

V

El Cristo-Sol

El mundo cristiano, que pese a deber tanto —cuando menos por lo que se refiere a su vida litúrgica— a la luna, conserva no obstante a su respecto una actitud ambigua, debido en gran parte a una desconfianza, a un temor. La luna es, con el sol, una de las dos *luminaria* que iluminan el cielo y rigen el paso del tiempo y su cómputo. Pero al mismo tiempo es un planeta voluble (por sus fases), imperfecto, extraño. Dante, en el *Paraíso*, subraya la lentitud del cielo que gobierna la luna con respecto al movimiento de los otros astros y sus caracteres aún de algún modo vinculados a la vida mortal —“imperfectos”, si es que puede darse la imperfección en el Paraíso— de los bienaventurados que se le presentan en dicho cielo. La dulce Julieta de William Shakespeare exhorta a Romeo a “no jurar por la luna, la inconstante luna”. Y el juicio de Orlando, en la obra maestra de Ariosto, como todo el mundo sabe, termina yéndose a la luna.

Por debajo de la inconstancia, de la imperfección, de la locura, existe aún un trasfondo más tenebroso en dicho planeta nocturno. Se trata precisamente de lo Sacro de la noche: la oscuridad, la magia, el poder relacionado con las aguas, la tierra y la mujer. La luna gobierna las mareas, hace crecer las plantas, regula el flujo de la menstruación. Es luna en el cielo, pero Diana cazadora —la cruel, la salvaje divinidad embrujadora— en la tierra, Hécate en el mundo de las sombras. El *Apocalipsis* la relaciona por supuesto con María, que aparece vestida de sol, coronada de estrellas y con la luna justamente bajo los pies¹: pero, la Virgen, erguida sobre la media luna, ¿se apoya sobre ella o la está hollando?

Incluso desde el punto de vista simbólico, la luna conserva en el mundo cristiano su ambigüedad de fondo. En el simbolismo hermético-alquímico está asociada a la plata y, por tanto, al mercurio: por su volatilidad, por su inconstancia ácuea. En heráldica, la media luna nueva —el “cuarto creciente” es un símbolo de buen augurio, el cual

viene a indicar el incremento del buen nombre o de la gloria de un linaje; con todo, en la tradición medieval y luego en la moderna —en especial después de que los otomanos hubieran conquistado Constantinopla—, la luna ha venido siendo considerada como el símbolo fundamental del Islam, y, por consiguiente, como contrapuesta a la cruz. En la tradición ortodoxa, como aún puede observarse en la cima de todas las iglesias griegas y rusas, la cruz triunfa sobre la media luna.

El hecho es de que el simbolismo cristiano se halla impregnado de influjo solar. A ello han contribuido dos elementos fundamentales, ante todo el heliocentrismo del lenguaje místico-filosófico helenístico, el cual penetra poderosamente en el cristianismo a través de los apologistas y los Padres de la Iglesia que luego será revivificado por la tradición hermética del Renacimiento; en segundo lugar, las circunstancias históricas en las cuales el cristianismo se afirmó en el curso del siglo IV.

Ya a partir del siglo precedente, la crisis del imperio había provocado la entronización de una serie de emperadores que, como Aureliano, favorecieron la instauración de una suerte de “monoteísmo imperial” que giraba en torno al símbolo del sol. Estos emperadores mantuvieron vigorosamente su carácter militar —la historiografía alemana los conoce como *Soldatenkaiser*, “emperadores-soldados”—, e incluso puede darse el caso que, debido a su origen ilírico u occidental, hayan ratificado la imposición del culto solar. El hecho es que el sol entendido como *cosmokrator*, “señor del Universo”, se adaptaba perfectamente a una ideología imperial proyectada ya hacia una concepción universalista, a ejemplo de otras monarquías solares como la egipcia y la persa, ambas siguiendo el modelo que a su vez seguía siendo el monarca ideal propuesto a los Augustos de Roma, esto es, Alejandro Magno. Asimismo determinadas corrientes filosóficas, como el estoicismo con su carácter ecuménico, favorecieron la implantación de este monoteísmo de Estado que tendía a sacralizar —utilizando el símbolo solar— la idea de unidad y de autoridad del imperio, como asimismo a conferir al *princeps* el centro y el motor inmóvil de toda la estructura estatal. Cultos como los de *Sol Comes Invictus* o el de Helio de Emesa, presentados como cultos cuando menos oficiosos de Estado, preparaban la opinión pública para una actitud que por lo demás, en el mundo mediterráneo, tenía profundas raíces. El mismo carácter solar se constataba en el gran hermano-émulo del cristianismo, el mitradismo, y el cristianismo una vez convertido en religión de Estado no se ocultará —tanto en las representaciones del Cristo *Pantokrator* como en los símbolos militares del

chrismon y de la cruz que ya no sólo no es un emblema patibulario, sino triunfal— en apropiarse de este carácter solar, que de otro lado se reflejará sobre el emperador cristiano, el cual ha dejado de ser persona divinizada, por supuesto, pero que sin embargo se le considera como *typus Christi*.

