta se confirma, más se desarrolla y, sobre todo, cuando se institucionalizan sus celebraciones y fiestas y se regula su culto; y esto por dos razones:

A). Se consuma la vinculación de la comunidad con la imagen, se consolidan las fechas de las fiestas

patronales o mayores y se oficializan las obligaciones de la comunidad con la Virgen.

B). La fábrica del santuario adquiere su constitución definitiva.

A). La celebración anual de fiestas a la Virgen de la Fuente en septiembre fue anterior al siglo XVIII, pero existen a lo largo de esta centuria diversos acuerdos del concejo que muestran el progresivo arraigo de la costumbre y que ponen de manifiesto el compromiso municipal de sufragar todos los gastos producidos en ellas que superasen el conjunto de las cantidades procedentes de las limosnas de los fieles y de los caudales de la ermita de la Virgen. Algunos testimonios en relación con este aspecto son los siguientes:

En 1713, el ayuntamiento, en agradecimiento por los favores recibidos de la Virgen de la Fuente, acuerda traer la imagen al templo parroquial para hacerle fiestas durante nueve días¹⁵. En junio del año siguiente, el concejo, en acción de gracias por la abundante cosecha de pan que habían obtenido por la intercesión de la Virgen, acuerda celebrar una novena de misas cantadas y colocar la imagen en el altar mayor de la parroquial, donde debía estar asistida de cera y de aceite para su iluminación hasta el día de San Mateo Apóstol (21 de septiembre) “*en cuyo tiempo, segun costumbre, se le hacen fiestas*”¹⁶.

En febrero de 1738, por la falta de agua, la sequedad de los tiempos y el gran número de enfermedades que esta situación provocaba, el concejo mandó traer en procesión desde su ermita a la parroquial a Nuestra Señora de la Fuente y hacerle un novenario de misas cantadas con diáconos y rogativas¹⁷. En abril del mismo año se vuelve a hacer lo mismo en demanda de lluvia¹⁸, pero tras ello, se van encadenando una serie de necesidades que tienen como consecuencia que el ayuntamiento no decida la devolución de la imagen a su santuario hasta el 8 de agosto de 1739¹⁹; en dicho día se manifestó el agradecimiento de la población a su Patrona y se acordó hacerle fiestas en los días 20 y 21 de septiembre, comprarle un vestido y dar caridad “*de la forma acostumbrada*”. Tras el regreso de la imagen a su ermita, la gente le ofreció tan gran cantidad de velas que la Hermandad de la Virgen vendió de restos diez arrobas de cera.

A finales de diciembre del último año mencionado se libraron 239 reales de vellón del caudal de arbitrios para la función de las fiestas que se le hicieron ese año, reconociendo los munícipes que la villa estaba obligada a hacerlo por decreto dictado para este fin, incluyendo

¹⁴ GARCÍA SOLANA, E. *Munera...* Op. cit. Pág. 120.

¹⁵ GARCÍA SOLANA, E. *La Virgen...* Op. cit. Pág. 17.

¹⁶ A. H. P. de Albacete. Sección Municipios: Munera. Caja 696. Sesión del 17 de junio de 1714.

¹⁷ Ibídem. Caja 79. Sesión del 22 (¿) de febrero de 1738.

¹⁸ Ibídem. Sesión del 27 de abril de 1738.

¹⁹ Ibídem. Sesión del 8 de agosto de 1739.

30 reales de tres arrobas de vino que se gastaron; también se libraron 396 reales de vellón para la función de la Patrona, refrescos y demás “*adminículos*” de las fiestas que se le hicieron²⁰.

En agosto de 1740, como correspondencia a los beneficios que la villa recibía de su Virgen, los señores del concejo acordaron hacerle fiestas para el 25 de septiembre²¹ y también se acuerdan fiestas septembrinas en julio de 1743 “*por ser costumbre el corresponderle con algunas demostraciones de festejo todos los años*”. Además, en este año se sumó la celebración de la finalización del dorado del retablo del altar mayor de la parroquia y de otras obras que se habían hecho en ella, siendo preciso colocar en dicho altar el Santísimo Sacramento; por todo ello, se mandaba que para poder hacer frente a “*tan debidas demostraciones*” se solicitase limosnas, aunque haciendo constar que si esta aportación no cubría los gastos sería completada con caudales de la villa²².

En 1756 se registran en la documentación municipal dos circunstancias que van a ser decisivas en el proceso de oficialización de las fiestas patronales. El testimonio básico de ello y la resolución municipal que propiciaron, el voto de la villa, figuran en el acuerdo fechado el 28 de julio de 1756²³. La alegría y el reconocimiento por haberles librado la Virgen de una plaga de langosta y de una epidemia que se había cobrado varios muertos y que, según el texto, remitió con el simple anuncio del acuerdo municipal de traer a la villa la imagen y hacerle rogativas, impulsaron al cabildo no sólo a hacerle fiestas “*por el día que ha habido costumbre como es el 21 de septiembre*” de ese año, sino que:

“*porque tienen a su Soberana Patrona gran agradecimiento por los milagros que hace con este pueblo; esta Villa, de una conformidad por Voto, establece así por sí, como por los demás señores presentes y sujetos ausentes e impedidos, haciendo caución en forma, el que todos los años, a lo menos en el dicho día 21 de septiembre de cada uno de ellos, se pase a su Santa Casa y se celebre una Misa cantada con diáconos y sermón (...). Para lo que los señores presentes gravan sus conciencias en caso de no efectuarlo y a los venideros encargan bajo de estas palabras lo cumplan supliendo los gastos de los Propios del Concejo*”. Por tanto, los munícipes ordenaban el manteni-

miento perpetuo de las fiestas que desde antiguo se le ofrecían a la Patrona el día mencionado, decretaban la naturaleza y composición de los festejos, como luego se verá, y dictaminaban que los gastos que no pudiesen pagarse por otras procedencias serían suplidos por los caudales de las arcas del concejo. Tenemos, pues, no el nacimiento, que es anterior, sino el compromiso anual de la celebración de las fiestas mayores de la población.

B). El conjunto de edificaciones que conforman el santuario actual quedó constituido a lo largo de la decimotercera centuria; con posterioridad se fueron haciendo reparaciones, pero su composición básica ya no se modificó.

Durante la Guerra Civil 1936-1939, la fábrica sufrió grandes deterioros, fueron quemados el retablo mayor, las imágenes y los ornamentos y casi fueron totalmente destruidas las pinturas murales que ornaban el interior de la ermita. A partir de 1941 se acometió la reconstrucción del santuario, actuación que ha conservado el aspecto que esencialmente tendría a finales del siglo XVIII.

3. EL SANTUARIO

Apenas conozco documentación sobre el santuario anterior a 1787, y de interés solamente un acuerdo municipal del que luego trataré. Quizás, García Solana debió tener acceso a un mayor volumen documental porque menciona algunos testimonios que no he encontrado ni en los archivos Diocesano e Histórico Provincial ni en el Parroquial; sin embargo, parece que no utilizó el *Libro de Fábrica de Nuestra Señora de la Fuente (1787-1827)* que se conserva en el primer archivo citado. Aunque es tardío, porque con anterioridad a la realización de sus anotaciones ya estaba construida la ermita, proporciona algunos datos de interés que iré utilizando a lo largo de la exposición.

Las cuentas que los mayordomos de la ermita van presentando a los visitantes eclesiásticos cada cierto número de años nos permiten suponer que era un santuario de discreta capacidad económica, por lo menos durante las últimas décadas del siglo XVIII y primeras del XIX.

Los ingresos ordinarios anuales estaban constituidos por los arrendamientos de tierras que tenía la ermita²⁴, la venta de los productos agrícolas y ganaderos pro-

²⁰ Ibídem. Sesión del 30 de diciembre de 1739.

²¹ Ibídem. Sesión del 14 de agosto de 1740.

²² Ibídem. Sesión del 24 de julio de 1743.

²³ GARCÍA SOLANA indica que el documento se halla en las páginas finales del legajo de “Borradores” de 1756 del A. H. P. de Albacete. Lo he buscado en la Sección Municipios: Munera. Caja 85 (en ella se guarda un legajo titulado “Borradores” que comprende documentación que va desde 1749 a 1827) y no lo he encontrado; por ello, utilizo la información que proporciona este autor en *Munera...* Op. cit. Págs. 46-48.

²⁴ A. D. de Albacete. *Libro de fábrica...* - Doc. Cit. El 20 de noviembre de 1787 se nombró a Pedro Blázquez Escudero como mayordomo de la ermita por defunción del anterior. Para la toma de cuentas que desde primero de enero de 1787 a fin de diciembre de 1788 hizo el visitador don Joseph Benito de Barcena se preparó un inventario de los bienes del santuario; entre ellos figuran las fincas que pertenecían a la Virgen de la Fuente, que eran las siguientes: una huerta bajo de la fuente y contigua a la ermita de una fanega de sembradura; una huerta en la Boga, bajo el

pios (trigo, aceite, ganado, etc.), las bendiciones de lana, cera, ganado y pieles, los réditos de censos y vales de la Caja de Amortización (a partir de 1808-1810), las limosnas, etc.

Los gastos ordinarios anuales eran los producidos en las labores agrícolas y pastoriles propias, los importes de la festividad de la Virgen, la confección de la memoria anual, los derechos de visita y de hacer las cuentas, la compra de los productos para el culto, las contribuciones (a partir de 1808-1810), etc. También eran habituales los gastos de mantenimiento de los edificios del santuario: retejos, reparos, pavimentación, blanqueo, etc.

De vez en cuando se hacían inversiones extraordinarias porque se acumulaba cierto remanente y/o se recibían aportaciones específicas para emplearlas en determinadas obras.

El santuario estaba formado por varias construcciones:

3.1. La ermita

Las pocas noticias que conozco anteriores al siglo XVIII, a veces escasamente convincentes —García Solana atribuye a la ermita, sin base sólida alguna, orígenes medievales—, hacen indudable que con mucha anterioridad a esa época, recordemos las dos lámparas de plata que Martín Solana le dejó en testamento a la Virgen en 1572, ya existía una pequeña construcción dedicada a la Virgen de la Fuente.

Se citan algunos testimonios documentales de hacia 1600 que hablan de peregrinos que recorrían considerables distancias para acudir a la ermita, ermita que debió ser ampliada hacia mediados de la siguiente centuria, a juzgar por un acuerdo municipal fechado en 1746²⁵; en él se registra que el cura beneficiado de la villa había presentado al ayuntamiento un memorial comunicando que se estaban preparando materiales para hacer en la ermita de la santa imagen de Nuestra Señora “una media naranja, y cruzero” y manifestando que para hacer frente a todos sus gastos no eran suficientes los bienes propios del patrimonio de dicha imagen; por ello, y con el fin de que “*se esfuercen las limosnas para la dicha obra*”, pedía colaboración al concejo, institución que acordó que se librasen 550 reales de vellón, que se entregarían al maestro de la obra el día que la conclu-

yera, y que se comprometió a colaborar con más dinero en cuanto su situación económica lo permitiese.

La obra del crucero, cúpula y camarín debió hacerse poco después de lo que indica el documento citado porque la pintura mural del intradós del arco toral y de la bóveda del presbiterio, de la que luego trataré, está fechada en 1751 y la que cubre los radiales de la cúpula del camarín tiene la misma estilística e igual temática que la del arco citado. Así pues, se configura por entonces la iglesia que hoy alberga a la Virgen de la Fuente.

El libro de fábrica proporciona algunas otras noticias.

Un pago en 1787-1788 de 820 reales de vellón por hacer la campana, que estaba quebrada, con el metal que se le añadió y la manufactura, y otro de 960 por obrar la cabeza de la campana y subirla a la espadaña y para abonar el importe de una escalera con piedra, yeso y manufactura²⁶.

Un apunte en 1791 de 2.716 reales de vellón pagados por una obra para la ermita, desconozco lo que se hizo, y por hacer la casa de la Virgen, yo creo que sería por las labores iniciales de su construcción²⁷, y otro en 1794 de 859 reales de vellón abonados al maestro que hizo la obra de la ermita²⁸. Finalmente, en las cuentas de la citada visita de 1796 figura un pequeño gasto de 54 reales de vellón por componer una esquina de la sacristía que se había hundido.

La fábrica actual, barroca, es estilísticamente unitaria; por lo que hay que pensar que si hubo una ampliación, la ermita anterior fue integrada perfectamente, hasta tal punto que ahora no se perciben elementos arquitectónicos que le pertenezcan, y que la armonía constructiva sea la cualidad más destacada de la misma.

Es una pequeña iglesia de 29 metros de largo; su planta es de cruz latina con nave única —de unos 5 metros de anchura— de cuatro tramos, nave del crucero —de la misma anchura que la anterior— bien marcada en planta, poco profundo presbiterio —de unos 2 metros— y reducido camarín (ver lámina 1)²⁹.

3.1.1. El interior (ver lámina 2)

3.1.1.1. El cuerpo de la ermita

El interior del cuerpo de la ermita (ver fot. 3) está articulado por medio de pilastras cajeadas sobre las que

molino del Concejo y sitio de las Pontezuelas, de fanega y media de cebada de sembradura; una tierra tajón en dicha vega a la parte de arriba del molino del Concejo de dos fanegas y media de trigo de sembradura; una tierra en el sitio nombrado del Gavilán de dos fanegas de trigo de sembradura; y una tierra cebadal en el sitio y al lado de la ermita (ilegible la capacidad).

