

Historia sociológica



El mito de la Nochebuena se integra en la línea mesiánica de los llamados «mitos del Reino», anunciadores de un Salvador que vendrá en los tiempos finales a establecer una monarquía feliz. Sociológicamente, este mito navideño se ha ido conformando en nuestros días de acuerdo con las necesidades de la sociedad de consumo.

José Antonio Gómez Marín

COMENCEMOS recordando que la Nochebuena es una fiesta prácticamente universal. Fiestas que se celebran hacia finales de diciembre encontramos en el ámbito cristiano y fuera de él. Los antropólogos y los coleccionistas de mitos saben que es frecuente encontrarse con celebraciones navideñas en muy diversas partes del mundo. En la obra monumental de James G. Frazer se recogen diversas manifestaciones de esta fiesta en relación con rituales de animales sagrados, deidades de la vegetación, festivales del fuego, etcétera, celebradas todas ellas en Nochebuena. Parece que de alguna forma existe una porosidad entre las culturas, que filtra los contenidos míticos entre ellas, los confunde y los reconcilia, como ocurre con esta Noche mágica en la que gentes muy diversas y con la memoria de los orígenes perdida, se echan al mundo con esperanza de conseguir fertilidad, buenas cosechas, salud o lo que sea.

de las Navidades

I. CLAVES DE UN MITO

Pero hay todavía algo importante que conviene recordar en nuestra cultura de cristianos viejos. Y es que la Nochebuena **no siempre** fue una fiesta de cristianos, además de que **no sólo** fue una fiesta de cristianos. En efecto, es sabido que la celebración de la Navidad el 25 de diciembre era desconocida por la Iglesia de los primeros tiempos. Los primeros cristianos ceñían su calendario litúrgico a la tradición mosaica, es decir, a lo que el pueblo judío acostumbraba por aplicación estricta de la Ley de Moisés. Por esta razón, había, en la primitiva cristiandad, dos fiestas notorias, la Pascua y Pentecostés, para conmemorar, respectivamente, la muerte y la resurrección de Cristo, pero no existía un culto de la Natividad, como no existía, al parecer, un culto de la Virgen María. Para que pudiese haberlo era preciso primero fijar la fecha del nacimiento de Cristo, cosa que se hizo sobre bases muy distintas, pero, sobre todo, esgrimiendo argumentaciones de carácter simbólico. Una vez establecida la fecha, la Iglesia patrocinó la fiesta de Navidad que se extendió rápidamente a zonas orientales. Es curiosa, en este sentido, la precisión ambiciosa con que se llegó a establecer tal cómputo de fechas, a juzgar por esta terminante cronología que tomamos del **Martirologio Cristiano**: «El año 5199 de la creación del mundo; después del diluvio, el año 2957; del naci-



En esta «Natividad» de un Anónimo español ya aparecen los diversos ingredientes que conforman el mito en sus múltiples vertientes: la Sagrada Familia, el Portal o pesebre de Belén, la adoración de los Reyes de Oriente... Elementos que se mantienen hasta hoy en su valor de símbolos y de aglutinadores de sentimientos e ideas.

miento de Abraham, el año 2015; de Moisés y de la salida del pueblo de Israel de Egipto, el año 1510; desde que David fue ungido rey, el año 1032; en la semana 65, según la profecía de Daniel; en la Olimpiada 194; de la fundación de Roma, el año 752; del Imperio de Octaviano Augusto, el año 42; estando en paz todo el orbe; en la sexta edad del mundo ...».

Tanto rigor era sin duda imprescindible frente a la tradición del cristianismo oriental, que ya había decidido su fecha desde hacía tiempo. Así, los cristianos egipcios sostenían que Cristo nació el 6 de enero, fecha cuyo prestigio fue creciendo poco a poco hasta que tropezó con la decisión de la Iglesia romana, ya por entonces más fuerte. Este será el origen de la celebración de la **Epifanía**, oriunda, como es sabido, de Oriente, y que finalmente terminaría imponiéndose para festejar la Adoración de los Magos, otro elemento de decisiva relevancia en el aspecto sociológico, según veremos. No es preciso insistir en que el referido cómputo resulta peregrino y debió soportar sucesivas polémicas. En todo caso, al menos la idea de la duración del mundo que tenía el cronólogo, obtuvo bastante éxito, como lo prueban sus varias alusiones literarias del estilo de ésta de Torres Naharro: *«Triste estaba el padre Adán. / Cinco mil años había / cuando supo que en Belén / era parida María»*.

Se decidió, en fin, el 25 de diciembre. Pero esta fecha no era nueva en el calendario festivo, sino que en ella tenían lugar celebraciones de carácter religioso pagano. Las relaciones entre la Navidad y el culto a **Mitra** es cosa ya notada por Frazer y otros autores, incluyendo a los cristianos, en el sentido de que esa fecha venía impuesta por el

solsticio: a partir de ella, los días se alargan —*«Lux crescit, decrescunt tenebrae, crescit dies, decrescit nox»*, decía una homilía del siglo IV precisamente— y esa parece ser la razón de un culto simbólico como el que, por ejemplo, era observado en Roma el 25 de diciembre, el *«Natalis Invicti»*, en honor del Sol, simbolizado por **Mitra**, cuyo culto se introdujo desde Oriente. A estos cultos hay que remitir apelativos como *«Sol Novus»*, *«Sol de Justicia»*, etcétera, conservados en la tradición eclesial cristiana. Más adelante insistiremos sobre ello.

Es probable, pues, que la Iglesia impusiera la fecha del 25 de diciembre aprovechando una consolidada tradición pagana a la que, naturalmente, pretendía desbancar. Frazer lo nota y habla de la anticipación egipcia de la nueva liturgia, pero, en todo caso, está claro que fue la Iglesia romana la que lo estableció y promocionó. Lo prueba la normativa litúrgica en torno a la **Misa del Gallo**, que no se instituye hasta el siglo IV y en Jerusalén, como celebración preparatoria para las dos que preceptivamente se venían celebrando en Navidad. En el *«Sacramentario Gelasiano»* se habla ya, en efecto, de una *«trina celebratio: in nocte, mane prima, in die»*; y en el *«Can. Nocte Sancta et Consoluiti»* se establece que *«tres in Natali debent missae celebrari»*.

De todo ello es preciso sacar una primera conclusión: que la fiesta de **Nochebuena** no es una creación cristiana y que, como se deduce con sólo internarse un poco en su historia, esa fiesta reunió desde un principio elementos tradicionales de origen y naturaleza pagana con otros de nueva creación aportados por la exégesis cristiana.

LA TRADICION CRISTIANA

Empecemos por el aspecto religioso. Desde esta perspectiva será preciso hablar de **Navidad** y entender la **Nochebuena** como un prólogo suyo. Una primera impresión nos revela ya la unidad esencial del mito: la **Navidad** conmemora el nacimiento de Cristo, hijo de María, en Belén de Judea. Pero el mito navideño es rico y amplio: imaginamos casi con detalle las circunstancias del Portal, la Anunciación, la compañía de los pastores, la Adoración de los Magos, la huida a Egipto, etcétera, precisamente porque el mito está establecido con solidez. Es interesante asomarse a su historia para comprobar que, además, gozó de una continuidad visible a través del tiempo.

De momento notemos cómo el conjunto de sus elementos procede de fuentes muy diversas pero que han conservado lo esencial. Históricamente la imagen que poseemos de los sucesos relacionados con el nacimiento de Cristo, proceden de los varios Evangelios y de otros escritos apócrifos cuya información se fue mezclando en la mente popular. La mayoría de esos elementos fueron proporcionados por el Evangelio de San Lucas (Lucas II, 1-20), como todo el mundo sabe, y luego se fueron reelaborando a gusto de cada intérprete. No hay sino acercarse a nuestra lírica para verlo. El Arcipreste o Gómez Manrique, Alvarez Gato o Valdivieso, Díaz Rengifo o Nicolás Núñez, Francisco de Ocaña o Lope, San Juan de la Cruz o Santa Teresa, el autor anónimo del romance popular o el escritor culto: todos, no importa en qué momento histórico, tienen una imagen y repiten unos detalles con fidelidad absoluta. Incluso se da el caso de que algunos de esos

detalles no son originarios sino más bien tardíos y, a pesar de ello, una vez entrados en la atmósfera sagrada del mito, se perpetúan inamovibles. Veamos un caso curioso, el del Portal de Belén.