Esta relación simbólica entre el sol y Cristo no repugnaba en absoluto a la Iglesia, la cual en todo caso se preocupaba de poner de manifiesto que el sol no debía entenderse de otro modo sino como símbolo de Cristo (“... de Ti, Altísimo, emana significación”, dirá justamente del sol —al que llama “hermano”, pero también “micer” (señor, dueño)— Francisco de Asís). Tertuliano hacía la siguiente observación: “Otros... creen que el Dios cristiano sea el sol, ya que es notorio que dirijamos nuestros rezos hacia el sol naciente y que durante el día solar nos entreguemos al regocijo, a decir verdad por una razón completamente diferente de la adoración del sol”². Cristo designado cual Sol de Justicia será una figura familiar para las exégesis de la patrística, y a principios del siglo XV, Bernardino de Siena propondrá, a la adoración popular, el Nombre de Jesús, representado de forma característica en forma de trigramma IHS inscrito sobre un sol radiante heráldico.

Religión solar, el cristianismo dirige su atención hacia los momentos culminantes de la aventura del astro diurno en el cielo, durante su curso aparente en derredor de la tierra. El solsticio de verano coincide, en el mundo mediterráneo, con un fervor de actividad: es el tiempo de la siega, el tiempo de la cosecha de los frutos del trabajo, el tiempo de la navegación encalmada merced a un mar de ordinario en calma. Pero también es el tiempo en que las provisiones alimenticias, recogidas y amasadas, comienzan a disminuir; y del mismo modo, en tiempos similares, las jornadas se acortan. En el simbolismo antropomórfico del año, el solsticio de verano puede parangonarse a la “mitad del camino” de la vida humana: vigor máximo, energía que irrumpe, pero al mismo tiempo, al culminar dicha fuerza, ésta comienza a declinar paulatinamente, y también las jornadas terrenas se hacen más breves. La doble espiral, símbolo astrológico de Cáncer, que preside el solsticio de Verano, indica con claridad este momento de precario equilibrio entre ambas curvas, la ascendente ya transcurrida y la descendente que ha de recorrerse todavía. En la tradición hindú, el solsticio de Verano es el *pitri-yâna*, la “puerta de los hombres”³. El solsticio de estío es la calidez, mediodía irrumpiente de la vida, tras el cual nos encaminamos hacia el sesteo y el atardecer.

En el extremo opuesto del círculo zodiacal, a ciento ochenta grados

de aquél se encuentra el solsticio invernal, el *dêva-yana*, “puerta de los dioses”, en la tradición hindú. Es el invierno, la vejez, la muerte, la medianoche del hombre y del cosmos. Pero, toda vez que lo que ha sido vuelve eternamente y la omega no es más que un alfa, el fin no es más que un principio, la fría medianoche invernal da a la luz un sol infante. Desde la noche del solsticio, las jornadas vuelven a alargarse de nuevo, el sol reemprende su camino ascensional. En el frío de la noche invernal se abre en el cielo el tiempo de la mañana cósmica.

En el zodíaco cristiano, Cristo y Juan Bautista ocupan los cuatro ejes de la órbita solar. Concebido tradicionalmente en el equinoccio de Otoño, Juan nace en el solsticio de Verano; concebido en el equinoccio de Primavera, Cristo nace en el solsticio de Invierno.

El simbolismo solar de la figura de Juan Bautista es evidente en la misma iconografía, como en ciertas apariciones legendarias:

... un hombre de grandes proporciones montado en su caballo blanco, mayor que cualquier otro, y sostenía en la mano un gran estandarte blanco, en el que estaba grabada una cruz bermeja. El hombre iba vestido con pieles de camello, y era delgado, un gran rostro, y resplandecía más que el sol, y tenía la barba blanquísima, y grande⁴.

Esta aparición, verdaderamente solar —el texto del siglo XIV lo deja por lo demás explícitamente indicado—, de Juan Bautista, pertenece a un episodio de guerra entre cristianos y turcos en Asia Menor, en el 1344-45. La batalla en la que Juan intervino, en el citado episodio, duró toda una noche. Y fue una noche solsticial, clara como el día, a semejanza de aquella, bíblica, entre los hebreos guiados por Josué y los Amorreos.