En las cuentas de 1796 se anotó la compra de un olivar a Mariana y Juan del Cerro en el sitio de las Fuentes de Ciruela y un tajón de dos fanegas y media en la Atalaya del Pedregal, en la jurisdicción de El Bonillo.

²⁵ A. H. P. de Ab. Sección Municipios: Munera. Caja 79. Sesión de 30 de abril de 1746.

²⁶ A. D. de Ab. *Libro de fábrica*... Doc. Cít. Visita de 1789.

²⁷ *Ibidem*. Visita de 1791.

²⁸ *Ibidem*. Visita de 1796.

²⁹ Toda la planimetría pertenece al Catálogo Monumental del Patrimonio Arquitectónico de Castilla-La Mancha. Dirección General de Cultura. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. He efectuado diversas correcciones para hacer corresponder planos y estado actual de la ermita.



Fot. 3. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Interior.

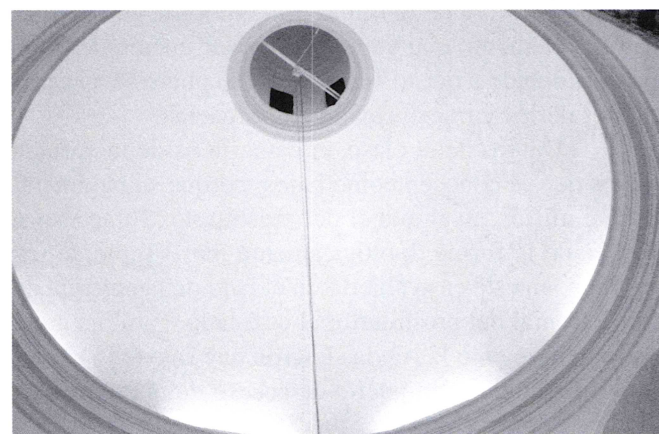
cabalgan arcos de medio punto en los que se apoya todo el abovedamiento; los capiteles están unidos por una línea de impostas considerablemente moldurada (ver el nº 1 de la lámina 2) que recorre todo el perímetro del edificio y que liga el conjunto. Las paredes colaterales y las de los extremos de la nave del crucero poseen hornacinas que rompen el planismo de los paramentos y proporcionan referencias arquitectónicas para la colocación de esculturas.

Todos los espacios están abovedados; la nave (ver fot. 4), los brazos de la nave del crucero y el presbiterio tienen bóvedas de cañón con lunetos que levantan sus claves a siete metros del suelo; el crucero está cubierto por una cúpula semiesférica sin tambor y con linterna ciega que alza su clave a once metros del pavimento (ver fot. 5).

El sistema de iluminación es armónico, como toda la ermita. Está constituido por dos ventanas en las que se resuelven los lunetos del tercer tramo, desde los pies, dos que abren en los extremos de los brazos de la nave del crucero y una a los pies, sobre el coro, que es bajo, aunque ligeramente elevado, y al que se accede a través de gradas centrales.



Fot. 4. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Interior.



Fot. 5. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Cúpula del crucero.

3.1.1.2. El camarín

El camarín es pequeño, rectangular, de 5'5 metros de ancho por 3'3 de fondo, y posee gran sencillez arquitectónica.

Es un reducido camarín-capilla de la clase que se denomina "oculto", es decir, de los que el interior de la

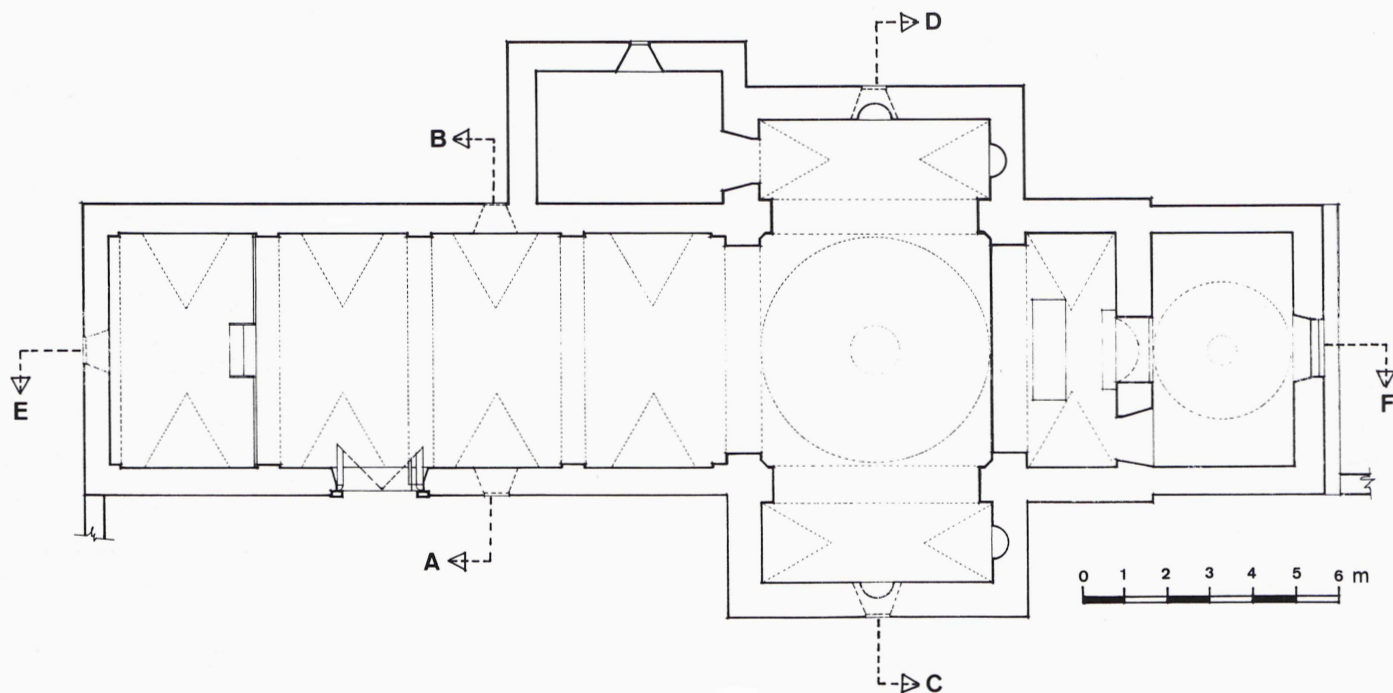


Lámina 1. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Planta.

estancia apenas se percibe desde la iglesia y para su contemplación completa no hay más solución que penetrar en ella. El camarín queda escondido a la mirada de los fieles, no entrando en competencia visual con el presbiterio que lo integra; la embocadura, cubierta por un cristal, y el altar, del que forma parte destacada, se convierten en los elementos que ligan ambos espacios.

Se construyó para colocar en él la imagen de la Patrona, que originalmente estaría o en el centro del camarín o en la embocadura del retablo, el transparente, a contraluz de la ventana que horada la pared opuesta. Hoy, la escultura de la titular está colocada en la embocadura, elemento que ya no cumple la función de transparente debido a que el vano de medio punto se ha cerrado por detrás y transformado en hornacina.

Dentro de la clase, el camarín es de la variante de los que se conocen como bajos, porque su pavimento está al mismo nivel que el del presbiterio. Su acceso se realiza de la forma tipológicamente más simple, cruzar un vano, en este caso abierto en el lado de la epístola del muro frontal del presbiterio; al otro lado, para mantener en todo momento la rígida simetría que rige todo el conjunto, se simuló otra puerta de acceso de igual apariencia que la practicable (ver fot. 8).

El espacio está cubierto por una cúpula de idéntica morfología que la del crucero; es decir, semiesférica sin tambor y con linterna ciega.

Actualmente, como dije antes, el camarín ya no se usa como tal; es la sacristía y, por tanto, ha perdido su personalidad, no produciéndose ahora el efecto lumínico, estético y emotivo con el que fue concebido en el siglo XVIII.

La decoración, al menos la de ahora, es pobre, reduciéndose a una línea de impostas que recorre todo el perímetro y que une los capiteles que rematan las bajas pilastras que articulan los muros, a la gruesa y considerablemente volada moldura de complejo perfil que forma el anillo de arranque de la cúpula (ver el nº 2 de la lámina 2) y a la pintura de los radiales de la cúpula.

3.1.1.3. La antigua sacristía

En el lado del evangelio y con acceso abierto en la pared posterior, mirando al altar mayor, del brazo del crucero se encuentra la pequeña estancia, rectangular, de la antigua sacristía, sin valor arquitectónico alguno. Hace pocos años ha sido ampliada y convertida en sala para la ofrenda de velas por parte de los fieles.

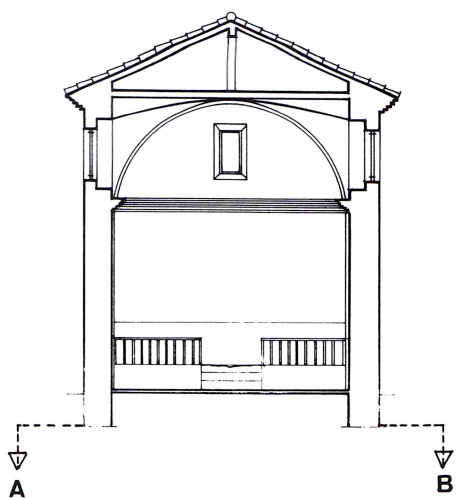
3.1.1.4. Las pinturas

Sabemos que, al menos, algunas de las paredes de los brazos de la nave del crucero, el presbiterio y los radiales de la cúpula del camarín estuvieron pintados, pero en 1936 la casi totalidad de las pinturas fueron destruidas. Tras la contienda, en 1941, lo poco que quedó de las mismas fue borrado.

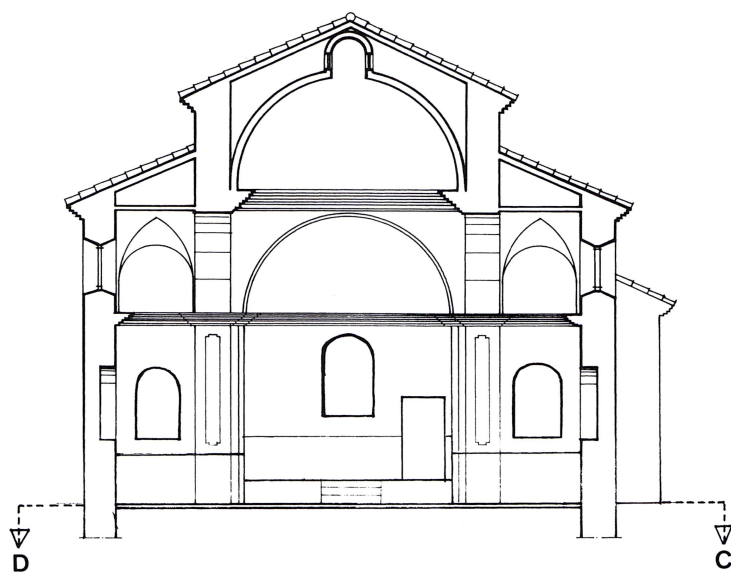
Según García Solana³⁰, la bóveda del presbiterio estaba cubierta por una representación del cielo y en los paramentos de los extremos de los brazos de la nave del crucero figuraban:

- En el lado de la epístola: un gran Cristo crucificado de cuyos pies surgían chorros de sangre de los que

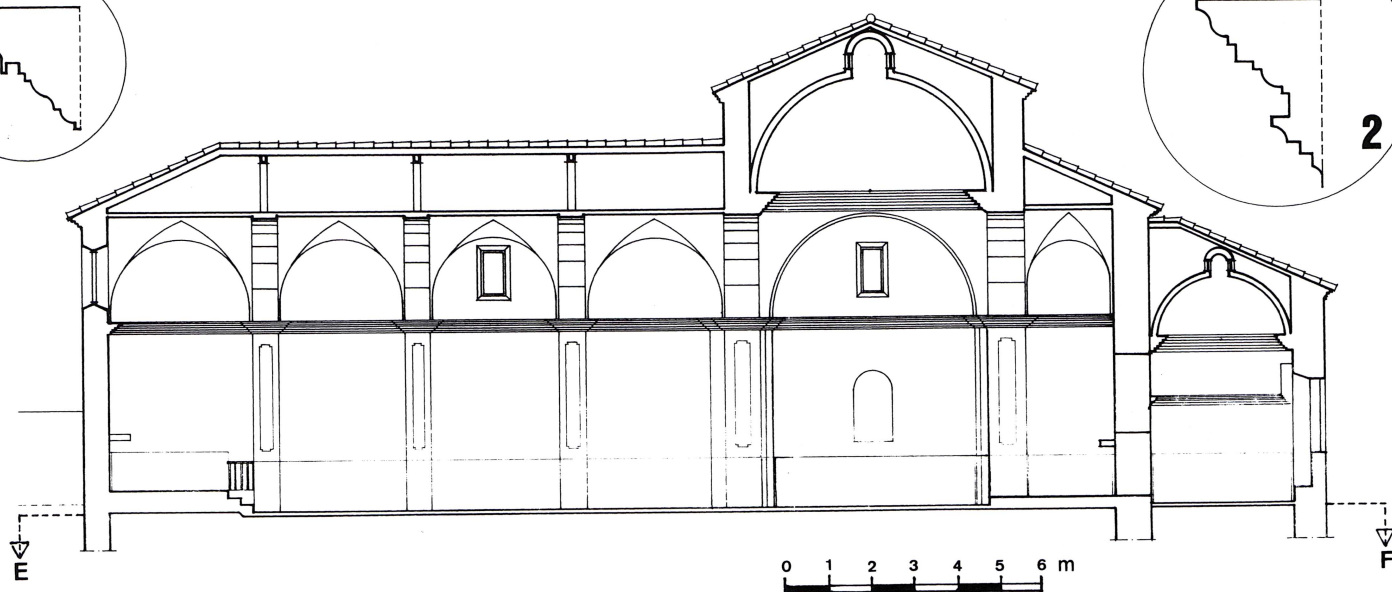
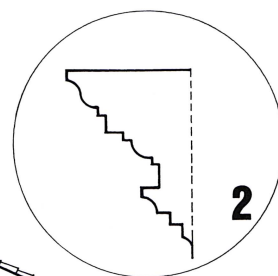
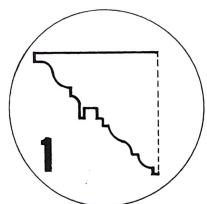
³⁰ GARCÍA SOLANA, E. *Munera...* Op. cit. Pág. 120.