Se cree que el Portal hubo de ser una de las cuevas que se conservan en el actual Belén, un poco al Noroeste, y que servían de refugio a los pastores y sus ganados durante la noche. Allí se acogió la Sagrada Familia y dice la tradición que: 1) había un buey y una mula, cuyos vagidos calentaron al recién nacido; 2) que San José, el esposo y padre putativo —de esta abreviatura «P. P.», con que se le designaba en los textos cristianos, viene lo de «Pepe»— no estaba allí en el momento de nacer Jesús; y 3) que había allí o que vinieron unas mujeres que, en oficio de comadronas, asistieron caritativamente a la Virgen María. Sin embargo, como Lucas no menciona la presencia de animales, no se habló generalmente del tema en los primeros tiempos. Luego lo cuentan varios autores, entre ellos el del apócrifo «Pseudo-Mateo», Orígenes, Gregorio Nacianceno y Am-

broso, que yo sepa. Pero la tradición no se funda en el vacío, pues existió una lejana profecía que anunciaba la presencia de estos animales: la de Isaías (I, 3), que dice «**cognovit bos possessorem suum et asinus presepe domini sui**». De ahí su autoridad indiscutible y el prestigio inamovible que luego gozó.

Sobre lo de San José existe un villancico nuestro que resume la situación: «**San José fue a por candelas / y dejó la Cueva a oscuras; / cuando vino la encontró / toda llena de hermosura**». Tampoco lo menciona Lucas. ¿Se trata de un lógico puntillo de pudor? Es posible que se quisiera apartar a San José en el instante delicado del parto, aunque alguna tradición resolviera místicamente el trance por aquello de que tuvo lugar: «como en un susto». En un romance andaluz dice la Virgen a San José: «*Acuéstate, carpintero, / hasta que amanezca el día, / que si llegase la hora / yo misma te avisaría*».

Sea lo que fuere, es notorio que no hay mención alguna de su presencia, ni en los autores sagrados, ni en los poetas líricos y villanciqueros. El culto a

San José se fue afianzando sólo con el tiempo hasta ocupar el lugar destacado que hoy tiene en el santoral, como ha probado hace poco el P. M. Garrido, O. S. B. Pero habrá que decir una palabra sobre los famosos celos de San José. En el romance antiguo y moderno, así como en alguna endecha y en muchos villancicos, aparece el tema de los celos infundados de San José, tratado con el lógico respeto, pero siempre en la línea de un realismo interpretativo que se traduce en deliciosos rigores semánticos, como aquellos que compuso —¡para un convento de monjas!— el maestro Gómez Manrique y en el que el Ángel reprende al Patriarca de esta manera cruda: «*Oh viejo de muchos días / en el seso de muy pocos / el principal de los locos...*». La cachucha gitana es mucho más piadosa: «*Yo se lo figuro a usted / que esta familia es de cuatro: / Jesús, la Virgen, José / y el mismo Espíritu Santo*». Es la formulación lírica y popular de la tesis que niega los celos del Santo y atribuye el abandono de la sagrada casa a su voluntad de dejar la cuestión en manos de Dios y esperar de El la explicación,



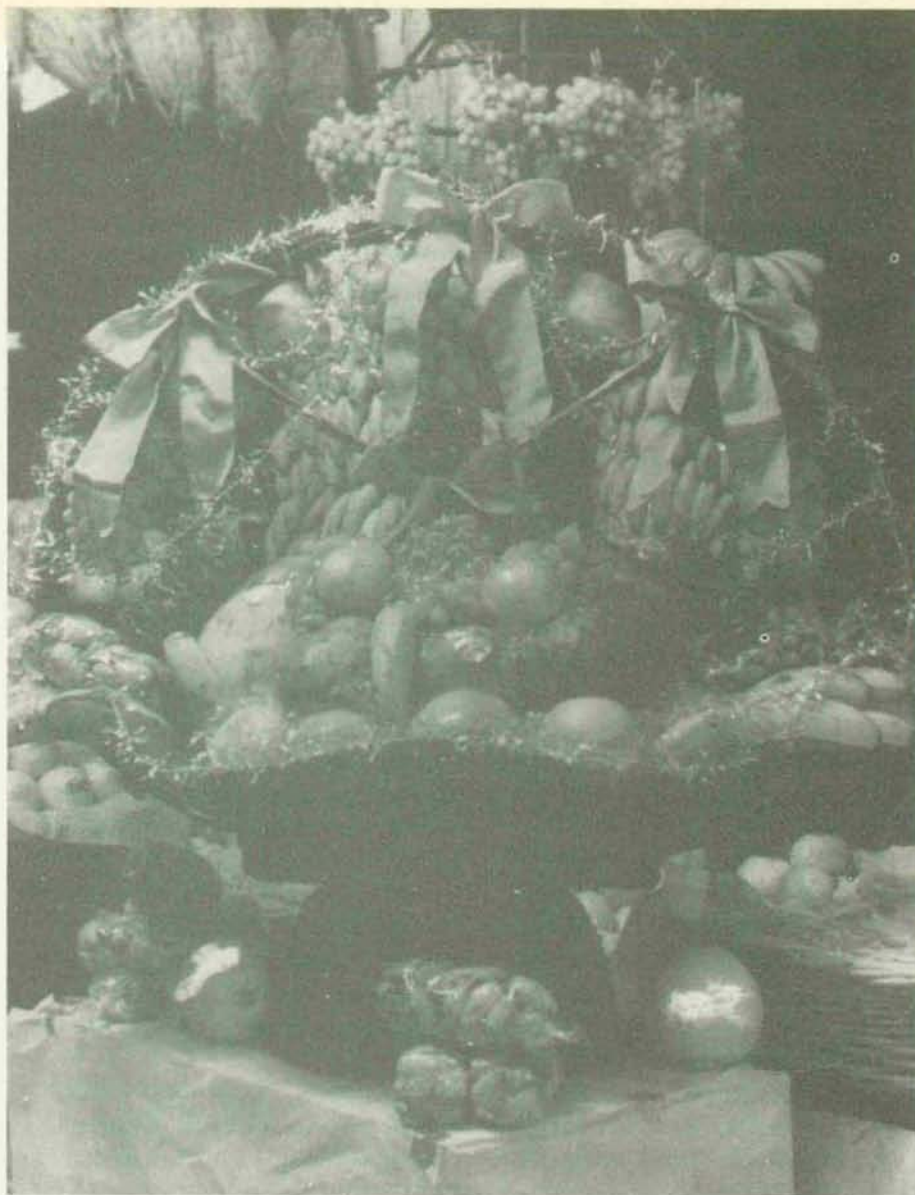
Parece que fue San Francisco de Asís quien montó el primer Nacimiento en una aldehuela llamada Grecchio, en la región italiana de Umbria. Luego, la expansión de los franciscanos llevó consigo por todas partes la costumbre del Belén hogareño, muy arraigada en España.

como propone, por ejemplo, Laugrange.

En cuanto a la presencia de mujeres en el Portal que, como resulta lógico, exige la circunstancia delicada de una Virgen que da a luz, tampoco puede ser apoyada en el relato clave de Lucas, aun siendo éste tan detallista que anota cómo María viste al Niño —otra tradición, pues, que se desmorona: la de «sin pañales ni ropa, ni cuna»...— o le coloca en un lugar preciso. En fin, tengo a mano una cita de San Jerónimo en su «**Contra Elvidium**» que niega sin resquicio la presencia de las comadronas: «**Nulla ibi obstetric**», asegura el santo.

La representación plástica del mito es también reveladora. No hay espacio aquí para seguir la huella del tema navideño en la pintura, pero cualquiera recordará un buen número de obras en las que importa señalar, otra vez, la firmeza con que el mito se transmite en los detalles que lo componen. Un caso interesante es el de los **Belenes, Portales o Nacimientos**, cuyo papel en el funcionamiento sociológico del mito de la Nochebuena hemos de ver después.