Pero Cáncer, bajo cuyo signo nace Juan, es un signo de agua. Y el Bautista está vinculado a la mitología de las aguas y al rito áqueo del bautismo, mientras su sol, el sol de estío, pierde progresivamente poder y calor; y es justamente el Bautista que dice de Jesús: “Él debe crecer, y yo menguar.” En Italia, y de un modo especial en ciertas zonas del Apenino central, está difundida la creencia de que, al alba del día del solsticio de Verano, el sol se presenta, para quien lo observe, como un gran plato de oro —plato de Herodes ofrecido a Salomé— en cuyo centro se halla la cabeza del Bautista inmersa en su propia sangre.

*Y mañana es San Juan,
caro hermano; es San Juan.*

*Sobre la playa me voy,
para ver la cabeza tronchada
dentro del sol, cuando éste aparezca,
para ver en el plato de oro
toda la sangre en ebullición⁶.*

Esta espléndida imagen hierofánica indica con claridad, más allá de la letra evangélica que la inspira, el subyacente concepto del solsticio de estío como “muerte del sol”. Así, pues, al sol en peligro de vida, a su fuerza que declina, hay que inyectarle fuerza. Y el hombre, atento para subvenir ritualmente a la naturaleza a fin de ayudarla para que cumpla y reitere su ciclo, ayuda al sol, naturalmente, con los medios a su disposición, sobre todo con aquel elemento que más se le aproxime, entre los que tiene a su disposición el que más se le asemeja: el fuego. Y justamente para mantener el equilibrio del cosmos que, con una ceremonia de orígenes posiblemente prehistóricos, y que pudiera ser coetánea al nacimiento mismo de la agricultura en nuestro continente, en toda Europa hasta el siglo pasado, y en muchas áreas hasta hace pocos decenios, pudiera decirse que, la noche de san Juan, era la “noche de los fuegos”. Aun hoy, en contadas regiones de Alemania, en el arco italo-austro-suizo alpino, en la península escandinava, se encienden fuegos que tienen un valor diverso de las fogatas primaverales —cuyo significado es primordialmente lustral— y tratan sobre todo de “mimar”, y por lo mismo de reforzar la llama, el calor y el esplendor del sol. Más significativos todavía, siempre en dicho arco alpino, son los ritos como el de esquiar con hachones encendidos por la noche, o bien el de lanzar ruedas incendiadas al valle, los *Feuerräder*, también aquí nos encontramos ante unos ritos miméticos del descenso del sol hacia el solsticio de Invierno. Se trata de la contribución del montañés, del agricultor, del pastor, los cuales tienen necesidad del sol para sus trabajos, a fin de que éste venza cada año su batalla estacional contra las fuerzas de la noche, de la oscuridad, del frío. Para la mentalidad folklórica, el ciclo estacional de hecho es todo lo contrario que una fijación determinista y natural. Es el rito el que debe sostenerlo y reforzarlo. Y es significativo que la Iglesia haya asumido estas ceremonias, incluyéndolas en el culto al Bautista.

En otros lugares, el mismo contexto ritual sobrevive laicizado. En Florencia, por ejemplo, el 24 de junio era la ocasión para una gran festividad en honor de aquel que, como santo patrono ciudadano, era también garante del poder florentino: era justamente en ese día cuando las comunidades sometidas renovaban, con un homenaje al

santo en el célebre baptisterio ciudadano, el juramento de fidelidad a la ciudad dominante. Todavía hoy, es tradicional celebrar la festividad, durante la noche del 24, con fuegos artificiales: una opción que nos lleva de nuevo a la textura solsticial de la tradición.

Juan Bautista tiene, a ciento ochenta grados sobre el círculo zodiacal, su gemelo del mismo nombre. La sensibilidad cristiana ponía en relación el nombre de *Johannes* con el de *Janus*, y ambos con el término *Ianua*. Claro está que, desde el punto de vista filológico, la primera de dichas relaciones cuando menos no es legítima. Queda, sin embargo, el hecho de que Jano es un dios con dos caras que protege los dos extremos del año, el término del precedente y el principio del siguiente. Del mismo modo los dos Juanes, el Bautista y el Evangelista son *ianitores* de las dos puertas solsticiales. Y en Juan Evangelista, que, como guardián del solsticio de Invierno, ha "substituido" (admitiendo que los santos sean los "sucesores de los dioses", como quería el anciano Saintyves y como hoy ya no se está dispuesto a admitirlo: al menos de una forma determinista) al dios Jano bifronte, uno joven y uno anciano, caracteres unificados de la juventud y de la eternidad (simbolizada por la vejez) quedan más patentes: lleno de juventud en el Evangelio, le encontramos hecho un anciano en el Apocalipsis y un anciano inmortal en la tradición cristiana que quiere que él espere viviente la Segunda Venida de Cristo.