Sección transversal por eje A-B.



Sección transversal por eje D-C.



Sección longitudinal por el eje E-F. • 1 y 2. Sección de las molduras de la ermita.

Lámina 2. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Secciones.

salpicaban gotas que caían sobre la multitud de almas que se apiñaban en torno a su figura.

- En el del evangelio: la pesca milagrosa de Tobías.

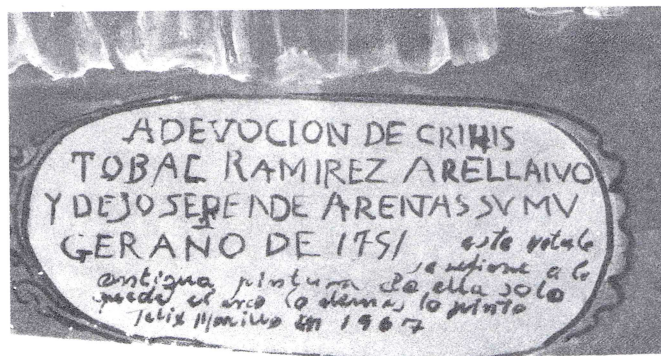
Nada menciona sobre escenas representadas en los medios puntos de los lunetos del presbiterio, ni hace referencia alguna de pinturas en el camarín.

Hoy solamente aparecen pintadas la bóveda y los semicírculos de los lunetos del presbiterio, el intradós del arco toral de entrada al mismo, o triunfal, y los radianes de la cúpula del camarín.

A tenor de la estilística que presentan, pueden dividirse en dos grupos, cada uno ejecutado por un pintor diferente,: uno, formado por las pinturas del arco toral y de los radianes; el otro, por las restantes. La repintada cartela con inscripción que se conserva en el semicírculo del luneto del lado de la epístola corrobora este agrupamiento e informa sobre la cronología de la obras (ver fot. 7); en ella puede leerse, en mayúsculas,: “A DEVOCION DE CRIHISTOBAL RAMIREZ ARELLANO Y DE JOSEAREN (¿) DE ARENAS SV MVGER. AÑO DE 1751”. Esta inscripción se completó con otra, también tosca pero en letra cursiva minúscula, que dice: “este rotulo³¹ se refiere a la antigua pintura de ella solo queda el arco lo demas lo pinto Felix Morcillo en 1967”. Por tanto, el primer grupo, de mayor calidad artística, es de mediados del siglo XVIII, y el segundo de época muy reciente.

El intradós del arco toral está ornamentado en toda su extensión por una hilera de roleos de apariencia carnosa bien enlazados con ligaduras que surgen de flores interiores de los mismos; tienen un correcto tratamiento volumétrico en función del buen manejo que de la luz hace el anónimo maestro. Entremezclados con los roleos se pintaron numerosos *putti* en variadas y siempre escorizadas posturas, en ocasiones notablemente forzadas, que tienen como característica estético-formal más destacada el tratamiento de la luz que les confiere un fuerte sentido de corporeidad. Los *putti* muestran diferentes tonos en las encarnaciones y los colores dominantes de los roleos son el azul claro y el rosa en cierta alternancia, si bien uno de ellos (ver fot. 6, zona 1) contrasta por su color oscuro y otros (ver fot. 6 zonas 2, 3, 5 y 6) tienen terminaciones y matizaciones oscuras sobre los citados azul y rosa predominantes. El fondo de toda la faja es anaranjado con punteados blancos. Esta decoración tiene calidad artística, siendo sus dos características sobresalientes la armonía cromática, de agradable aspecto, y la corporeidad, debida a la destreza del pintor en el tratamiento lumínico de las formas.

Los ocho radianes de la cúpula del camarín poseen idéntica decoración y calidad, si bien los roleos son más pequeños y tienen que ir adaptándose gradualmen-



Fot. 7. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera.
Cartela del presbiterio.

te al marco del alargado trapecio de curva superficie que presenta cada radián.

Aunque la temática de la decoración sea originaria de la época renacentista, el barroco la adopta y desarrolla en grado sumo –lo que puede apreciarse en innumerables manifestaciones artísticas de todo tipo, especialmente en las pertenecientes a las pinturas popular y ornamental–, dotándola de un tamaño, de una carnosidad y de una sensación de relieve que le confieren una estilística propia. A este barroquismo pleno responden los frisos de la ermita de Munera.

En la bóveda del presbiterio se pintó una visión del Cielo (¿tratando de recuperar la representación destruida en la Guerra Civil?) repleto de ángeles sobre nubes que tocan numerosos y variados instrumentos musicales, de muy buen efecto visual, con la escena de la *Anunciación* en la clave, de inferior calidad estética. En los paramentos que generan los lunetos se representan dos escenas de ejecución burda y escaso empeño artístico. En el lado de la epístola, el que tiene la cartela con las inscripciones, se pintó *La muerte de San José*; en el opuesto, éste bastante deteriorado, la *Muerte de la Virgen*, ambas con un mal armonizado cromatismo oscuro en correspondencia con la temática fúnebre representada.

3.1.1.5. El equipamiento ornamental, litúrgico y funcional

El conjunto de los bienes muebles que registra el único inventario que de la ermita conozco, de 1789³², refleja cierta pobreza en el ajuar, que llega a ser manifiesta en cuanto a las imágenes. Se anotaron los enseres siguientes³³: cajonera nueva para las ropas; un cáliz de plata con su patena y otro con su patena y funda; ropa y útiles para oficiar; dos misales y un atril; tres bancos de pino de respaldo; dos lámparas de plata; una araña de pino dorada; una campanilla de altar; cuatro candeleros de bronce; unas andas doradas; una escalera de madera; dos cruces de altar, una de madera dorada, la otra enna-

³¹ Alude a la inscripción citada anteriormente.

³² A. D. de Ab. *Libro de fábrica...* Op. cit. Visita de 1789.

³³ Una buena parte de ellos fueron donados por una vecina, su nombre aparece en el documento pero es ilegible; no obstante, no diferencio lo que regaló ella y los efectos restantes, presentándolos todos en una lista unitaria.



1



2



3



4



5 6



Fots. 6. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Pinturas del presbiterio. Las fots. 6.1; 6.2; 6.3; 6.4; 6.5; y 6.6 son detalles del intradós del arco toral.

carada con su Santo Cristo; un crucifijo viejo; unas vinajeras; un ara; unos relicarios; un cuadro de Jesús; y cuatro vestidos para Nuestra Señora.

No se inventariaron la campana de la espadaña, que estaba recién fundida e instalada, el retablo y la imagen de la Virgen de la Fuente y las joyas que ésta poseía —seguramente, al menos varias de ellas (corona, rostrillo, etc.), las llevaría encima cuando se hizo el inventario—. Sorprende la escasez de imaginería, ya que no se relaciona escultura alguna y solamente un cuadro de pintura.

A partir del 24 de abril de 1792³⁴, el ajuar litúrgico se vio enriquecido por un palio de medio tisú con fleco de oro fino que se destinó tanto para las funciones del Santísimo Sacramento como para las de la Virgen de la Fuente, y hacia 1818 se compraron por 75 reales de vellón seis candelabros y una cruz de madera, luego plateada, para el servicio de la ermita³⁵.

A partir de 1808, las joyas que poseía la imagen fueron disminuyendo³⁶. Entre 1808 y 1810 dejaron de formar parte del joyero varias alhajas de plata, medallas y “relicarios”, que servían para el ornato de los vestidos de la Patrona porque, por orden del visitador don Patricio Soto de Sotos, fueron vendidos por 170 reales por miedo a que fueran robados por los franceses; en 1811-1813 se vendieron por 22 reales de vellón dos rosarios y tres anillos de los que habían sido dados de limosna a la imagen. En la misma visita en la que se contabiliza la última cuenta citada, el visitador, don José Ortiz de Pinedo, ordena que se venda todo lo se pueda de la porción de dijes y cruces antiguas de mujeres que han sido dadas de limosna a la Virgen, pero que son enteramente inútiles para su ornato, y que el importe que se obtenga se aplique a reparos que la propia ermita y las ermitas de la Purísima Concepción y de Santa Ana precisan; encargó de ello a don Nicolás Couque, presbítero, mayordomo y beneficiado de la villa, nuevo administrador de las tres ermitas citadas. En la visita de 1818, que efectuó don Mariano Moreno, se anota la venta de las alhajas de plata “*por inútiles*” para la imagen y dos mortajas por 247 reales de vellón que se gastaron como parte del retejo de las ermitas de la Virgen de la Fuente y de Santa Ana y de la Casa de la Fuente.

Sobre el retablo antiguo no he podido averiguar nada; fue quemado en 1936. El actual, construido hacia 1942, tiene escaso valor artístico (ver fot. 8).

3.1.2. El exterior (ver lámina 3)

El exterior de la ermita es de enlucida mampostería con cadenas de sillares en las esquinas. Los volúmenes arquitectónicos están perfectamente articulados y reflejan la correspondencia que interior y exterior del



Fot. 8. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Retablo.

conjunto tienen, escalonándose las alturas hasta el tejado que cubre la cúpula del crucero, elemento básico y simbólico dominante (ver fots. 9 y 10).

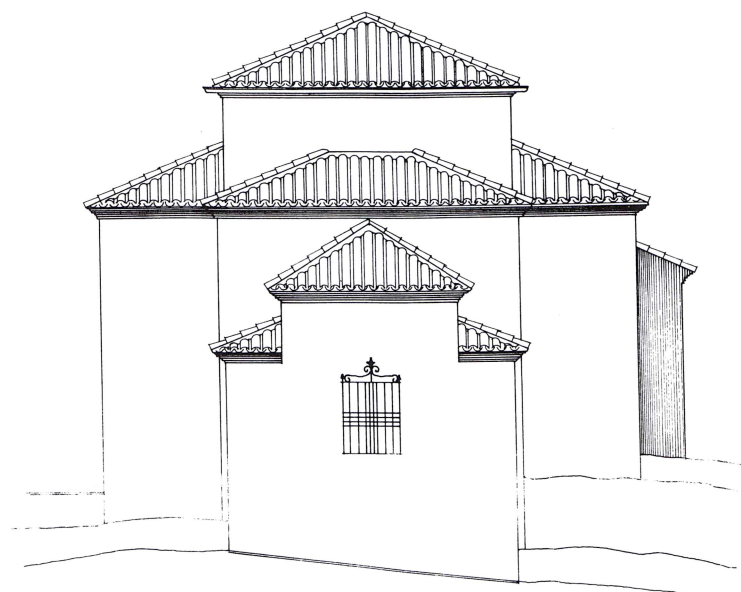
La cúpula del crucero no se trasdosa y la del camarín, no sólo no se trasdosa, sino que queda totalmente embutida en la construcción, de forma que no se rompe la continuidad del tejado que cubre el presbiterio, que descende sin ningún tipo de inflexión. Las relaciones volumétricas externas del camarín con respecto a la iglesia no le confieren individualización arquitectónica ya que su volumen queda disfrazado y no se percibe más que como formando parte de la armónica articulación que posee la construcción, lo que, sin duda, constituye la característica arquitectónica más significativa del santuario.