La entrada del mito en los hogares ha supuesto, sin duda, un paso decisivo para su asimilación, pero no es muy temprana. Parece que fue San Francisco de Asís quien montó el primer Nacimiento en una aldehuela llamada Grechchio, en la región de la Umbria. Allí se celebró la Nochebuena con una fiesta a media noche alrededor de un pesebre donde se depositó el Niño, al calor del buey y de la mula. Luego, la estupenda expansión de los franciscanos llevó consigo por todas partes la costumbre del Belén hogareño. En España, la tradición del **Nacimiento** estuvo muy difundida siempre, aunque ahora parece ceder al



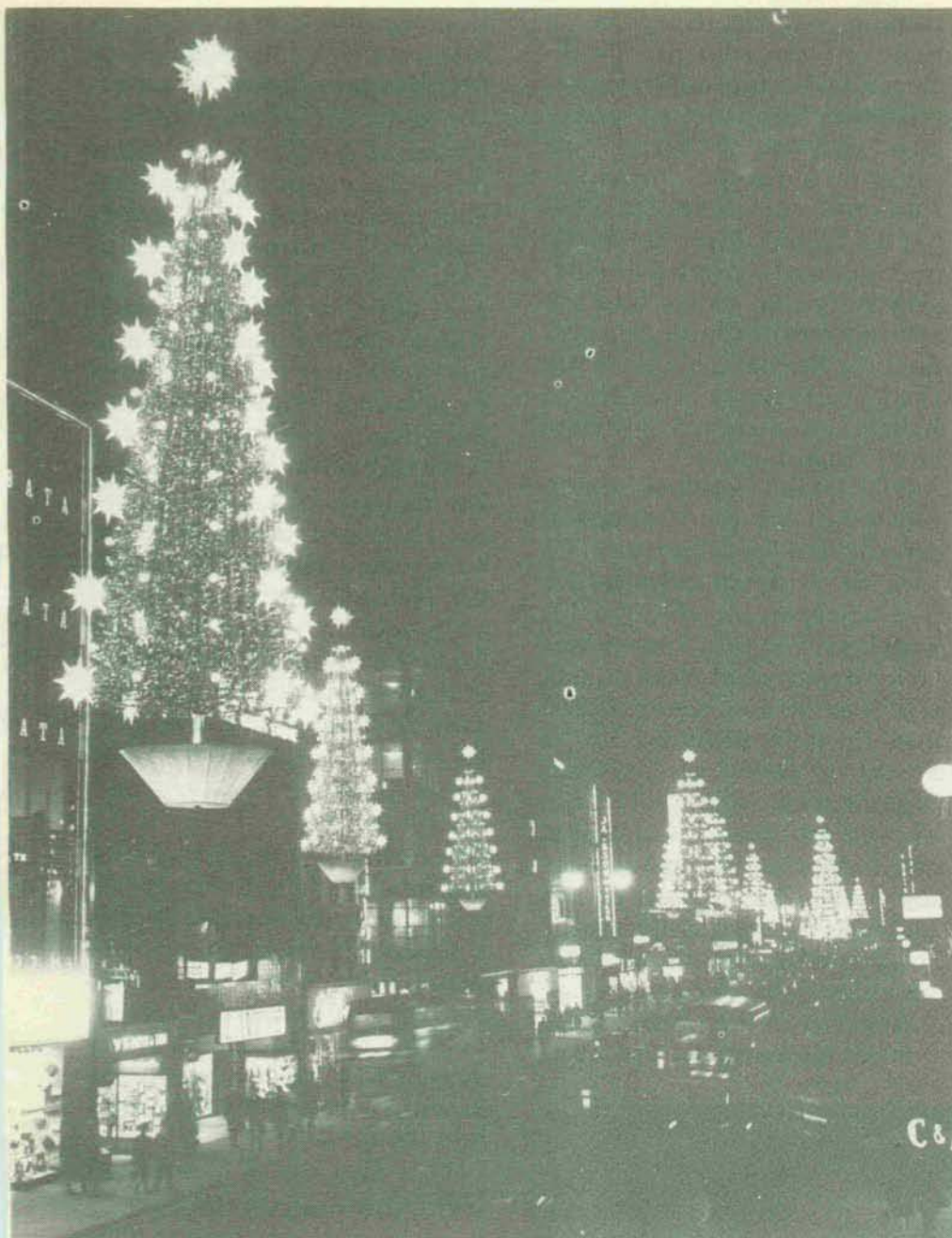
En el ámbito cristiano, las Navidades han mantenido una constante orgiástica: existen numerosas tradiciones gastronómicas —representadas sobre estas líneas por la típica «cesta de Navidad»— que establecen una dieta de excepción y prevén libaciones cuantiosas; y existe un ambiente de fiesta pública que las ciudades de nuestros días reflejan con iluminaciones y motivos decorativos, como los que aparecen en la página adjunta.

Arbol escandinavo. Lo que nos interesa es resaltar la escrupulosa repetición de elementos en todos ellos, desde las humildes figuritas de barro —difundidas a partir del XIX— hasta las suntuosas y célebres de Arnaldo de Colombo, Salcillo o Montañés, pasando por la innumerable escuela de artifices catalanes, Amadeu, Vallmetjano, Tabern, etcétera.

ASPECTOS PAGANOS Y SENTIDO ORGIÁSTICO

Un escritor sirio mencionado por Frazer reconocía que en el

cambio de fecha ocurrido en el siglo IV influyó decisivamente el deseo cristiano de contrarrestar el prestigio de la celebración pagana en honor del Sol que tenía lugar la noche del 25 de diciembre: «**Era costumbre de los paganos celebrar el mismo día 25 de diciembre el nacimiento del Sol, haciendo luminarias como símbolo de la festividad**». No cabe duda, pues, de que en el origen de la Nochebuena está el culto al Sol —como prueba cada año el prurito iluminador de nuestros ediles actuales—. Pero hay más, y es que



esta vinculación era claramente discernida por los antiguos fieles y no sólo asumida de modo implícito, lo que movió a San Agustín a puntualizar sobre el sentido de la fiesta litúrgica, debida, decía él, «a quien hizo el Sol» y no al astro mismo, como pretendía el sentir pagano; y a León el Grande, quien debió recalcar idéntica advertencia. Frazer habla de la costumbre irlandesa de «cazar el reyezuelo», en relación con el sacramento animal, fiesta navideña que tal vez pudiera relacionarse con la que en el País

Vasco se refiere a un misterioso personaje, el **Olentzaro**, del que habla Caro Baroja —«Los Vascos»— y al que nos referiremos a otro propósito. También es fiesta propia de la Nochebuena una en relación con el fuego y los festivales ígneos que se conserva en ciertas regiones europeas. Se acostumbra en ésta a realizar determinadas ceremonias de orden mágico alrededor de un símbolo, el **leño pascual**, que recuerda otros aspectos de la liturgia cristiana y que se conserva en el País Vasco —también en relación con Olentza-

ro—, en Galicia, Castilla y Andalucía. Y lo mismo que con la magia del fuego, sucede con otros rituales de sentido rural que tienen lugar en Nochebuena para imprecicar determinados beneficios a las deidades vegetales.

Parece evidente, en resumen, que es una vieja y universal historia ésta de que hay una Noche en el año apropiada para conmemorar ciertos misterios y llevar a cabo rituales comunitarios. La Nochebuena es la **Noche Mágica** en que las deidades se muestran propicias al ruego y benéficas con sus fieles. Pero hay, por otra parte, una cuestión reveladora, y es la constante **orgiástica** que caracteriza a la fiesta tanto en el ámbito pagano como —y esto es lo decisivo— en el cristiano. Respecto al primero, los antropólogos confirman que la celebración de Nochebuena incluye casi siempre la costumbre de la libación extraordinaria y pública, así como la de los excesos gastronómicos, el baile comunitario, etc.: la noche es cómplice de un exceso anual programado en las costumbres del grupo como una feria y seguramente con intención catártica.

Pero a nosotros nos interesa más la constante orgiástica en el ámbito cristiano. Con independencia de las quejas «espirituales», no hay duda de que la fiesta navideña se observa en ese ámbito de una manera bastante poco espiritual: existen numerosas tradiciones gastronómicas que establecen una dieta de excepción y prevén libaciones cuantiosas; existen fiestas de carácter público, si no comunitario, desde el caso de ciertas «quedas» andaluzas hasta la costumbre ciudadana de las concentraciones callejeras, pasando por la significativa de las comparsas navideñas que salen de noche en este tiempo, como los

«campanilleros» andaluces, las diversas manifestaciones regionales del «aguinaldo» —el viejo «aguinaldo» castellano— o las explosivas jueras, ya claramente mágicas, propias de las regiones del norte peninsular (el **Olentzaro** vasco, por ejemplo).