Pero el san Juan invernal entra de nuevo en realidad en los doce días (y en las doce noches) que separan Navidad de la Epifanía: noches misteriosas, compendio del año, que valen cada una por un mes, noches de trasgresión de las normas habituales de comportamiento (las antiguas "libertades de diciembre"), noches que acompañan la "Gran Fiesta", el Primero de Año. Las *Saturnalia* romanas, entre el 17 y 23 de diciembre, en las que parecía que el mundo se volviera del revés, y fuera el fin del orden establecido y el retorno del caos primordial, se caracterizaban por la abolición de las diferencias entre los siervos y los amos. Pero, en realidad, el caos de fin de año no era otro que el de un tiempo consumado, que se hallaba a punto de volver a ser reestablecido con mayor fuerza: no es casual que Saturno, antiguo dios del Lazio, luego identificado con el griego Crono, fuera un dios civilizador, y los festejos de las *Saturnalia* se decía fundadas por Jano, otra divinidad civilizadora. De modo que Navidad es la noche del gran trastrueque, de la Gran Revolución: la noche en que los animales, según una difundida creencia folklórica, hablan en sus establos y en la cual el Rey del Universo nace en un pesebre; pero también es la noche en la cual se inicia el rescate de la

humanidad, la noche de la Gran Restauración del orden perturbado por el pecado de los primeros padres.

La Iglesia ha querido a su vez compendiar entre la Navidad y la Epifanía, en el ciclo de su santoral, la historia de su misma fundación. El 25 de diciembre es Navidad, pero en ese día la Iglesia conmemora asimismo el Primer Padre, Adán, subrayando la relación entre él y Jesús, interpretado como nuevo Adán. El 26 es la festividad de san Esteban, el Protomártir. El 27 es san Juan Bautista, el Profeta de Patmos. El 28 se celebran los Santos Inocentes, y según una antigua tradición el día de la semana en el que cae dicha fiesta será infausto durante toda la duración del año siguiente. El 31, último día del año del calendario juliano, se festeja a san Silvestre, papa, aquel que, según la tradición, bautizó a Constantino, y con él se cristianizó el imperio. El 1.º de enero, la Iglesia solemnizaba tradicionalmente la circuncisión, por tanto a un tiempo la entrada oficial del Salvador en la familia de los hijos de Jacob y el primer derramamiento de sangre divina. Finalmente, el 6 se llega a la Epifanía, abierta manifestación de la divinidad y de la realeza de Jesucristo.

El Primero de Año juliano se halla ubicado, simétricamente, entre las dos grandes fiestas litúrgicas: la Navidad, que le precede en seis días, y la Epifanía, que lo sigue en cinco días. La noche de Primero de Año, en otras palabras, se sitúa precisamente en la vertiente de las dos grandes fiestas solares de Cristo, consideradas casi como una sola gran fiesta-puente. Y de hecho, en realidad, es en gran parte de este modo: los Evangelios dejan claramente indicado este carácter epifánico atribuible a la Navidad en sí misma, y dan hasta cierto punto razón a la sensibilidad folklórica que ve en la Epifanía una suerte de "pequeña Navidad" pero que, al mismo tiempo, le atribuye una gran y específica solemnidad. Este elemento de identificación aparece tanto más fuerte cuanto más se piense que, en efecto, a propósito de la solemnidad de Navidad se dudó durante mucho tiempo sobre cuál debía ser la fecha en la que había que hacerla recaer.

A lo que parece, el 6 de enero precedió, en la tradición cristiana, al 25 de diciembre. Ello, con toda seguridad, tuvo lugar cuando menos en las Iglesias orientales. Según Epifanio, la noche entre el 5 y el 6 de enero, los ciudadanos de Alejandría festejaban el nacimiento del dios Eón de la Virgen Kore bajando al Nilo para recoger el agua que según la creencia se habría convertido en vino⁷. Parece que, por lo menos, desde el siglo II las Iglesias orientales celebrasen el 6 de enero la Epifanía, entendida esencialmente como Natividad del Señor, pero durante la cual se celebraba a un tiempo el bautismo y el milagro de Caná de Galilea. Siguiendo en las Iglesias orientales, éstas

atribuían a la fiesta solar del 6 de enero virtudes particulares sobre los ríos y los manantiales; asimismo en la Galia y en el área céltica, la Epifanía se afirmó antes que la Navidad como fecha del nacimiento de Jesús, como así se recuerda en la expresión *Old Christmas* que sirve en Escocia para indicar de una forma popular la misma Epifanía. El elemento solsticial era de todos modos evidente, puesto que el 6 de enero era justamente la fecha paleoegipcia para el solsticio de Invierno antes de que la reforma juliana lo fijara en el 25 de diciembre.