El edificio posee una única puerta de acceso, lateralizada, abierta al lado de la epístola del segundo tramo. La portada es de piedra, en medio punto, muy sencilla;

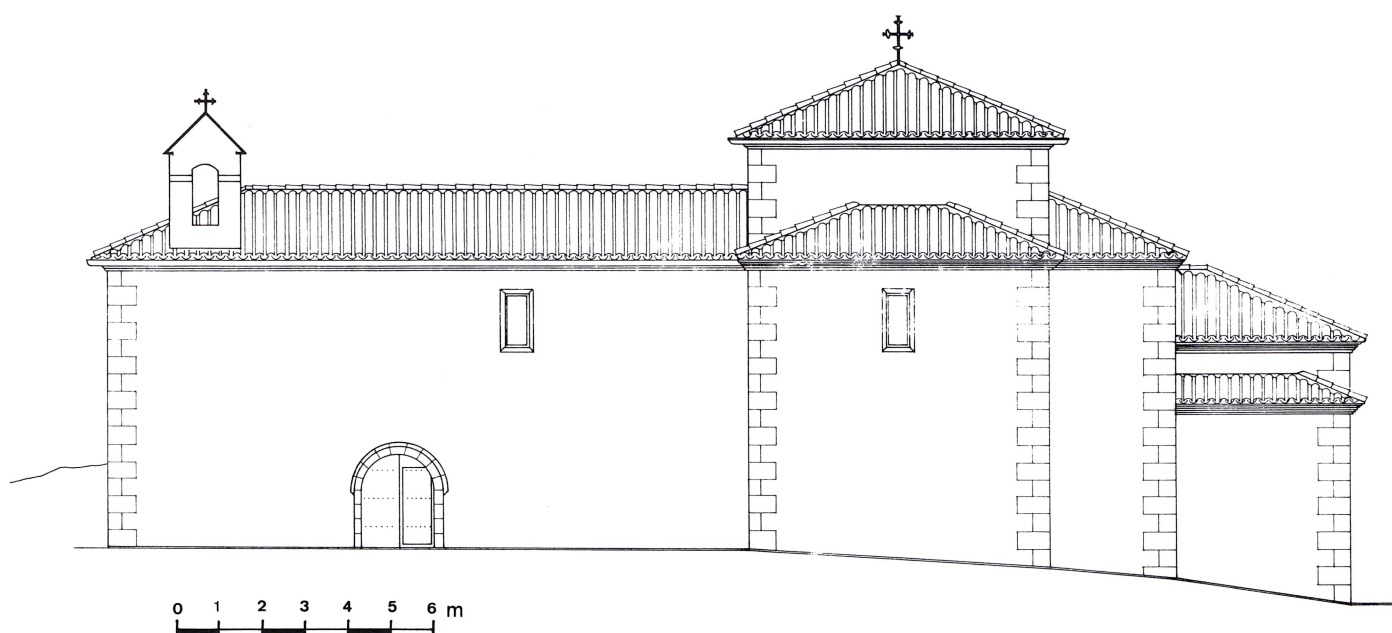
³⁴ Ibídem. Visita del mencionado año.

³⁵ Ibídem. Visita de 1818.

³⁶ Todas las referencias se encuentran en el A. D. de Ab. *Libro de fábrica...* Op. cit. en las visitas de los años que se indican.

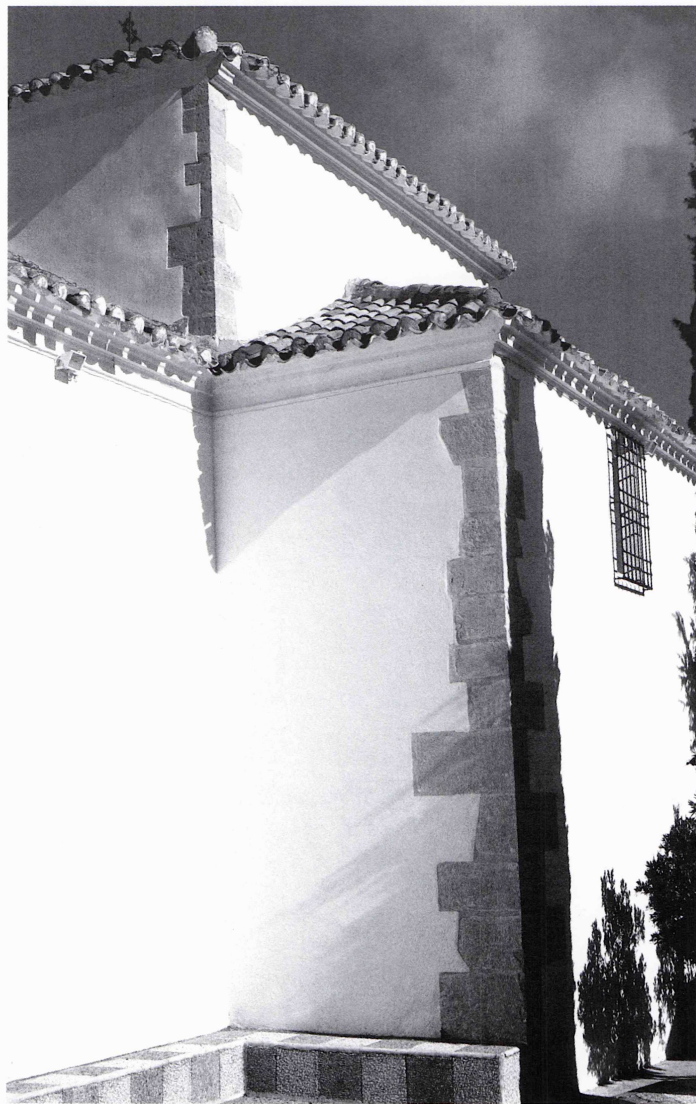


Alzado del exterior del frontal de la cabecera.



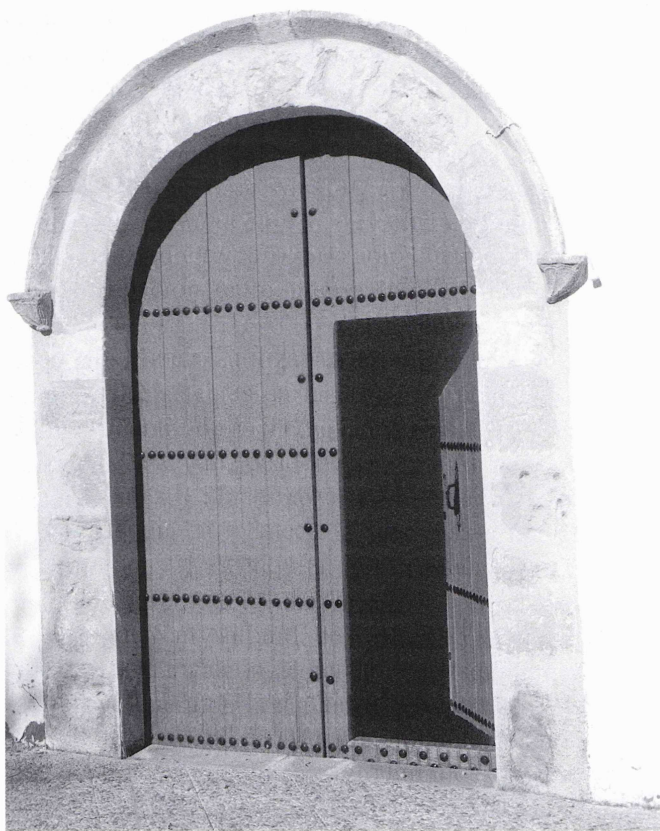
Alzado del exterior del lado de la epístola.

Lámina 3. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Alzados exteriores.



Fots. 9 y 10. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera.

solamente está ornamentada por una delgada moldura sobre ménsulas que se ajusta al extradós de la arcada (ver fot. 11).



Fot. 11. Ermita de la Virgen de la Fuente. Munera. Portada.

3. 2. La Casa de la Virgen, la del santero y la caseta de la Fuente

Ya mencioné que en la visita de 1791 se anotó un gasto de 2.716 reales de vellón en la obra de la ermita y en hacer la Casa de la Virgen. Es, pues, en este año cuando encuentro la primera noticia sobre esta construcción, probablemente de su iniciación.

Dicha casa, muy trasformada, aún se alza frente a la fachada principal de la ermita, al otro lado de la placeta que las separa.

La edificación continuó en años sucesivos, como queda constatado por los sucesivos pagos que de ella se van anotando en el libro de fábrica. En las cuentas de la visita de 1793 se registra el abono de 4.532 reales de vellón por ese concepto; en un añadido a las cuentas de

la visita de 1796, hecho el 7 de mayo, se menciona una casa que “*se halla principiada*” y el mandato de que se haga relación de sus enseres; en los mandatos de la visita de 1798 se escribe que a la vista de lo reducida que es la casa del santero, del deterioro de sus materiales, de su mala disposición y de la facilidad que presenta para prenderse fuego³⁷, por estar deplorable y muy bajo su techo, y comunicarlo a la ermita, el visitador, don Juan García Casarrubios, ordenó que el mayordomo acabase de construir en la fábrica “*principiada en frente*” una casa capaz de hospedar a una familia para que en ella viviera el santero; en la visita de 1800 se anotó la inversión de 9.030 reales de vellón en la obra de dicha Casa y en la de 1805, la de 5.905 reales de vellón, siendo éste el último pago que por tal concepto se registra en las cuentas, hecho que, seguramente, significa que en dicho año se concluyó³⁸.

Más tardías son las noticias de un gasto de 12 reales de vellón por limpiar el baño (¿), de la visita de 1813, y de otro de 703 reales de vellón por el retejo de la ermita de Nuestra Señora, de la Casa de la Fuente (¿) y de la ermita de Santa Ana, de la visita de 1818. No tengo más noticias sobre estos elementos del santuario, denominación que comienza a emplearse en los documentos a partir de 1813; quizás a la fuente que dio lugar al nombre de la advocación de la imagen se le atribuyeran propiedades benéficas y se le hiciesen ciertas instalaciones para facilitar el baño en sus aguas.

4. MENTALIDAD Y CONDUCTA POPULARES

Según Mair³⁹, en el mundo rural una gran parte de la gente cree que los procesos de la naturaleza y el éxito del esfuerzo humano se hallan sometidos al control de entes que están fuera del campo de la experiencia cotidiana y cuya intervención puede alterar el curso de los acontecimientos.

Para Marinus⁴⁰, el fundamento de la religiosidad está en el sentimiento de inquietud frente a los fenómenos inexplicables del universo y de los poderes sobrenaturales que los rigen que hacen que de tales impresiones nazcan o el temor o un sentimiento de piedad y amor a los semejantes. El primero es realmente un sentimiento fisiológico, individual, mientras que el segundo es un sentimiento social que puede estimarse impuesto al individuo.

Joan Prat⁴¹ propone que la experiencia religiosa que constituye la vida religiosa de amplias capas de la

³⁷ Podemos deducir de todo ello que la casa del santero estaba construida aneja a la ermita.

³⁸ Lo mismo que indiqué antes; toda la información sobre el apartado que ahora trato se encuentra en el A. D. de Ab., en el *Libro de fábrica* varias veces citado y en las visitas de los años que se mencionan.

³⁹ MAIR, L. *Introducción a la antropología social*. Madrid, 1984. Pág. 204.

⁴⁰ Cit. por HOYOS SÁINZ, L. de. *Manual de Folklore*. Reedición de 1985 de la de 1947. Madrid, Pág. 185.

⁴¹ PRAT, J. “Religió popular ó experiència religiosa ordinaria?: Estat de la qüestió i hipòtesis de treball”. *Arxiu d’Etnografia de Catalunya* n° 2. 1983. Págs. 47-67; “L’experiència religiosa ordinaria”. *Arxiu d’Etnografia de Catalunya* n° 2. 1983., Págs. 142-170.

población se le denomine ordinaria en lugar de popular; creo que es una matización interesante en función de la cual se puede decir que la devoción a la Virgen de la Fuente formaba parte de la experiencia religiosa ordinaria de la gente de Munera en el siglo XVIII. Esta devoción se caracterizó por los rasgos siguientes:

- Variedad en las manifestaciones.
- Estrecha relación con la economía agraria de la población.
- Carácter local y particularizado.

4.1. Variedad en las manifestaciones de la devoción

Los hombres muestran los sentimientos, también los religiosos, con actitudes y comportamientos externos diversos. Las manifestaciones de la devoción a la Virgen de la Fuente a lo largo del siglo XVIII adoptaron formas que van desde los mensajes puramente afectivos hasta las más específicas súplicas instrumentales y esto, tanto en los individuos como en la colectividad. De ellas se tratará ahora.

I. Manifestaciones afectivas generalizadas

El tipo más generalizado es el de la oración con la que simplemente se alaba, se rememora o se hace profesión de amor a la Virgen. Con ellas no se espera, quizás, otro tipo de respuesta que la reciprocidad de ese amor.

Están incluidas en este tipo, en su forma individual, las conversaciones delante de la imagen –o de su estampa– y las jaculatorias o plegarias hechas de modo espontáneo, el ofrecimiento de misas, las limosnas y los ofrecimientos no ligados a una petición concreta, cualquier clase de mortificación, etc.

Aunque es indudable que existían este tipo de manifestaciones –forman parte de la propia naturaleza de la devoción popular–, la documentación que he manejado no ofrece información sobre ellas, con la excepción de las limosnas. En este aspecto, ya he hecho referencia a las que se solicitaban para hacer frente a todos los gastos que se producían con motivo de las rogativas y fiestas, las que se contabilizaban como ingresos en las cuentas de fábrica y las que se empleaban directamente en la obtención de objetos para la indumentaria de la imagen o de su culto.

II. Manifestaciones relacionadas con el ciclo anual

Estas manifestaciones se solapan a las del grupo anterior porque tampoco buscan una respuesta puntual específica; en este caso persiguen un objetivo global definido, el mantenimiento del orden existente. Las más representativas se efectuaban de modo colectivo.