Sin embargo, esta tradición, que no es tan nueva según puede deducirse de estos ejemplos, tiene un exponente mucho más sutil en la imagen de la fiesta que recoge la diversa literatura navideña que luego habremos de ver más de cerca. Recordemos ahora, solamente, el caso de los villancicos populares, cuyas letras revelan insistentemente el contenido orgiástico de la Nochebuena: «*Esta noche es Nochebuena / y mañana es Navidad. / Dame la bota, María, / que me voy a emborrachar.*»

Valga éste como exponente bien explícito de ese carácter orgiástico y como parte del carácter excepcional, ferial, que se atribuye a la Nochebuena: el mito, con su prestigio indiscutible, autoriza los excesos que la continencia co-

tidiana —**María**, la esposa, no tiene otro remedio que claudicar en fecha tan misteriosa— prohíbe y condena. El villancico cantado exhorta casi siempre a cantar comunitariamente, como exhorta a beber o a bailar, desde la idea de que, junto al motivo de la alegría religiosa, existe una razón indiscutida de alegría profana: la Nochebuena es la noche libre, la fiesta catártica, la **hybris** aurorizada y prevista en el calendario.

Adelantemos algunos ejemplos entre los que veremos al referirnos a los villancicos. La idea de la fiesta **celestial**, la que celebran en el Cielo los ángeles regocijados por la Natividad, parece abrir la puerta a la idea de que bien procede una licencia profana. En el Portal de Belén los pastores organizaron, según el mito, una alegre fiesta campesina, con toda clase de instrumentos musicales, aparte de las seráficas trompetas, con baile, como con frecuencia aseguran los villancicos, y con refrigerio y libación. No es raro, antes bien, es lógico en extremo, que

la representación popular, en lo que tiene de mítica, se sienta proclive a imitar estos aspectos materiales de la alegría.

«*Rióse el Niño, / cantó Antona...*» La comunidad campesina íntima con la Sagrada Familia, la Humanidad se reconcilia con la Divinidad: este es el objetivo del mito, el sentido que el mito atribuye a la fiesta familiar de los pastores de Belén y el origen de la fiesta del pueblo cristiano en lo que tiene de exaltación orgiástica.

En nuestro precioso cancionero literario sucede igual que en la esfera **villana**. Tomemos un ejemplo entre mil de la obra «que fizo en la Noche de Navidad, estando muy triste» el delicado poeta del siglo XV Luis de Bivero: «*En la Pascua del nascer / de nuestro Dios que verná, / cada uno salirá / como tuviere plazer...*»

Que no hay límite, vamos, esta Noche sagrada, esta especie de vacación a que se rinde la continencia del cristiano más exigente. Josef de Valdivieso, casi contemporáneo, reconoce los detalles de la fiesta: «*Al parto de la Zagala / treinta zagales vinieron, / y bailaron y tañeron, / pero Antón llevó la gala.*»

Vemos otra vez la intimidad, la naturalidad comunitaria de la fiesta, en la que incluso participa el recién nacido: «**Rióse el Niño / cantó Antona**». Es el clima de alegría universal resuelto en una especie de concierto cósmico donde se funde la música de los cielos —la antigua **melodía de los astros**, tan cara al pensamiento antiguo y luego difundida por los cosmólogos griegos— con los ecos de la Tierra y que San Juan de la Cruz resume en dos versos expresivos y rituales: «**Los hombres decían cantares, / los ángeles melodía...**»

Pero volvamos a la Tierra y a las cotas inferiores. Veamos, por ejemplo, una vieja **nadala** catalana: «*He portat la car-*



El villancico exhorta a que todos canten comunitariamente, como también exhorta a beber o a bailar, desde la idea de que —junto al motivo de la alegría religiosa— existe una razón indiscutida de alegría profana: la Nochebuena es la noche libre, la fiesta catártica.

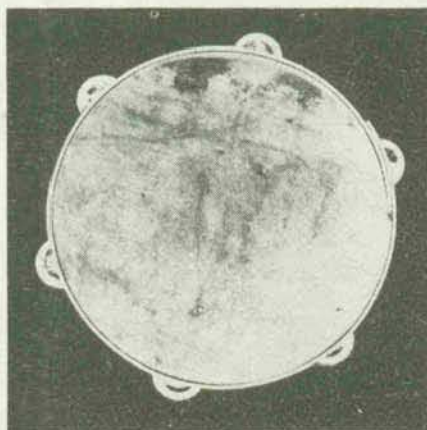
magnola / tota plena de ví blanc, / i una larga llonganisa / per Jesús el diví infant.»

Los festejantes vascos de **Olentzaro** dicen en su célebre canción que vienen «**con una bota de vino**» para regar las castañas que, según veremos, comerán durante la noche. En Andalucía, ya se sabe, el propósito de privar —«**dame la bota, María**»— es comprendido incluso por la inquisición marital: «**Toca la zambomba, menea el carrizo**»: he aquí una consigna indiscutible que es preciso ayudar con un buen trago. Una costumbre tradicional que aparece en casi todas las regiones es la del «aguinaldo». El viejo «aguinaldo» consiste en la petición de ayuda que los festejantes hacen a la población con base en el significado de la Nochebuena. Late en él quizás un rastro del mito —la leyenda de los pastores— y exalta la generosidad obligada para financiar la fiesta misma. De ahí la secularización de la costumbre, confirmada por muchas composiciones amorosas de los trovadores que trasladan la petición navideña sus cuitas donjuanescas y piden así favores de su dama: Alvarez Gato, Alfonso de Baena, García de Pedraza, etc. En España, el **aguinaldo** es una tradición bien conservada —aparte de lo que así se llama hoy en el marco de la descompensación económica ciudadana— y sus ceremonias se observan en varias regiones. Los «campanilleros» navideños de Andalucía recogen en dinero y especies el pago de su contribución a la alegría musical desde bastantes semanas antes de Nochebuena. En Murcia se cantan todavía con ese nombre, «El Aguinaldo», villancicos huertanos como el que comienza: «**Que dispierte a los pastores, / todos debemos quererle**», cantado por grupos de mozos que recotren las ca-

lles. Más humilde y tradicional, y también más explícita sobre el sentido comunitario que se atribuye a la fiesta, «La ronda del aguinaldo» que se canta en Avila dice así: «*El aguinaldillo, / madre generosa, / higos o castañas / o cualquiera cosa...*»

A cambio, el generoso recibirá la bendición del cielo que los festejantes —obsérvese el carácter ritual— imprecarán agradecidos: «**A Dios pido la salud / pa todos en general**».

En la orgía navideña, pues, se come, se bebe, se canta. También se ama o se intenta. Algo de esto insinúan muchos vi-



Acompañante habitual del villancico popular, la pandereta es uno de los símbolos actuales más reconocibles de las festividades navideñas. Su sonido acompaña a la perfección esa alegría jubilosa que se siente y se quiere comunicar.

llancicos y no es casual que el sarao se designe con un nombre femenino bien evocador: la **Marimorena**. En la «**Natividad**» de Valdivieso, ya mencionada, la orgía insinúa continuamente esta connotación amatoria alrededor de esa **Antona** que hace reír, nada menos, que al Niño Dios. A veces, incluso, hay licencias explícitas, como la que leemos en Luis de Bivero: «**Saldrá el galán amador / a danzar con quien bien quiere...**» Y no es cosa de reproducir algunas pullas rijosas de las que puede hallarse abundante muestra en los villancicos, especialmente en los de inspiración campesina. Es evidente, en fin, que en la fiesta nocturna

de la Nochebuena las mujeres no están excluidas, al amparo de la leyenda que asegura la **participación de pastoras** en la fiesta del Portal de Belén. Ocaña lo confirma, tras aludir a todos los pormenores de la fiesta —«tantos musicorios»— en estos dos versos: «**Tantas mozas cantadoras / que placer os tomará**».

INTERMEDIO LITERARIO-MUSICAL

La antigüedad del cancionero navideño es proverbial. De algún modo el pueblo llano tenía que participar en la celebración del **misterio** y esa manera fue la canción. No es preciso subrayar que el mito proporcionaba una buena base por aquello de la sinfonía universal que tuvo lugar en la primera Nochebuena. Pero si la canción se basó en el mito, también contribuyó decisivamente a su difusión e, incluso, a su acabado. En cierto modo este cancionero es una de sus principales fuentes, cuando menos a nivel bajo popular.

Por otra parte, la exigencia de participación litúrgica determinó, a partir de la Edad Media, que la feligresía participara en los cultos navideños. Así, en las catedrales y en las iglesias en general, solían representarse «retablos» o «misterios» —son los famosos «Autos pastoriles» de tanta trascendencia en la historia de nuestra dramática— para los que se componían cánticos. Se sabe que hasta se determinó con precisión una preceptiva sobre instrumentos musicales, papel de los solistas, intervención del coro, etc., y en muchas catedrales se guardan importantes colecciones de villancicos. Luego parece que esta participación semilitúrgica degeneró en alguna franchela y, por el respeto debido a la solemnidad y al lugar sagrado en que tenía lugar,

Resulta extraordinario el parecido entre la religión de Mitra —dios que vemos representado a la derecha de estas líneas— y el cristianismo. Porque no es sólo la coincidencia absoluta entre el «Natalis» y la «Navidad» de una y otro, sino un conjunto de creencias que incluye hasta la Resurrección y el Juicio Final, un Cielo y un Infierno, influido todo por la espera en el Mesías.

terminó siendo prohibida por los obispos.

En líneas generales, los villancicos son composiciones poéticas caracterizadas por la repetición de un estribillo, que suele contener la idea principal o el motivo que quiere resaltarse, y cuyo origen se dice radicar en la **tonada** campesina que solía cantarse acompañada de instrumentos pastoriles. La **tonada** habría sido reelaborada por los poetas de oficio.

Lo importante en esta tradición es que las composiciones están compuestas en lengua vulgar, como destinadas al pueblo llano. Pero hay, naturalmente, una extensa nómina de villanciqueros cultos, sobre todo en esa cumbre poética que ocupa nuestros siglos XV y XVI. A mi juicio, sin embargo, no debe hablarse sino muy en particular de **villancico culto**, porque entiendo que el villanciquero de este carácter se mueve casi siempre entre la exigencia formalizadora de la literatura elevada y la exigencia de naturalidad de la producción vulgar, sobre todo en lo que se refiere al lenguaje. Otra cosa son las derivaciones secularizadas, pues es sabido que por «villancico» se entiende también cierto género de poesía culta, por lo general amatoria, de la que tal vez deriva finalmente el famoso «madrigal». Pero ésta es ya otra cuestión. Ahora no insistiremos en estos modelos cultos —de los que ya hemos citado algún ejemplo—, porque habremos de referirnos a ellos a propósito del significado sociológico del mito. Veremos, en su lugar, algunas muestras



de los villancicos populares españoles conservados hasta hoy, como confirmación de lo que va dicho sobre la continuidad de los tópicos que constituyen el mito. Empecemos por los elementos plásticos de las descripciones, reveladores de hondos detalles de la «ideología» navideña: La figura del Niño Dios, por ejemplo. El Niño, sin excepción, es rubio, lo que nos dirige ya sobre la pista del culto solar que vimos en los orígenes del mito: «*En el Portal de Belén / hay estrella, sol y luna*». Son incontables las metáforas que aluden al Niño-Sol y es curioso el empleo metafórico del oro como elemento propio a su figura física: «*reluce más que el Sol*», es «*rubio como el oro*», por ejemplo, son casi

rimas forzadas en el villancico. Lope, por citar un ejemplo egregio, que usa en numerosas ocasiones esta alusión al Sol, se refiere así a la preñez misteriosa de la Virgen: «**Mas quien lleva el Sol / no teme la Noche**». Pero hay otros muchos, entre ellos, Fray Pedro Padilla, Ubeda, Tejada de los Reyes, Alonso de Bonilla, etc. La comparación con el Sol se complementa con las metáforas sobre el calor que son también muy numerosas, ya que el motivo del frío que sufre el Niño es proverbial, y en relación con referencias a colores que se le atribuyen como el amarillo o el rojo, aparte de metáforas del oro, a propósito de los cabellos, etc.

Este es un aspecto esencial del mito en el que es preciso insis-



tir. Ya hemos hablado del culto a Mitra, pero precisemos algunos datos reveladores. La religión de **Mitra** es muy antigua en Roma, sabiéndose hoy que decayó bastante pasada la mitad del siglo III para llegar después, bajo Diocleciano, a obtener la consideración oficial de «Dios del Estado», de caer nuevamente con Constantino y desaparecer con Teodosio. Es sintomática la suerte de esta religión. Pero aún lo es más su extraordinario parecido con el cristianismo, aparte de la coincidencia absoluta en la fecha de la **Navidad** y del **Natalis**. En efecto, la religión de Mitra esperaba un mesías, exigía la continencia absoluta y la renuncia espiritualista, anunciaba la Resurrección, un Juicio Final y,

en consecuencia, un Cielo y un Infierno adonde remitir su creencia en la inmortalidad obtenida por un bautismo. Es imposible, por tanto, no ver la cercanía que existe entre ambas creencias. Tanto, que fue preciso a los antiguos apologetas declararla abiertamente, sólo que interpretándola como un remedo diabólico de la Buena Nueva, lo cual no resulta convincente si se tiene en cuenta la antigüedad de este culto pagano.

En resumen, la descripción es siempre preciosista y tiende a dar la imagen de un Niño bellísimo, incluso, sobrehumanamente bello. Así, en los poetas citados más arriba, a los que se podría añadir Cortés, Fray Arcángel de Alarcón, Ledesma, Lope, Góngora, entre

otros innumerables. Muchos entre ellos insisten particularmente en la alusión a los ojos, a la **mirada extraordinaria** del Niño. López de Ubeda, en el XVI, dice de esos ojos que «tiene un no sé qué en ellos / que me roba el corazón», motivo archirrepetido en los villancicos populares de todas las épocas posteriores. Un contemporáneo suyo, Díaz Rengifo, da esta bella muestra que es significativa por el compendio de elementos que realiza: «*Soles claros son / sus ojillos bellos, / oro los cabellos, / fuego el corazón*»: la luz, el calor, el fulgor, la metáfora solar.

En cuanto a la Virgen, sabido es que ocurre algo paralelo: idéntica constancia en su aproximación metafórica a los elementos que dan la idea de pureza, como la luna o la piedra preciosa, el color blanco, la flor, la transparencia celeste, etc. Ni «*la piedra preciosa / nila fresca rosa / no es tan hermosa / como la parida*», dice Alvarez Gato. «Auro-ra», una advocación bien firme, la llaman Góngora y Lope y otros muchos. Toda la metafórica mariana induce a la misma imagen porque tiene por función principal colorear el misterio de la concepción inmaculada, como muestra, por ejemplo, el didactismo, bien elemental y simbólico, de las Inmaculadas de Murillo: azules y blancos, estrellas y luceros, lunas refulgentes, etc., o el tratamiento minucioso de la figura en la delicada obra de Fra Angélico. Es en todo caso admirable la fidelidad a la definición mítica observada por los pintores de todos los tiempos.

II. UN MITO INTEGRADOR

El mito de la Nochebuena, cristiana o pagana, es un mito

campesino. De una comunidad rural, de un medio integrado por campesinos humildes, pastores, artesanos, etc., proceden casi todos sus elementos. Los que faltan se van añadiendo a partir del siglo IV procedentes del ruralismo medieval europeo y, en buena medida, del oriental. Es natural, por eso, que a medida que el tiempo corre el mito se va desarrollando y también se va haciendo más complejo y, en cierto sentido, más sofisticado. La sencillez de la leyenda navideña es lo propio del medio en que se produce y todavía en el relato de Lucas, su fuente oficial, está expresada de una manera admirable y clara.

Así debió guardarse su memoria en la primera época. Pero desde el momento en que la Iglesia lo autentifica y establece en el centro de su liturgia, esa elementalidad se va enrareciendo. Sus galas teológicas son cada vez más estudiadas y ricas, como corresponde a su relevancia doctrinal y llega el momento en que, no sólo la Iglesia, sino cualquier seglar inspirado, echa su cuarto a espadas teológicas sobre el delicado tejido primitivo. Son curiosas, por ejemplo, las ínfulas teológicas de nuestros vates renacentistas, con gran frecuencia dados a enfrascarse en razonamientos sutiles sobre los más variados misterios. Pero ahora nos interesa un aspecto más humano de la cuestión: la significación sociológica del mito en la cultura cristiana.

Es lógico que, aparte del aludido control teológico del mito, la Iglesia le confiara un determinado sentido terrenal.