Las de mayor significación en Munera eran los

cultos y romerías ligados a la celebración de las fiestas anuales de septiembre. Con su conmemoración cíclica se pedía el mantenimiento de un discurrir de la vida dentro de unos parámetros considerados ordinarios y tradicionales, sin sobresaltos ni alteraciones importantes. Las visitas a la Virgen, tanto en la parroquial como en la ermita, y la participación en las procesiones y misas de forma regular por parte de los fieles, constituían actos colectivos que suponían algo más que la suma de actos individuales. Funcionaban como ritos de integración, de agradecimiento general, de renovación de la devoción y de la petición de protección y, finalmente, como rendición de cuentas de la comunidad a la persona sagrada. Lo festivo del día de fiesta únicamente es posible en cuanto excepcional⁴². La fiesta es un día en el que los hombres se alegran, pero la alegría, por naturaleza, es algo subordinado. El motivo es lo primero, la alegría es lo segundo. Se puede considerar que no puede alegrarse quien no ama nada ni a nadie, por muy desesperadamente que vaya tras ello. Por eso, la alegría es una manifestación del amor; pero no basta que haya un motivo objetivo, sino que es preciso que el hombre lo considere y reconozca como tal. Lo pasado, en sentido estricto, no puede conmemorarse festivamente a no ser que la vida de la comunidad celebrante reciba de ello brillo y realce, no en virtud de una mera reflexión histórica, sino por ser algo históricamente activo.

En el siglo XVIII, la fiesta, tanto la específicamente religiosa como la profana, tiene sus raíces en el culto; separada de él, lo que acontecía era algo artificial. En la fiesta de la época se percibe una aportación doble: una, en orden a lo útil, a lo profano, de cara a lo concreto y práctico de la existencia del hombre; la otra, teniendo en cuenta lo sagrado. No obstante, ninguna de estas dimensiones se mantenía a costa de la otra sino que, incluso, cada una necesitaba de la otra para ser ella misma. Lo sagrado y lo profano no tenían consistencia si no era en referencia mutua. El fruto de la fiesta, causa de que ésta se celebrase, era el que le fuera otorgado algo a la comunidad sobre lo que no disponía el poder humano.

La fiesta era de carácter público, comunitario, y, por ello, constituía un acontecimiento visible que apenas puede imaginarse sin canto, música, danza, desfiles, plástica, ceremonia y otros signos externos.

El acuerdo del concejo de 8 de agosto de 1739 indica que los diferentes actos que componían el conjunto de la fiesta ya estaban regulados antes del voto de la villa, actos, por otra parte, que se encontraban en todas las fiestas patronales de la época. En aquella ocasión se aprobó:

“lo primero, que los oficiales para la soldadesca se prevengan con lo que es de su obligación para dicha soldadesca, suponiendo, que el mayor-

⁴² Sigo a PIEPER, J. *Una teoría de la fiesta*. Madrid, 1974.

domo, del caudal de Nuestra Señora prebendra lo necesario, para la **funcion de iglesia**, y **sermon**, y así mismo (...) el que se executen **dos comedias**, y la **caridad** en la forma acostumbrada, y assi mismo de dichos arbitrios se aiudara a los oficiales con alguna cosa para el coste de **dulzaina**; y la **polvora** que se pudiese traer se costeara según se arbitrarse para lo demas y para todo lo referido, y demas que hallaren conducente al maior culto, y beneracion de Nuestra Señora en dicha funcion, que a de ser por los dias veinte y veinte, y uno, y veinte, y dos de septienbre proximo venidero, non bran sus mercedes por comisarios al Sr. Don Jeronimo Abarca Brizuela, y don Juan de Villora Blazquez menor Rexidores Perpetuos, los quales hallandose presentes aceptaron dicho nombramiento...”⁴³.

En el ayuntamiento de 14 de agosto de 1740⁴⁴ se vuelve a encontrar expresada toda la programación. Las fiestas consistirían en una comedia, “*charidad*”, soldadesca, pólvora y dulzaina, quedando la función de iglesia a cargo del mayordomo de la Virgen. Se añade que se pida limosna para los gastos a los devotos y si ésta no alcanzase a cubrirlos los supliría el concejo con sus caudales.

Lo mismo se acordó en el cabildo de 24 de julio de 1743⁴⁵.

Los acuerdos municipales y las cuentas de fábrica que he ido mencionando a lo largo del trabajo nos permiten saber que la financiación de los festejos se conseguía por la confluencia de tres aportaciones: los propios concejiles, las limosnas de los fieles y los caudales de la ermita de la Virgen de la Fuente (con estas últimas se pagaban los gastos de las funciones en la ermita, gastos anuales que figuran en las cuentas que se rendían a los visitantes).

El importante acuerdo de 1756, el del voto de la villa, consolida la trama estructural de la celebración que he venido indicando: primero, dos comedias; segundo, porción de pólvora hasta la cantidad que se acuerde; tercero, función de iglesia con un sermón; cuarto, caridad; quinto, dulzaina.

Sobre las características de las comedias que se representaban no aportan dato alguno los documentos que conozco; no obstante, serían del tipo y temática habituales en la centuria, en la que las más representadas eran las comedias de magia, el género lírico, la ópera jocosa,

las comedias de santos –en las que se escenificaban milagros y prodigios–, la comedia militar –que solía ser espectacular– y, sobre todo, las comedias lacrimosas⁴⁶.

La pólvora se usaba para hacer salvas, que ejecutarían todos aquellos que poseyeran armas de fuego disparando tiros al aire.

El sermón era un medio eficaz y usual para llegar al pueblo y transmitirle las directrices pastorales y morales de la Iglesia. Su importancia social era, sin lugar a dudas, incuestionable, y numerosas eran las ocasiones de predicar, siendo esencial en las fiestas la presencia de un orador eclesiástico.

El sermón sustituía al libro y a cualquier otro medio de comunicación y se transformaba en un instrumento político para exhortar o apaciguar al pueblo, o para salvar una crisis; así, por ejemplo, convertía la guerra en cruzada y a los enemigos en herejes. Con frecuencia adolecían de un barroquismo decadente; el padre Isla satiriza la oratoria sagrada de muchos de sus contemporáneos al criticar la falta de base doctrinal y su plática con frases rebuscadas, de puro efecto que en ocasiones eran ininteligibles para el auditorio.

El púlpito tenía, sin duda, un enorme poder de convocatoria⁴⁷ y no es de extrañar que la elección del orador al que se le encargaba el sermón fuese meditada, como queda de manifiesto en el acuerdo de 8 de septiembre de 1781, en el que se escribe que habiendo llegado el tiempo de elegir orador que “*predique las excelencias de Nuestra Señora de la Fuente su Patrona, cuia fiesta se celebra en esta villa el dia veinte y uno del que rrige: y deseando, que esta eleccion recaiga en religioso, que lo execute con el mayor fervor y doctrina de sus fieles*” se acordó que fuese fray Antonio García, franciscano del convento de Carrión de Calatrava, quien ese año lo dijese⁴⁸.

Las caridades consistían, según el *Diccionario de la lengua castellana* de 1726⁴⁹, en “el refresco de pan, vino y queso que, en los lugares, se da a los pobres en las solemnidades de algunos santos por la cofradía que celebra la fiesta” como manifestación de piedad, beneficencia y buena disposición hacia los más necesitados. Sin embargo, a veces, se extendían a los que no lo eran, y así debía ocurrir en Munera porque en el acuerdo de 10 de abril de 1728 se dice que el día de la vuelta de la imagen a su ermita, en “*hazimiento*” de gracias debería darse a los fieles y devotos que asistiesen a dicha procesión “*una caridad segun es estilo*”.

⁴³ A. H. P. de Ab. Sección Municipios: Munera. Caja 79. Sesión del 8 de agosto de 1739. La enfatización en negrita es nuestra.

⁴⁴ Ibídem. Sesión del 14 de agosto de 1740.

⁴⁵ Ibídem. Sesión del 24 de julio de 1743.

⁴⁶ PÉREZ ESTÉVEZ, M.^a R. “Las humanidades” en la obra de VV. AA. *Historia General de España y América*. Vol. X-1. Madrid, 1983. Pág. 125.

⁴⁷ En la exposición sobre el sermón he seguido a NAVARRO MIRALLES, L. “El cambio de mentalidad” en la obra de VV. AA. *Historia General de España y América*. Vol. X-2. Ed. Rialp. Madrid, 1984. Pág. 604.

⁴⁸ A. H. P. de Ab. Sección Municipios: Munera. Caja 80. Sesión del 8 de septiembre de 1781.

⁴⁹ *Diccionario de la lengua castellana*. I. Madrid, 1726. Pág. 309 a.

La dulzaina era un modo de designar “la orquesta” que se patrocinaba para la festividad; aunque podían ser contratados grupos con otros instrumentos, lo usual era contratar un dulzainero quien con el acompañamiento de un tamboril se encargaba de la música del baile.

III. Manifestaciones para impetrar perdón y pedir la salvación

A diferencia de las que constituyen los dos grupos anteriores, en este tipo de manifestaciones se buscaba una respuesta definida y concreta. Eran mayoritariamente de carácter individual, si exceptuamos los rituales penitenciales colectivos que conllevaban la celebración de misiones, constituyéndose como las más importantes los sacramentos de la confesión y la eucaristía, las que se derivaban de disposiciones testamentarias relacionadas con el deseo de petición de la intervención divina en el más allá y la obtención de indulgencias. De ninguna de ellas conozco testimonios documentales relacionados con la Virgen de la Fuente pero, como dije antes, por la propia naturaleza de la devoción popular, es seguro que existían.

IV. Manifestaciones instrumentales

Son el tipo más específico de comunicación con lo divino y con ellas se buscaban respuestas en forma de acción a los problemas particulares, pudiendo ser individuales y colectivas. Son peticiones que la gente hacía a la Virgen en momentos de crisis y constituían, por la naturaleza de las situaciones que las engendraban, la forma de oración más dramática.

a) Formas individuales

Las más frecuentes eran las siguientes:

- Petición específica, sin promesa que la acompañase. Si se obtenía lo solicitado se solía elegir una o varias, entre muchas, acciones para pagar el favor.

- La promesa. Era la forma habitual y en ella el que efectuaba la promesa especificaba lo que haría si recibiese lo pedido. Presentaba muchas variedades en función de la naturaleza de lo que se entregaba: dinero para misas, limosnas, dedicación de novenas, uso de hábitos, ofrecimiento de exvotos, romerías y peregrinaciones, etc.

Una y otra forma podían tener un desenlace espectacular, la calificación de milagro para el favor obtenido. No conozco, ni tengo referencia, de documentación en

la que se recojan milagros de carácter individual atribuidos a la Virgen de la Fuente. García Solana cita tres de ellos en su libro sobre la población, incluyéndolos también, en éste con cierto detalle, en el que hizo sobre la patrona de Munera⁵⁰.

Por el contrario, los documentos manejados ponen de relieve la existencia de las pruebas visibles del reconocimiento por parte de los fieles de haber recibido una curación o un favor en una necesidad que son los depósitos de exvotos; las mortajas, las reproducciones en cera de las partes curadas del cuerpo, las vestidos de ceremonias, los objetos significativos relacionados con el beneficio recibido, etc. que llevaron los fieles a la Virgen fueron cubriendo las paredes de la ermita y esto hasta el punto que en 1785 el visitador ordenó que se fundiera toda la cera para convertirla en velas y que las ropas que no pudieran transformarse en ornamentos para el culto se entregasen a los pobres. En un mandato dado en 1798 por don Juan García Casarrubios, vicario y visitador de la ciudad de Alcaraz, se dice que se quiten los colgajos que se hallan en las paredes del centro de la ermita⁵¹.

Una forma característica de exvoto que se llevaba a cabo en Munera era la de los erróneamente denominados relicarios. Consistían en pequeñas cajitas de plata que, llenas de materiales que simbolizaban su agradecimiento por los favores recibidos (granos de trigo, cabellos, fragmentos de mortaja, trocitos de vestido, etc.), regalaban los devotos a la Virgen para que fuesen colocados sobre su manto y le sirviesen de adorno. Estos objetos, como ya dije, no han llegado a nosotros porque fueron vendidos en 1808-1809 para que no cayesen en manos de los franceses.

b) Formas colectivas

En este grupo podemos considerar como básicas las rogativas, acciones que, según los documentos, se resolvían frecuentemente en hechos milagrosos que proporcionaban beneficios colectivos.

Se conocen noticias documentales de diversas situaciones de este tipo durante el siglo.

El 5 de mayo de 1725⁵² el ayuntamiento acordó hacer una rogativa para obtener la lluvia y destruir la langosta; el 10 de abril de 1728⁵³ decretó otra en petición de lluvia; en febrero de 1738⁵⁴, por la falta de agua, sequedad de los tiempos y existencia de gran número de enfermedades, mandó traer a la villa a Nuestra Señora de la Fuente y pocos días después, el 27 de abril de 1738⁵⁵, el concejo ordenaba nuevamente hacer rogativas

⁵⁰ GARCÍA SOLANA, E. *Munera...* Op. cit. Pág. 120; *La Virgen...* Op. cit. Págs. 21-23.

⁵¹ A. D. de Ab. *Libro de fábrica...* Op. cit. Visitas de los años referidos.

⁵² A. H. P. de Ab. Sección Municipios: Munera. Caja 696. Sesión de la fecha citada.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*. Caja 79. Sesión de la fecha citada.

⁵⁵ *Ibidem*.

ante la gravedad de la situación, que se complicó tanto que los munícipes consideraron conveniente mantener la imagen en la iglesia parroquial hasta después de la su fiesta de 1739⁵⁶. Otra rogativa para propiciar la lluvia está fechada el 14 de marzo de 1744⁵⁷.