En el fondo de la Nochebuena cristiana se descubre claramente un concepto clave: la Buena Nueva. Dios se hace hombre para hacer posible la salvación de su Pueblo —Is-



Toda la metafórica mariana induce a una misma imagen, porque tiene por función principal colorear el misterio de la concepción inmaculada, como queda reflejado en millares de obras artísticas. Las pertenecientes al románico —como la que reproducimos— dieron la pauta en esto también a otros estilos posteriores.

rael y, en la versión cristiana, también la gentilidad— hasta ese momento condenado de antemano y sujeto a esa «gavilla infernal» de que tanto hablan los villancicos cultos. Se trata, pues, de un mito estrictamente espiritual.

Sin embargo, tal carácter espiritual es entendido por la comunidad rural en términos más bien terrenales.

Es preciso recordar el medio en que se produce la formulación original del mito. Los judíos de Palestina —en la región concurrían varias razas en aquel momento— constituyen un pueblo ocupado en el marco del Imperio. Sus esperanzas de liberación, en consecuencia, tienen un fuerte ingrediente político, aunque es preciso recalcar que en su

mentalidad teocrática no se perfila con claridad el límite entre religión y nación. De este modo, la población esperaba que el Profeta sería el encargado de romper el yugo extranjero. Léase lo que dice Lucas (Lucas, 24-21) de modo terminante: «**Esperábamos que sería El quien librase a Israel**», o la significativa pregunta que a Jesús le dirigen los Apóstoles: «**Señor, ¿será en este tiempo cuando restablecerás el Reino de Israel?**» (Actas, 1-6), pregunta que no obtiene sino una respuesta seguramente evasiva: «El les respondió: no es cosa vuestra conocer los tiempos o los momentos que el Padre ha fijado a su propia autoridad» (Actas, 1-7).

Entre estas inquietudes el nacionalismo judío se dividía en dos tendencias: la de los fariseos, que esperaban la liberación por intervención divina, y la de los zelotes, partidarios de la insurrección armada. Pero, en general, es evidente que la restauración del Reino se entendía básicamente como una restauración política y que la Buena Nueva —tal como había sido predicada por Juan el Bautista— debió ser entendida en términos nacionalistas. Muchos autores católicos reconocen hoy que la figura de Jesús fue interpretada por el pueblo en relación con el movimiento zelote, ya que su predicación debió tener lugar hacia el año 28, en un clima de conocida exaltación antirromana. No debe olvidarse que la insurrección del año 66 fue la culminación de estas agitaciones, antes de tipo guerrillero, y que ésta fue la causa de que Tito, como Cristo predijera, arrasara Jerusalén cuatro años después. Tampoco que uno de los discípulos fuese conocido como Marcos el zelote. Es decir, que aunque está absolutamente clara la intención espiritual reiterada por el

Mesías, no pudo evitarse que, de algún modo, esta teología de la salvación se materializara en una simbología y en un lenguaje concretos.

Aparte de este efecto inevitable, no puede olvidarse que la Iglesia funciona durante la Edad Media, es decir, en la época en que se gesta el mito a nivel popular, como una fuente ideológica fundamental de la organización civil. La moral de Occidente es la moral cristiana, pero, y esto es decisivo, la moral política es, a su vez, una cuestión de estricta naturaleza religiosa y por tanto, de incumbencia eclesiástica. Por lo que se refiere a nuestro tema, resulta natural que un mito de tal trascendencia tuviera que ser rigurosamente insertado en este esquema de relaciones morales, o dicho de otra forma, tuviese que recibir una concreta significación ideológica. Claro que no se trata de atribuirle al mito un cometido literalmente social. Se trata de utilizarlo de manera que su impacto en la mentalidad popular no entorpezca, sino que aproveche al buen funcionamiento previsto de la moral pública estamental. Veremos por qué sutiles caminos se lleva a cabo esta decisiva operación.

No hará falta advertir que en esta interpretación de la leyenda navideña queda expresamente aparte cualquier connotación de orden sobrenatural. Lo que aquí nos interesa es el precipitado sociológico de esa creencia; hablamos de **mito**, no en el sentido de los naturalistas, que nos resulta poco útil ahora, sino en la idea, ya expresada por Mircea Eliade, Mauss o Cassirer, de que en la vida social y política subyace una componente mítica que, como dice García Pelayo, es inseparable de la **forma** adoptada por la sociedad.

UNA MISTICA DE LA POBREZA

En un medio como la comunidad rural, de tan precaria subsistencia, cualquier ideología vindicativa resulta excepcionalmente peligrosa. La Iglesia conservadora de la época favoreció por este motivo una interpretación del mito navideño que hoy se nos aparece de manera muy clara como integradora. De este modo, la figura de Cristo pobre es resaltada como ejemplo indiscutible, y se convierte en un lugar común teológico y en un estribillo de la predicación. La literatura culta y popular que venimos viendo lo acusa con una insistencia terminante, de modo que no hay autor —ni casi composición— donde el tema de la pobreza de Cristo no sea resaltado. Debe imaginarse la tremenda influencia ejercida por esta propaganda en la mente popular.

Es un tópico la pobreza de la familia de Jesús, siendo excepciones los autores que, como Renan, han querido dar la imagen de un cierto acomodo.

El viaje a Belén —mencionado por Lucas, pero silenciado en otros y por eso puesto alguna vez en duda por quienes sostienen que Jesús nació en Nazaret, siendo lo de Belén una exigencia de verificación profética— ha sido motivo frecuente del romance, en cuyos versos se popularizaron leyendas tan entrañables como la del viejo del naranjal, o aquella de la curación del niño leproso con ocasión de verse la Sagrada Familia asaltada por unos bandoleros que leemos en «Los tres Reyes de Oriente», de origen provenzal y traducida en el siglo XIII. La Sagrada Familia es así símbolo, desde que aparece en los Evangelios, de la pobreza más humilde, del abandono absoluto, de la impiedad, etc. José no encuentra albergue, a pesar de que hasta tiene parientes en la aldea, y se ve obligado a cobijarse en un refugio de pastores y ganado. El Niño, al nacer, tiene que ser depositado en un pesebre de rosas recubierto de barro, luego sustituido por uno de plata, como sabemos por las



El mito de la Nochebuena, cristiana o pagana, es un mito campesino. De una comunidad rural —como ésta de los Países Catalanes que contemplamos—, de un medio integrado por campesinos humildes, pastores y artesanos, proceden casi todos sus elementos. La sencillez de la leyenda navideña es la propia del medio en que nace.

La identificación psicológica entre la figura del Niño Jesús y cierta «clase de pobre» a que por instinto alude el romancero, se aprecia con fuerza también en la imperecedera leyenda de los pastores —aquí reflejada por Palma «Il Vecchio»—, sublimación de una ética de la renuncia.



protestas de San Jerónimo. Son innumerables las alusiones de nuestros villancicos a esta pobreza y lo que ella conlleva: el frío que el Niño tiene que sufrir —«**siendo él el Sol**»—, el hambre remediada por la caridad solidaria de los pastores, etc.

Pero lo curioso es que a veces estos motivos no tienen base documental y han sido añadidos, lo que parece indicar que se tenía interés en recalcar hasta el límite la pobreza del Niño Dios. Por ejemplo, hasta nosotros ha llegado ésa de «sin pañales, ni ropa, ni cuna», desmentida en el relato de Lucas expresamente (Lucas, I-7), pero motivo reiterado del poeta sacro: «**Cuando venga, ay, yo no sé / con qué lo envolveré yo**», canta todavía Gerardo Diego a rastras de una larguísima tradición. Lo mismo ocurre con lo del buey y la mula, como vimos antes, motivos algo tardíos, pero definitivamente asimilados por el pueblo: «*Una vaca y un mulo, / m'equivocao, / que era un buey y una mula / aquel gano...*», profundiza un villancico por alegrías que se canta en Cádiz. La cuna es lo de menos, dada la profesión de San José: «**Su padre es carpintero /**

le va a hacer una». Es, en fin, la pobreza absoluta, casi la miseria, subrayada de negro incluso allí donde no está claro históricamente.

Es evidente que tanta insistencia, aparte razones obvias de espiritualidad, tiene por finalidad fundamental la idea integradora de que la riqueza es el mal y la pobreza una gracia, como tal garantía de salvación. Es más: la tradición literaria presenta a Cristo, a veces, no ya como pobre, sino como pordiosero: «*Jesucristo anda pidiendo, / en **clase de pobre** andaba...*», dice un romance oral recogido por Cossío. No se puede llegar a más en busca de la identificación psicológica entre la figura del Niño y esa «clase de pobre» a que por instinto alude el romancero.

Esta identificación se aprecia también en la leyenda de los pastores. Los pastores encuentran en el estado del Niño un motivo que, sublimado literalmente, confirma esa ética de la renuncia a que nos referimos antes: «**En ti mis riquezas fundo**», dice uno, creación de Fray Arcángel de Alarcón. Es decir, que el pueblo —los pastores— se sienten identificados al contemplar su estado asumido, nada menos, que por

el propio Dios. Se trata de remitir la cuestión de las desigualdades, aun de las más radicales, a un plano de resolución que se quiere colocar fuera de la Tierra, es decir, de neutralizar definitivamente la dialéctica entre las clases, anulada en una promesa de recompensa futura avalada por el ejemplo mismo de Dios. Y el mito de la Navidad no sólo plantea esta fórmula de arreglo, sino que da por su puesta la aceptación por parte del pueblo. Los pastores —según canta el pueblo en los villancicos— llevan al Niño sus presentes y le adoran, en una definitiva muestra de sumisión. Conviene, de paso, señalar otros aspectos claramente integradores del mito en relación con la Sagrada Familia. Ya el culto es significativo en sí mismo. El mismo Dios procede y convive con una Familia ejemplar. Ejemplar, de momento, por su admirable resignación frente a la pobreza que sufre. Son tiernísimas las alusiones a la angustia de San José que leemos en nuestros romances y en nuestro cancionero. María dirige al Niño esta conmovida plática: «*No puedo más, amor mío, / porque si yo más pudiera / vos sabéis que vuestros cielos / envidiaran mi riqueza.*», obra de Lope; José, por su parte, en un estribi-

llo de Ocaña, asegura a su Esposa que lo entregaría todo con tal de remediar su apuro: «Este asno que fuese / holgaría dar».

Junto a la pobreza, la humildad: no hay una sola queja en los villancicos. La Sagrada Familia es ejemplo de conformidad sin límites, a través de sus muchas adversidades. También lo es, por supuesto, en el plano de la continencia. A María la designa el villancico por sistema como la Virgen Pura y son reiteradísimas las alusiones a la castidad perfecta de la Niña bella que engendra «por el oído» como atestiguan los villancicos y simbolizan delicadamente las numerosas «Anunciaciones» de la pintura de todas las épocas. El esposo es el «casto señor San José», figura nobilísima incluso en la leyenda de los celos. La otra leyenda, la de los hermanos de Jesús, ha sido rechazada siempre con indignación y como falta de apoyo documental, a pesar de esfuerzos tan severos como el de Renan: el pueblo no quería pruebas, aunque las hubiese habido, que enrareciesen la cristalina atmósfera del mito entrañable.

Y, por último, el trabajo. La Virgen trabaja: lava, amasa, va a la fuente, según el villancico. José, el carpintero, es incluso abogado como San José Obrero. Es también una leyenda nebulosa, ya que sólo Mateo alude a su profesión y dice escuetamente «artesano» (Mateo, XIII-55). Lo de carpintero es también tardío, pues no aparece hasta San Justino. Sin embargo, ya se sabe, la interpretación popular —y la culta— es tajante en aceptar esta tradición y en suponer, como es lógico, que Cristo hubo de compartir la profesión paterna. Un dato curioso: las conjeturas antropológicas sobre la figura humana de Cristo llegaron a suponer, en estudios de la Sábana Santa, por ejemplo, que era un hombre bien apersonado, con el hombro izquierdo algo más bajo que el otro, como consecuencia del ejercicio carpin-

tero de la garlopa (Karl Adam, por ejemplo). Pero basten estas indicaciones para subrayar de qué modo, la exaltación de la Sagrada Familia supone la intención de proponer un ejemplo incuestionable: significa que el propio Dios aceptó como fórmula óptima la convivencia en una familia de tipo tradicional como la que se desea conservar en el seno de la sociedad secular.

Sin embargo, lo más revelador del mito no es ésta, sino la otra cara: la que muestra la pobreza, no sólo como circunstancia superada, sino como contraluz de un transparente misterioso que representa el Poder. Está en el auténtico sentido del mesianismo y éste es el mecanismo sublimatorio dispuesto por la interpretación eclesial.

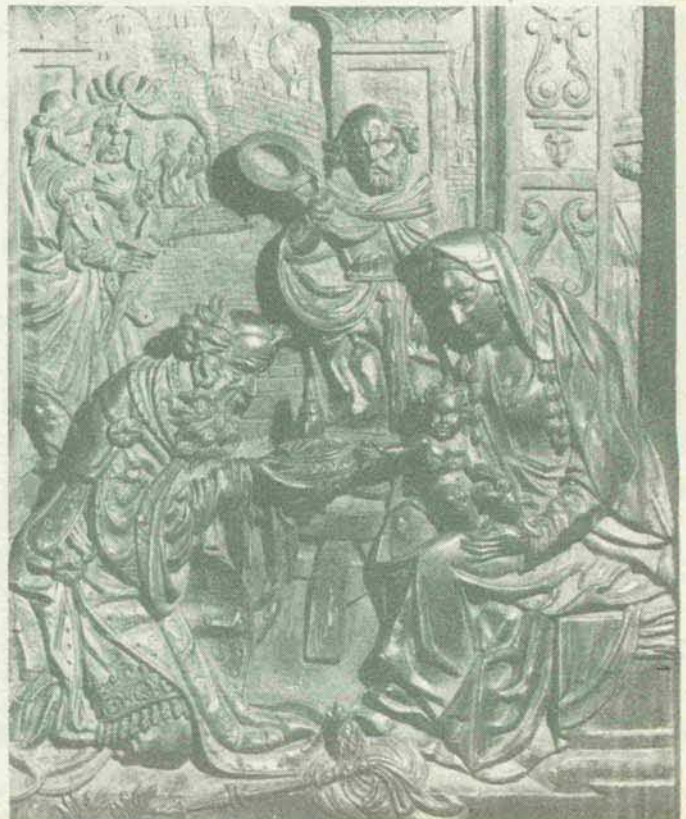
Es revelador, por ejemplo, que se insista en la pobreza de la Sagrada Familia y al mismo tiempo en su noble origen. Sabemos que Cristo descende de David y, precisamente por eso, va la Sagrada Familia a Belén en cumplimiento del edicto de Cirino. Ledesma re-

sume así el tema: «No es bastardo, aunque está al hielo, ni pobre aunque a puertas va»; Diego Cortés recuerda que el Niño descende «de la raíz de José»; Ubeda lo declara «noble y de carta real / de la parte de su madre»; y, en fin, Alonso de Bonilla pregunta significativamente a la Virgen: «¿No sois hidalga, María?» Está claro, pues, cómo el mito se adapta a la idiosincrasia, lo que en España, por ejemplo, cobra resonancias emparentadas con la mentalidad estamental y las ínfulas hidalguescas...

EL «MITO DEL REINO»

Este mismo cancionero nuestro ilustra el funcionamiento psicológico de la sublimación que ve poder en la pobreza. Por ejemplo, en su manera de entender la localización del nacimiento. Un villancico popular aconseja a los Magos: «No lo busquéis en Palacio, / ni entre los Señores de Jerusalén», y, a veces, como en una canción de Fray Pedro de Padilla, la significación de Belén

Aunque San Mateo habla de la adoración al Niño Jesús por parte de unos «magos» (sacerdotes o probablemente astrólogos), el mito les ha conferido una condición de «reyes», quizá para potenciar el simbolismo de tal adoración, acto que una vez más nos devuelve esta talla de madera.



adquiere un acento definitivo: «La Corte está en la aldea...» Se deduce que no se trata sólo de sublimar en la pobreza del Niño Dios, sino de sentirse potenciado por ella, en el sobreentendido de que esa pobreza no es sino un disfraz. Son muchísimas también las composiciones que acuden a esta metáfora (disfraz, vestido) para ocultar el poder. El poder de un Rey, con lo que se vuelve a entroncar con el sentido del mesianismo nacionalista palestino.

«Aunque en cielo y tierra basta / Dios con su oculto poder, / quiere el hombre conocer / un Dios y Rey de su casta.» Fijémonos en el último verso de Bonilla. El Niño de Belén es un Rey, pero siendo como cualquiera de los pastores: ¿no se percibe en esta idea algo así como una sublimación del sentir democrático? Ledesma se encarga de devolver al mito su total sentido in-

tegrador: «—¿Qué reino pensáis hallar / entre una mula y un buey? / —Un reino de tan gran rey / que el servirle sea reinar...»