En 1756 se celebró una rogativa que tuvo como resultado la atribución a la Virgen de la Fuente de dos de sus milagros más espectaculares, acontecimientos que se convirtieron en una de las causas próximas del voto de la villa. Tomo de García Solana la transcripción de uno de ellos⁵⁸:

“...así de la plaga de langosta que estando para abocarse en esta jurisdicción se experimentó un milagro de esta reina, pues habiéndola sacado la devoción con fe, en procesión el día cuatro del presente a lo alto del cerro de su santa casa, en donde colocada con la devoción correspondiente, haciendo frente a la ruta que traía este enemigo, con invocación de los feligreses y conjuros de la clerecía, torció el camino enderezándose a Saliente, guardando toda la mojonera y en prueba de este milagro vino a caer mucha parte de esa plaga en territorio y jurisdicciones que generalmente para llegar allí era su camino esta jurisdicción, que es lo que más admira de este milagro, habiendo destrozado los frutos de esas tierras y dejando libres los de esta jurisdicción”.

El 10 de mayo de 1775, ante la gran sequía, el cabildo municipal decretó “*prozesión general con todas las solemnidades del culto*” de la patrona; el día 14 se escribió en el libro de actas capitulares una nota que dice que por la tarde de ese citado día 10 del decreto:

*“se commovio el tiempo, y fue siguiendo asta el dia doze, que con toda decencia, y asistencia se trajo a esta divina Señora, a dicha Rogativa en procesión, y en el yntermedio de la jornada llovio, por muchas partes, y en los dias treze, y oy catorze, de dicho mes y año, sin pararse el tiempo por toda la noche fecundo, todo el termino de esta villa y de otras, la tierra se quedo satisfecha de tan deseado socorro, como nosotros del publico milagro”*⁵⁹.

El 1 de mayo de 1780 se registra otra rogativa y lo mismo el 9 de junio de 1782⁶⁰. Citaré una última rogativa, una de las más singulares, la del año 1786⁶¹; de su texto, por la minuciosidad con que el escribano trata de describir la gravedad de la situación, transcribo una parte:

El 24 de agosto, los capitulares del ayuntamiento “*dixeron: que por quanto los vecinos de*

esta villa, se hallan en el dia constituidos en la mayor tribulazion a causa de la epidemia pestilencial, que estan padeciendo de las continuas, y prolongadas enfermedades, asi grabosas, como de tercianas perniciosas, de modo que muchos dias sale su Majestad seis, ó siete veces, para sacramentarlos; no alcanzando las naturales medicinas â remediarlas; y en atencion á que la Milagrosa Ymagen de Nuestra Señora de la Fuente Patrona, y Protectora de esta villa ha sido y es el asilo a que siempre se han refugiado y recurrido en sus aflicciones, y maiores necesidades, de cuió sagra-do simulacro han obtenido, y recibido muchos, y singulares favores; devian de acordar, y acordaron se trayga de su Santa utermina (sic) que esta extramuros de esta villa, trasladandola, a su Parroquia, para executar” solemnemente una rogativa.

Las rogativas se ajustaban a un ritual determinado, más o menos complejo, seguramente, según la gravedad de la situación. Los acuerdos municipales, unas veces recogen escuetamente el ceremonial que se iba a desarrollar en la rogativa, pero en otras, especialmente cuando se refieren a las situaciones más preocupantes, se indicaba con cierto detalle.

Es de suponer que el ritual que se efectuaba en Munera fuese semejantes al del resto de las localidades de un amplio entorno, pero en ella, el que tuvo lugar a lo largo del siglo fue el siguiente:

El ayuntamiento acordaba traer en procesión a la Virgen de la Fuente desde su ermita a la parroquia y allí hacerle un novenario de misas cantadas con diáconos y rezo de las preces que correspondían a las rogativas. Se colocaba la imagen en el altar mayor de la parroquia de San Sebastián y se le asistía “*con la cera y el aceite necesarios*”, nombrando a dos comisarios que se encargaran de organizar y proveer todo lo necesario.

El regreso de la imagen a su ermita seguramente estaba previsto que se hiciese tras cumplir el plazo acostumbrado de los nueve días de las novenas, pero encontramos testimonios documentales que muestran que en esta cuestión existían variaciones en función de la problemática del momento, tales como las que ponen de manifiesto algunos acuerdos municipales: el de 17 de junio de 1714, que indica que se quedaría la Virgen en la parroquia hasta el día de San Mateo Apóstol (21 de septiembre) en cuyo tiempo, desde mucho antes, se le hacían fiestas, o el del 8 de agosto de 1739, donde se menciona “*que por quanto a mas ha de un año, que se trajo a Nuestra Señora de la Fuente Patrona de esta villa para*

⁵⁶ Ibídem. Sesión del 8 de agosto de 1739.

⁵⁷ Ibídem. Sesión de la fecha citada.

⁵⁸ GARCÍA SOLANA, E. *Munera*... Op. cit. Pág. 47.

⁵⁹ A. H. P. de Ab. Sección Municipios: Munera. Caja 79. A continuación de la sesión del 10 de mayo de 1775.

⁶⁰ Ibídem. Caja 80. Sesiones de las fechas indicadas.

⁶¹ Ibídem.

*implorar por su intercesion el auxilio en las necesidades comunes de falta de agua, y enfermedades a la Yglesia Parroquial, en donde se mantiene*⁶².

El apunte más detallado sobre la cuestión que ahora trato es el del 24 de agosto de 1786; transcribo la parte correspondiente:

El cabildo municipal acordó trasladar la imagen a la parroquia *“para executar una solemne novena, y conducirla procesionalmente por todo el pueblo, con el fin de que recivan sus moradores, el consuelo, y veneficio de la salud publica en que tanto se interesa su vien, como el de la Republica, para cuio fin nombraban por comisarios para que dispongan el metodo para que venga con la mayor veneracion y se le asista con las luces y demas necesario a su mayor decencia, a don Francisco Ximenez, theniente de alguacil mayor, y a don Fermin de Losa, Regidor perpetuo, quiénes, solicitaron de el señor cura, ó su theniente, el correspondiente permiso y licencia para colocarla en la Parroquia, y disponga se execute dicha novena, celebrando cada día una misa cantada con diaconos si los huviese, por hallarse algunos ó los mas sacerdotes de esta villa enfermos permitiendo asimismo que este la parroquia abierta desde las quatro de la tarde hasta el toque de oración para que los fieles asistan a dirigirla sus suplicas (...) satisfaciendo a el señor cura, o su theniente, y demas señores sacerdotes que asistan de vestuario así á procesion como a Novena los derechos acostumbrados...”*.

Terminaré este apartado aludiendo a una tradición que hoy se conserva escrupulosamente en Munera, el “paso del vado”. Entre el santuario y el casco de la población discurren los ríos Quintanar y Ojuelo que se juntan pocos metros antes de recibir las aguas de la Fuente; luego, la corriente que surge de la confluencia de todos estos caudales recibe el nombre de río Córcoles. En los traslados de la imagen, y a pesar de los puentes existentes, es costumbre que los devotos que portan las andas con la Virgen crucen por el vado, atravesando andando la corriente de agua que, a veces, les llega a las rodillas. Esta acción se ofrece como sacrificio por la Virgen y son muchos los fieles que vienen de lejos para cumplir la promesa de hacerlo. Desconozco si esta costumbre existiría ya en el siglo XVIII, pero no se alude a ella en documento alguno de los que he consultado ni puede deducirse de la información que en ellos se contiene.

4.2. Estrecha relación entre la economía agraria de la villa y la devoción

Al consultar los libros de actas municipales de

Munera se aprecia el elevado número de sesiones y el gran volumen de acuerdos que están relacionados con las fiestas y las rogativas a la Virgen de la Fuente. Se puede decir que es la temática, tras la de los nombramientos de cargos municipales y otros asuntos de obligada gestión anual, más tratada en el concejo. Esto es consecuencia lógica de la estrecha relación que existía en esta época entre el carácter agrario de la población y sus devociones.

Es muy conocido que las poblaciones castellanas tenían un sistema económico basado en la tierra y su aprovechamiento y que en él se encontraban condiciones que hacen comprensibles comportamientos religiosos, celebraciones festivas y prácticas culturales y devocionales de las comunidades de entonces.

Destacan dos fenómenos esenciales que se daban en las zonas rurales durante este siglo:

– Por una parte, la dureza de aquellos tiempos, de vida trabajosa, de dependencia de la climatología, con frecuentes plagas en los cultivos y epidemias en los hombres y en los ganados, de estratificación estamental y de onerosa fiscalidad para casi todos.

– Por otra, la gran importancia de la religiosidad, que impregnaba intensamente todos los aspectos de la vida, tanto pública como privada, hasta el punto que los actos profanos se celebraban en función de conmemoraciones religiosas.

Estos dos esenciales aspectos se interrelacionaban íntimamente, tanto, que no es posible separarlos, ya que el carácter agrario de aquella sociedad es el que explica que la mayoría de las fiestas religiosas tuviera una estrecha relación con las actividades y la rentabilidad del campo. Y esto sucedía así porque el mundo exterior era primordial para el campesino, a quien las fuerzas negativas que en un momento dado podía tener la naturaleza le derrumbaban todo: si llovía o si no, si granizaba, si hacía calor, si hacía frío. Para él, estos acontecimientos eran básicos y, por ello, los ritos referentes a las siembras, a la ocupación de una casa, a la inauguración de una obra; o las bendiciones de los animales, de los establos, de los campos, de las cosechas; o las invocaciones para propiciar una climatología favorable; fueron aspectos esenciales de su religiosidad –principalmente utilitaria– que quedaban integrados en la liturgia y que eran objeto de múltiples y variadas devociones.

Cuando las calamidades, amenaza continua y azote frecuente, caían sobre el hombre, los ganados y los campos, las comunidades, impotentes para defenderse de ellas, acudían a lo sobrenatural en busca del que consideraban el único remedio que podía hacerlas desaparecer; de ahí, el continuo y esperanzado recurso de pedir la intercesión de las personas sagradas.

No obstante, y aunque todos tenemos una amplia y general información sobre esta cuestión, el análisis

⁶² No indico la referencia documental de todos estos acuerdos municipales por haber sido citada en otras ocasiones anteriores.

concreto de las condiciones de vida de una población en el Antiguo Régimen permite conocer más profundamente la situación que en ocasiones creaba la aparición de circunstancias que perjudicaban la obtención de los medios de subsistencia. Considerar los recursos económicos de Munera, aunque sea someramente, nos ayudará, sin duda, a comprender mejor la devoción de sus fieles a la Virgen de la Fuente.

En 1752⁶³, cuatro años antes que se produjese el voto de la villa a la Virgen de la Fuente, y, por tanto, del momento álgido de la devoción, Munera era un municipio de realengo, perteneciente al partido de la ciudad de Alcaraz e incluido en la provincia de La Mancha. Su población la constituían 486 vecinos (unos 2.120 habitantes⁶⁴), de los cuales 39 (unas 170 personas) vivían parte del año en otras tantas casas de campo del término, en el que, además, se hallaban diseminadas 23 más que se consideraban propias de terratenientes. Por tanto, la población se hallaba concentrada en la villa.

El término municipal (ver plano; lámina 4) era pequeño; de levante a poniente, tres leguas, lo mismo que de norte a sur. De circunferencia, diez leguas, tardándose unas diez horas en recorrer andando su perímetro. Lindaba con los términos de Alcaraz y Lezuza por levante, con el de Villarrobledo por el norte y con el de El Bonillo por el sur y poniente.

4.2.1. LA AGRICULTURA

Al término se le calculaba una extensión de 40.000 fanegas de tierra, que se repartían así:

- Tierras de labrantío: 24.000 fanegas. Representaban el 60% del total.
- Dehesas: 15.000 fanegas. Ocupaban el 37'5% del término.
- Tierras incultas: 1.000 fanegas, lo que significaba el 2'5% de toda la superficie municipal.

Tierras de labrantío

Se dividían en tierras de regadío y tierras de secano.

• Tierras de regadío

Ocupaban solamente 134 fanegas de tierra, lo que era poco más del 0'5% de la superficie cultivable. Se diferenciaban cuatro calidades de tierra: superior, buena, mediana e inferior.

Las tierras de calidad superior eran las denominadas huertas y tenían una superficie de 20 fanegas nada más. Se regaban con las aguas del río Ojuelo o de San

Bartolomé y se extendían por la vega que iba desde el molino harinero de agua propio del concejo hasta el molino de Las Losas, es decir, a lo largo de cuarto y medio de legua. Se trataba de una zona productiva en la que se sembraba ininterrumpidamente la rotación de cultivos siguiente: un año, trigo; otro, cebada (ese año tras la cosecha del cereal se sembraban criadillas, habichuelas, nabos, coles y cebollas); el tercero, cáñamo o garbanzos; al terminar se repetía el ciclo, y así sucesivamente.

Las restantes tierras se denominaban de regadío en años lluviosos y se dividían en buenas o de 1ª calidad (50 fanegas), medianas o de 2ª (60 fanegas) e inferiores o de 3ª calidad (4 fanegas). Se regaban cuando iba crecido en río Quintanar; cuando esto ocurría durante varios años, en las tierras de 1ª calidad se hacía la misma sucesión anual de sembradura que en las anteriores. Por el contrario, cuando eran varios los años secos descendía mucho la capacidad productiva e, incluso, algunos años había que dejar descansar la tierra. Las tierras de 2ª y 3ª calidad no se aprovechaban para cultivar cáñamo y de cada cinco años sólo se cultivaban tres; uno de trigo, otro de cebada y el restante de hortalizas.

En el regadío había algunos árboles frutales —que por su poca producción eran “*casi inútiles*” y solamente servían “*para diversion de sus dueños*”—, sauces, álamos y algunos olmos, todos en 3ª calidad y colocados sin igualdad en las márgenes de los campos.

• Tierras de secano

Se les calculaba una superficie de 23.866 fanegas de tierra, lo que significaba casi el 99'5% del labrantío. Se dividían en tierras buenas, 1ª calidad, (100 fanegas), medianas, 2ª calidad (300 fanegas) e inferiores, 3ª calidad (23.466 fanegas de tierra). Las de 1ª se sembraban dos de cuatro años; las de 2ª, dos de seis años; y las de 3ª, dos de cada doce años; en todas se sembraba trigo o cebada.

Estaban plantadas unas 900.000 vides, la inmensa mayoría en las tierras de inferior calidad, lo que repercutía extraordinariamente en la producción, ya que mil vides daban: en terreno de 1ª, 35 arrobas de vino, 25 en terreno de 2ª y solamente 15 arrobas en tierras de 3ª.

Lo mismo pasaba en el reducido cultivo de olivos, unos 4.000; casi todos plantados “*con regla*” en hileras, como las viñas. Cien pies plantados producían: en tierras de 1ª, 24 fanegas de aceitunas y éstas 15 arrobas de aceite; en 2ª calidad, 18 fanegas de aceitunas que daban 10 arrobas de aceite; y las de inferior calidad suministraban 12 fanegas de aceitunas de las que se extraían 5 arrobas de aceite.

⁶³ Es el año en el que se cumplimentaron en Munera las *Respuestas Generales* del denominado Catastro de Ensenada, documento del que procede la información con la que he trazado el esquemático panorama económico sobre la población. Las *Respuestas* se encuentran en el A. H. P. de Albacete. Sección Catastro: Munera. Libro 138.

⁶⁴ Utilizo el coeficiente “móvil” propuesto por el profesor Bustelo; cit. por ÁLVAREZ SANTALÓ en “Economía y sociedad en el siglo XVIII” en *Historia de España: el reformismo borbónico (1700-1789)*, Dir. Antonio Domínguez Ortiz. Vol. 7. Barcelona, 1987. Pág. 218. Según este indicador, el coeficiente que corresponde a 1752 es el de 4'364 personas por vecino.

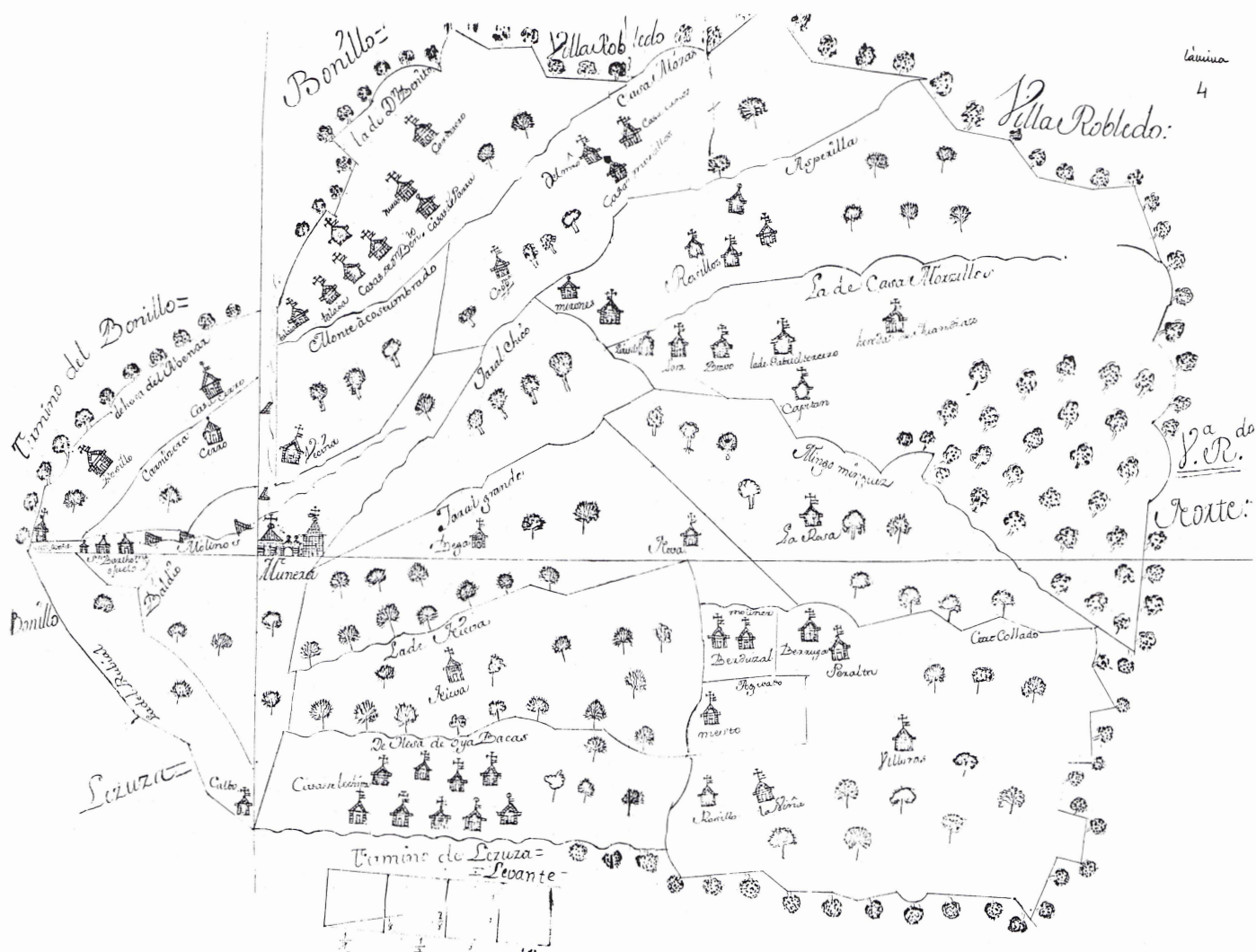


Lámina 4. Plano del término municipal de Munera. 1752. *Respuestas Generales* de la villa para el Catastro de Ensenada. A. H. P. de Albacete. Sección Catastro: Munera. Libro 138.

En las tierras de secano se encontraba un escaso número de árboles de monte sin orden ni “regla” alguna.

Dehesas

Eran tierras de montes, matorrales, encinas, jaras, romeros, atochas y aliagas que se aprovechaban para “pasto, hoja y hierba”.

Tierras incultas

Se extendían por una superficie reducida de tierra. Estaban formadas por zonas de pedriscales y riscos y también por las denominadas “*incultas por imposibilidad*”, es decir, las que en ningún tiempo se sembraban porque estaban sumamente cargadas de monte alto y bajo por desidia o pobreza de los dueños, que no rozaban el monte bajo que en ellas se criaba.

En conjunto, los frutos que se obtenían de la agricultura eran: trigo, cebada, centeno, avena, garbanzos, criadillas, nabos, coles, cáñamo, habichuelas, cebollas y otras hortalizas, azafrán, vino, aceite, miel y cera –distribuidos por el término se hallaban cuatro colmenares en los que estaban instaladas 900 colmenas– y, en las dehesas, bellotas.

4.2.2. LA GANADERÍA

En la documentación no se cuantifica la cabaña ganadera de Munera; únicamente se cita el nombre de las especies y clases de ganado existentes y la información de que en el término no había esquileo, que sólo se cortaba la lana del ganado de sus vecinos –que era basta y de corta consideración– y que ningún vecino tenía ganado alguno fuera del municipio. De todo ello parece deducirse que era escasa la importancia ganadera de la villa.

4.2.3. EL SECTOR MANUFACTURERO Y LOS RESTANTES OFICIOS

Funcionaban siete molinos harineros hidráulicos de una piedra que tomaban el agua del río San Bartolomé; tres de ellos, cuando el año era lluvioso, también del río Quintanar. Existían un horno de pan cocer, un molino de aceite (con poca producción ya que había poco fruto), un pozo de nieve, trece eras empedradas (las más de ellas en tierras baldías) y tres calderas para fabricar aguardiente. Todas, pues, instalaciones de uso básico para el autoconsumo de los vecinos que de ningún modo indican desarrollo manufacturero o comercial.

Si algo destacaba era el sector textil.

En relación con la transformación del tejido en ropa se pueden contar siete maestros y un oficial de sastre quienes, junto a cuatro maestros y cuatro oficiales zapateros, cubrían las necesidades de vestido de la población.

En relación con la fabricación de tejidos registramos cinco maestros rastilladores de cáñamo, seis cardadores, once maestros tejedores y un oficial dedicados al obraje de telas de cáñamo y lana, un aprensador y la existencia de una balsa de cocer cáñamo. Todo ello puede indicar cierta importancia de la actividad y una producción superior a la precisada por la población; los tejidos maniobrados eran de los denominados “del país”, es decir, de los poco finos que se empleaban para la confección de ropas ordinarias.

El resto de los menestrales –también los titulares de los oficios no incluidos en el grupo anterior⁶⁵ eran los precisos para el desenvolvimiento normal de una pequeña villa como la que es objeto de estudio. El oficio mayoritario era el de jornalero, unos cien, lo que deja clara la abrumadora preponderancia de las labores agrícolas; también es significativo el hecho de que sólo hubiese un arriero, ya que pone de manifiesto la escasez de actividad comercial. Por último, mencionaré que se cifraban en quince los pobres de solemnidad que vivían en la villa.

LA VILLA

Era pequeña. Su caserío lo formaban 391 casas, de las que la tercera parte estaba muy deteriorada y algunas de ellas casi inhabitables. El único edificio con cierta entidad arquitectónica era la iglesia parroquial de San Sebastián, enclavada en la Plaza Mayor y servida por dos sacristanes. Extramuros de la villa se levantaba la ermita de la Virgen de la Fuente, siendo otras ermitas de la población las de la Purísima Concepción, Santa Ana y San Bartolomé –alejada y amplia ermita que estaba patrocinada por el ayuntamiento–.

No había taberna ni panadería, pero sí un mesón –que era propio de la cofradía de Ánimas–, una carnicería y un despacho de tabaco. Sólo existía una tienda, de aceite, especiería y otros géneros comestibles. No tenía hospital, únicamente “*un quarto de casa de corta havi-tacion*” donde se recogían los pobres transeúntes.

Los efectivos del clero que tenía, dos eclesiásticos y dos clérigos de menores, muy pocos para la época, son otro indicador de la escasa entidad de la población.

En suma, una villa rural con todos sus recursos dependiendo del aprovechamiento de la tierra.

En el mundo rural de la época existían ciudades y villas con cierta diversificación económica, lo que ya se ha visto que no era el caso de Munera. Este carácter casi totalmente agrario de la población permite percibir la intensidad que en determinadas circunstancias tenían las reacciones y los ritos religiosos que ocurrían en ella, como es el caso de las rogativas, y convierte su devoción a la Virgen de la Fuente en un ejemplo arquetípico de la religiosidad de las pequeñas villas rurales castellanas del siglo XVIII.

Las rogativas no respondían a un calendario cíclico anual, como las fiestas patronales, que luego trataré, sino que modificaban ese calendario para hacer frente a necesidades graves imprevistas: excepcional o pertinaz sequía, plagas, pedriscos, epidemias, etc. Éste era, a menudo, el mecanismo que ponía en marcha los patronazgos de las poblaciones: el culto que se le dedicaba a una imagen se hacía ambivalente y por una parte giraba en torno a la celebración de rogativas en petición de ayuda y por otra, tras su elección como patrona, se convertía en el centro de las manifestaciones relacionadas con el ciclo anual; y este es el caso de la Virgen de la Fuente en Munera.

Si se examinan las fechas de los acuerdos municipales sobre rogativas para pedir el agua se verá que se decretan en primavera. En la vida campesina, la concepción del mundo es cíclica, inexorable, dentro de la cual se mueven hombres, animales y plantas, e incluso, los mismos fenómenos físicos y meteorológicos, como el frío y el calor, la lluvia y la sequía. Los cultos ajustaban la fe y la creencia al ritmo vital de la existencia humana y a las acciones y trabajos cotidianos⁶⁶. El régimen pluviométrico del término de Munera permitía el cultivo de cereales, pero otras condiciones que le caracterizaban, en ocasiones, lo hacían precario.

La población está en una zona semiárida de verano seco, pudiéndose hablar de un área edáfica esteparia en la que la conjunción de la reducida pluviosidad –entre los 300 y 400 mm. anuales–, la gran irradiación

⁶⁵ Las *Respuestas* contienen información detallada de todos ellos.

⁶⁶ CARO BAROJA, J. *Ensayos sobre la cultura popular española*. Madrid, 1979. Pág. 16.

solar diaria y la diafanidad de la atmósfera, proporciona una elevada evapotranspiración de la humedad de la tierra que es causa de un elevado índice de aridez y de escasa fertilidad de los suelos. Por ello, aunque el cereal puede desarrollarse con la pluviosidad mencionada, la cosecha se ve seriamente amenazada si no llueve en los momentos adecuados del ciclo vegetativo, ya que no existe almacenamiento alguno de humedad en la tierra que pueda paliar la irregularidad de las lluvias. Todo esto explica la frecuencia de las sequías y, por tanto, la de las rogativas.