La leyenda de la Adoración de los Reyes Magos se inserta en esta perspectiva. En efecto, San Mateo (Mat 2-1) sólo dice que fueran «magos», es decir, sacerdotes, probablemente astrólogos más o menos relacionados con sus Cortes. Pero el mito los incorpora subrayando la condición de «reyes», quizás para potenciar el simbolismo de su adoración. Conocemos sus nombres, en efecto, sólo bastante tarde, cuando los da San Beda, en el siglo VIII, quien los describe con detalle, y a partir de ahí se desarrolla una tradición que los presenta como reyes, discípulos instruidos por el apóstol Tomás, obispos y por fin mártires en el año 79, según la *Chronica* del seudo Lucio Dexter. Es curioso también que su iconografía prosperase

desde el siglo II, y en los sarcófagos de los siglos IV y V, donde solía representarseles con gorro frigio. A partir del siglo VII, sin embargo, se les representa con la corona real y ya se sabe a qué extremos de exaltación de la dignidad llegaría la pintura posterior. El dato parece concluyente. Señalemos finalmente que la leyenda de la estrella, con base en la profecía, confirma la idea de que en el Mesías se esperaba sobre todo a un salvador del reino histórico, siendo de notar su sensible parecido con la leyenda de Cakravartin, «el que gira en la rueda», conquistador que impondrá en la Tierra un gobierno de justicia y paz universal, y cuyos pasos guiará una estrella luminosa, según la leyenda india.

De todo ello resulta la intención de exaltar la realeza del Niño en significativa proximidad con su pobreza. Lope de Vega lo expresa con suma



A partir del siglo VII, a esos «magos» de que hablara San Mateo se les representa ya con la corona real, llegándose en la pintura posterior a unos elevadísimos extremos en esa exaltación de la dignidad real de los adoradores. Observemos, por ejemplo, en este cuadro del gran Fra Angélico las modalidades que adquiere dicha representación.

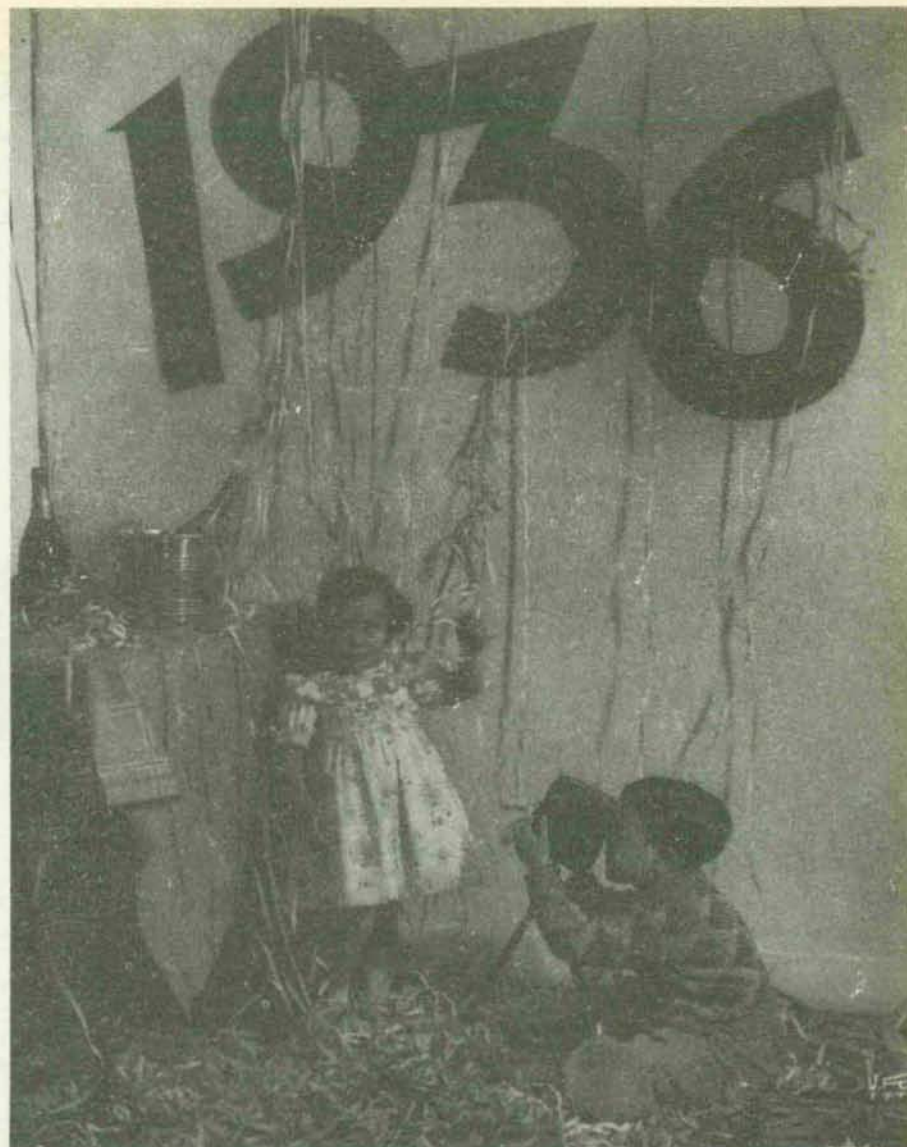
precisión: «*La aldeana graciosa / recién parida, / visitándola reyes, / no les da silla.*»

En fin, recuérdese el incidente de la degollación, prueba de que Herodes interpreta la Navidad igual que sus vasallos, como un problema de competencia. Su reacción responde a una típica maniobra de casi todas las monarquías orientales —la degollación de los herederos, presuntos competidores— de la que tenemos muestras hasta muy avanzada la Edad Moderna, por ejemplo en Turquía.

No será preciso insistir en aspectos más evidentes, como el poder del Niño mismo, patente en los milagros que refieren los villancicos y ninguno de los cuales tiene, sin embargo, otro apoyo que la fe y la devoción del pueblo. Tampoco en el simbolismo supremo de la presencia de los ángeles cantores o en la gran voz que resuena en la noche, la voz del Padre que le reconoce.

Pero, ¿cuál es la misión precisa de ese Rey? También nuestros villancicos son elocuentes sobre esta cuestión, pues su lenguaje revela que, con independencia de una esperanza espiritual, el pueblo tiene una esperanza terrena. Incluso si se aduce que los símbolos remiten a un orden sobrenatural, parece claro que el lenguaje los traiciona en variadas connotaciones que propician su entendimiento literal. Así, por ejemplo, con la figura del **Cordero** del que huyen los lobos: «**Por misterio grande / huyen sus balidos / los lobos cobardes**», dice Cosme Gómez Tejada en su «Nochebuena»; el mismo asegura que «**contra los sangrientos lobos / viene el Mayoral del cielo**».

A veces el lenguaje se «politiza», aunque se trate de alegorías. Así en una curiosa composición de Ledesma que empieza «**Esclavos y fugitivos, /**



Una imagen que tiene mucho de espeluznante: el deseo de un dichoso año 1936 inscrito en una felicitación española de la época. Champán, serpentinas, copas..., rodeando a unos niños que pronto verían a su alrededor la tragedia de una guerra civil que pocos sospechaban cuando las primeras horas del año hacían nacer esperanzas y buenos deseos.

pronto tendréis libertad», y que incluye estos conceptos: «**Ea, esclavos, andad vivos, / apellidad libertad...**» Se repite mucho «**A librárnos de prisión**» (Ubeda), «**Viene a libertar**» (Tejada), etc.

Que se trata de una misión que tiene, por lo menos, su vertiente literalmente humana, está claro. Tan claro como lo vio, en toda su hondura psicológica y su trascendencia social y política, el seráfico Fray Pedro de Padilla: «*La soberana grandeza / tan pobre quiere nacer / sólo por enriquecer / con esto nuestra pobreza*». Este es el doble mecanismo integrador del mito de la Nochebuena, y

el sentido de su cultivo por parte de la Iglesia a partir de la Edad Media.

En cierto modo, el mito de la Nochebuena y la promesa que en él subyace se integra en la línea mesiánica de los llamados «mitos del Reino», anunciadores de un Salvador que vendrá en los tiempos finales a establecer una monarquía feliz, como los citados de **Cakravartin** o de **Mitra** y algún otro, de los que le separa sin duda alguna su vocación integralmente espiritual, pero con los que le conecta, al menos en su secuencia sociológica e histórica, un mismo sentido integrador. ■ **J. A. G. M.**