En Munera, una prolongada sequía convertía casi todo el regadío en secano, tierras que, incluso, a veces, tenían que dejarse en barbecho; esto ocasionaba un descenso enorme de su productividad y, por tanto, de su producción.

La economía de la villa se basaba fundamentalmente en la producción del labrantío de secano pero, como se ha visto, las tierras de buena y mediana calidad que lo constituían ocupaban una exigua superficie, menos del 2% del total; esto hacía que el grueso de la producción procediese del cultivo de las tierras de inferior calidad, las de 3ª, que suponían, nada menos, que más del 97% de las tierras cultivables. En estas tierras se obtenían de ordinario muy pocas cosechas debido a que existían formas de explotación enormemente extensivas en los cereales que proporcionaban unos ritmos productivos de dos cosechas cada doce años, lo que, a *grosso modo*, indica que solamente se sembraba anualmente en torno a un sexto de la superficie agrícola. Pero esto no era todo; en la agricultura castellana de la época la situación se agravaba porque las cosechas proporcionaban muy bajos rendimientos y, lógicamente, así ocurría en Munera⁶⁷.

Todo esto derivaba del empleo de rudimentarios métodos de cultivo, del atraso técnico de los sistemas de producción agrícola que se utilizaban —elementales herramientas y nula selección de semillas— y de la no utilización de fertilizantes, lo que hacía que el único medio de recuperación de la tierra fuese un largo barbecho, el denominado arbustivo. En este panorama, cualquier circunstancia adversa (varios años secos, pedriscos, langosta, etc.) que alterase seriamente la posibilidad de obtener los recursos necesarios suponía una honda preocupación para los habitantes, especialmente para aquellos que dependían exclusivamente de la tierra, que eran la inmensa mayoría.

Las dehesas, en los años secos, producían poco herbaje, lo que repercutía negativamente en la ganadería; en los molinos se hacía poca molienda; la almazara recibía aún menos aceituna; y disminuía la materia prima para la fabricación de tejidos de cáñamo. Los ingresos por la tributación de las cosechas y ganados

(diezmos, primicias y voto a Santiago) que percibían diferentes instituciones y personas eclesiásticas bajaban, lo que suponía menor capacidad de inversión en la vida económica de la villa.

Se podría seguir enlazando las repercusiones que se producían como consecuencia de una situación climatológica adversa o de una plaga, pero creo que no es necesario hacerlo para poner más de manifiesto la alteración extraordinaria que se producía en la comunidad y la ansiosa búsqueda de remedio que ésta buscaba fuera del ámbito humano.

Afortunadamente para la población, no siempre se consumaba la amenaza: unas veces, la naturaleza, aunque tarde, actuaba a tiempo de paliar las necesidades; otras, era la eficaz y oportuna actuación de la propia comunidad, y la de las vecinas, la que reducía la incidencia de la langosta (destrucción del canuto en la época de puesta de los insectos); en ocasiones, la nube invadía parcialmente las tierras, el pedrisco tenía unos efectos muy locales, etc. No obstante, la invocación a la Virgen de la Fuente era constante y las resoluciones favorables de las situaciones difíciles siempre eran atribuidas a su intervención.

También las fiestas patronales solían estar ligadas al carácter agrario de las poblaciones.

La religiosidad del pueblo siempre se mostraba respetuosa con la armonía de los ritmos y de los ciclos de la naturaleza, que también eran los naturales del hombre, y las fiestas religiosas, que prácticamente eran todas, tenían en la inmensa mayoría de los casos como fondo de referencia los diferentes ámbitos cíclicos de la naturaleza, celebrándose **en** y **como** momentos de transición de los mismos; como consecuencia, la mayor parte de ellas, o tenían carácter estacional —hallándose insertas en el ciclo solar, unas, o en el lunar, otras— o se ajustaban al ritmo biológico de la existencia humana (ritos de paso) o de los animales.

La religiosidad popular buscaba celebrar sus fiestas en tiempos y en lugares privilegiados, armonizando el significado claro de unos días muy particulares por la ubicación que tienen en los diversos ciclos temporales, con unos sitios igualmente señeros, hierofánicos. Se puede decir, en suma, que la fiesta constituía la síntesis, la conjunción de un espacio sagrado y de un tiempo sagrado. Siguiendo un ritual conocido por todos, un pueblo rompía la actividad normal y en un momento especial y en un lugar especial celebraba su regeneración en forma de anuencia, reconocimiento y agradecimiento hacia los orígenes sagrados que la motivaron.

Las fiestas, por lo general, se celebraban en fechas estrechamente relacionadas con los solsticios y equinoccios, los plenilunios y novilunios. Así aparecen las fies-

⁶⁷ Los pobres resultados pueden constatarse en Munera al comparar la cantidad de sembradura efectuada y la producción obtenida con ella que registra la documentación catastral manejada.

tas a la Virgen de la Fuente; unas, ya me he referido a ellas, las rogativas, que tenían lugar sin periodicidad programada a lo largo del ciclo de primavera; las otras, las mayores y patronales, que se celebraban en fechas institucionalizadas.

La elección de finales de septiembre para las fiestas patronales de Munera, la Feria, no es casual; la designación de estas fechas para su celebración, en los últimos momentos del ciclo anual, las convirtieron en una fiesta religiosa de estío de las denominadas de cosecha.

El concepto de fiesta de cosecha encierra en sí el que tienen las fiestas de verano en general: fiestas patronales y romerías y ferias y mercados que se asocian a ellas. Las fiestas grandes de los pueblos no son sino la modalidad cristianizada de los breves periodos de religioso júbilo consagrados a celebrar un acontecimiento esperado, ansiado y preparado durante todo el año. En ellas, el campesino europeo se lanzaba a los mayores dispendios, a los excesos de comer y beber, a lucir prendas nuevas. Durante su transcurso, la íntima religiosidad aparece cubierta más que nunca por una hojarasca tupida, ya que entonces, danzas, juegos y concursos se asocian a los ritos cristianos de una manera constante⁶⁸. Así, como ya se ha visto antes, ocurría en Munera; la Virgen de la Fuente presidía las fiestas que se celebraban en la villa tras la recolección –un tiempo sagrado– y luego regresaba a su ermita –un lugar sagrado–, donde quedaba hasta que los devotos volvían a solicitarle sus favores.

4.3. Carácter local y particularizado de la devoción

Lo mismo que las personas –que aunque tienen una misma esencial estructura mental y corporal, se distinguen por rasgos individuales–, e igual que las historias de los diferentes pueblos de una nación –que aunque están incardinadas en las características básicas del proceso histórico general de su zona en una determinada época, tienen su propio devenir y sus personajes y acontecimientos singulares–, la religiosidad de las diferentes localidades producía particularidades y asociaciones devocionales que les proporcionaban cierta personalidad.

Para W. A. Christian⁶⁹, la comunidad se convierte en testigo comprometido de una verdad de fe local y los rituales asociados a tales creencias en rituales que se suman a la liturgia general y, por tanto, en aportaciones a la religiosidad popular universal. Por ello, este autor manifiesta, denominación que comparte Honorario M.

Velasco⁷⁰, que ese tipo de religiosidad debería ser considerada como “religiosidad local” o “particularizada”.

Una advocación mariana particularizada es aquella generada en un lugar concreto y que goza de general devoción en un área geográfica, más o menos amplia, determinada; su nombre ha sido puesto por la colectividad que se considera elegida por dicha Virgen, a quien considera su protectora y cuyo culto le proporciona señas de identidad; su atuendo y atributos iconográficos suelen ser concebidos por los devotos y casi siempre posee un propio santuario. Por el contrario, una advocación generalizada es la que tiene como origen un dogma de la Iglesia, un pasaje esencial de la vida de la Virgen, la creación de una orden religiosa, etc.; extiende su culto y devoción a todos los ámbitos del mundo cristiano y forma parte de la religiosidad global católica; su origen y el desarrollo de la creencia no está directamente relacionado con el lugar y la población que la venera; todas sus imágenes se presentan con una indumentaria semejante e iguales atributos iconográficos.

La devoción a la Virgen de la Fuente formaba parte del conjunto de mediaciones y expresiones religiosas locales y particulares de Munera, surgida en ella y de ella y transmitida con el resto de los elementos propios de su cultura como uno más, aunque importante, de la misma. Era una devoción participada en la que todos los miembros del pueblo eran actores, constituyendo esta diversidad de protagonistas una de las razones de la variedad y de la riqueza expresiva de las celebraciones festivas que se efectuaban⁷¹.

Sus formas más significativas no derivaban de la doctrina conceptualmente expresada⁷², sino que eran las constituidas por los conjuntos de leyendas, supersticiones, relatos maravillosos, temas míticos, transmitidos por tradición oral o escrita⁷³; con ellas se expresaban y cobraban tributo unas necesidades religiosas que no se veían satisfechas por la frialdad y austeridad de las formas oficiales y que podían, para reforzar y defender identidades, transformarse en tan exclusivistas que llegaban a establecer rivalidades –que en la mayor parte de los casos eran reflejo de las que existían entre las propias comunidades– con otras advocaciones de una misma persona sagrada que desempeñaba un papel protector semejante en poblaciones limítrofes. Podía llegarse a episodios tan sorprendentes e insolidarios como el que se transcribió del acuerdo del voto de la villa a la Virgen de la Fuente en 1756: el desvío de la nube de langosta hacia los municipios adyacentes como consecuencia, no de

⁶⁸ CARO BAROJA, J. *El estío festivo*. Madrid, 1984. Pág. 21.

⁶⁹ CHRISTIAN, W. A. *Local Religion in Sixteenth Century Spain*. Princeton University Press. 1981.

⁷⁰ VELASCO, H. M. “Las leyendas de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local” en *La religiosidad popular*. Op. cit. Págs. 401-410.

⁷¹ Ver las características que indica Meslin, ponente principal del Coloquio Internacional de Québec en 1970. Cit. por MALDONADO, L. “Dimensiones y tipos de la religiosidad popular”. Rev. *Concilium* n° 206, julio 1986. Págs. 12 y 13.

⁷² SALADO, D. *La religiosidad mágica*. Salamanca, 1980. Pág. 353.

⁷³ Ver MARTÍN VELASCO, J. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid, 1987. Pág. 159.

causas naturales o fortuitas, sino del poder de esa Virgen, impelido por la fervorosa petición de los munerenses; lo que evidencia que para **ellos**, **su** Virgen era **más** poderosa que los santos protectores de sus vecinos o que **ellos** eran **más** merecedores del favor que los **otros**, sin pararmientes que muchas veces, aunque se le denominase con diferente advocación, era el mismo personaje sagrado al que se encomendaban unos y otros y que todos pedían angustiados la solución de sus problemas; por tanto, la advocación se convertía en el único rasgo diferenciador, siendo éste, por ello, precisamente, el que particularizaba la vinculación de comunidad e imagen.

En este siglo predominaba abrumadoramente una religiosidad exterior simple en la que influía la ignorancia popular y la superstición, pero que, frente a la religiosidad en las ciudades, en pueblos, lugares y aldeas, así en Munera, daba lugar a manifestaciones solemnemente austeras y devotamente recogidas en las que las gentes se movilizaban a impulso de los males naturales que destrozaban sus cortas cosechas; salían a la expectativa de un último consuelo que les iluminase el oscuro futuro, porque no poseían recursos para actuar de otra manera.

Esa simplicidad popular a la hora de enfocar la vida religiosa, que facilitaba la presencia de elementos supersticiosos y la creencia en gran cantidad de milagros en múltiples facetas de ella, era combatida, sobre todo en la segunda mitad de la centuria, por el clero bien formado y por los ilustrados que trataban conseguir, con

poco éxito, que la religiosidad tradicional del pueblo se limpiase de estos defectos para que también en este campo se adoptase una vía más racional que iluminara la mente sin necesidad de acudir a la superchería⁷⁴.

No conozco documentación sobre intentos de racionalizar la vida religiosa en Munera; no obstante, es probable que algunos mandatos de finales del siglo XVIII y primeras décadas del XIX de ciertos visitadores respondiesen a deseos renovadores de la jerarquía eclesiástica, o al menos de una parte de ella.

Tanto los ordenamientos del visitador de 1785 de quitar los numerosos exvotos de las paredes de la ermita y transformarlos en algo útil para el culto a para los pobres y del visitador de 1788, don Juan García Casarrubios, de quitar los colgajos que con apariencia de milagros se hallaban en las paredes "*beneficiandolas para el culto de la Santa Ymagen*"; como las ventas de los "relicarios" de plata y de diversas joyas, por su inutilidad para el adorno de la imagen, mandadas hacer por los visitadores don Patricio Soto y don José Ortiz entre 1808 y 1818 para emplear el importe en reparos de las ermitas de la localidad, dan la impresión de ser decisiones que tienen como objetivo lograr cambios encaminados a ir consiguiendo introducir en el pueblo la religiosidad que preconizaba la parte del clero y la minoría laica ilustradas; no obstante, y aunque ésa pudiera ser la intención, por lo que conozco, parece que la devoción popular a la Virgen de la Fuente se mantuvo con las mismas características que en el siglo XVIII.

⁷⁴ Ver NAVARRO MIRALLES, L. "El cambio...". Op. cit. Pág. 604, y CORTÉS PEÑA, L., "La Iglesia y el Estado", cap. del vol. 7 de la obra de VV. AA. *Historia de España: el reformismo borbónico (1700-1789)*. Barcelona, 1987. Pág. 576 y ss.