No obstante, la fiesta del 25 de diciembre parece que tenga, como fiesta de la Natividad de Cristo, un origen específicamente vinculado a la ciudad de Roma, y se tienda a interpretarla como organizada para contrastar y en cierto sentido obliterar, cristianizándolo, el monoteísmo solar del que ya se ha anticipado algo con anterioridad.

Tras los intentos de Séptimo Severo y de Caracala para implantar en todo el imperio el culto de Serapis, aproximándolo, bien a Zeus, bien a Helio-Apolo, Heliogábalo, entre el 218 y el 222, trató de imponer el culto del dios-sol de Emesa; y más adelante, Aureliano importó de la ciudad de Palmira otra divinidad solar, el *Sol Comes Invictus*. Parece que la fiesta solsticial como fiesta dedicada justamente al sol, esto es, como *Natalis Invicti*, se deba precisamente a este período. No obstante, en su implantación ha influido de modo particular el mitraísmo.

Mitra, ese misterioso dios de origen indoiraní, tiene a semejanza de Cristo un carácter salvador y sacrificador; y no es casualidad que los templos mitríacos y las capillas cristianas se parezcan y que sus cultos tengan muchos símbolos comunes, entre los cuales al parecer hubo oposición, pero también intercambio. Por lo demás, ambas, entre los siglos II y III d. de C., eran *religiones castrenses*, cultos difundidos en especial en el ejército. Algunos elementos de la iconografía tradicional del nacimiento de Cristo parecen en realidad extraídos del mitraísmo, o hallan en éste de todos modos determinados paralelismos: la estrella suspendida sobre la gruta del Salvador; su mismo nacimiento es una gruta que nos evoca el legendario brotar de una roca de Mitra, como la chispa del pedernal; naturalmente, los magos, es decir, los antiguos sacerdotes del mazdeísmo; incluso los pastores, evidentes por supuesto en la simbología mitríaca, que debe mucho a los símbolos pastoriles, de los cuales hay que poner de manifiesto el mismo mito-rito central de dicho culto, del que el mismo dios es el ministro, es decir, el sacrificio del toro.

Otros elementos tradicionales de una iconografía convertida pronto en "popular" encaminan hacia el culto solar. Ya se ha hecho refe-

rencia al toro, al que no sería demasiado arriesgado quizás asociarlo con el buey del pesebre; pero también el otro animal de la cueva de Belén, el asno, estaba asociado a otro culto solar, para mayor precisión, al culto de Emesa; en este caso, a un asno en libertad se le confiaba el simulacro del dios con el fin de que el animal lo condujera, divinamente inspirado, allí donde la divinidad quisiese. Y de hecho, tras la pollina de Balaam, de memoria bíblica, la presencia del asno en el pesebre y como cabalgadura durante el día del Domingo de Ramos, el mismo folklore cristiano está lleno de historias que se refieren al asno como testimonio privilegiado de la revelación divina.

La fiesta del 25 de diciembre no es sólo solsticial, no sólo romana, sino también romanocéntrica. La capital del imperio seguía ejerciendo una influencia decisiva, a veces determinante, en la fijación de las tradiciones cristianas. Y, si podía fácilmente renunciar a ciertos cultos, no estaba en cambio dispuesta a renunciar a sus tradiciones, especialmente a las festivas. A partir del siglo IV, en efecto, el “Calendario filocaliano” nos muestra cómo la festividad del *Natalis Solis Invicti* se convierte en la de la Natividad de Jesús. Pero el arraigo de las tradiciones cristianas en Tierra Santa era demasiado importante para que la Iglesia romana renunciase a ellas. De este modo comenzó la *traslatio* de la sacralidad del territorio de Palestina, a través de la imitación-memoria, a Roma de las diversas *loca sancta*, y fue el papa Sixto III quien hizo construir en la basílica de Santa María Mayor una cripta-capilla en recuerdo de la gruta de Belén. De esta manera, un pujante elemento mariano participaba también en la celebración navideña, y ello dentro del espíritu del concilio de Éfeso que había decretado el culto de María como *Theotokos*. “Madre de Dios”. Y en su origen la misma festividad de la octava de Navidad, la Circuncisión, era una fiesta dedicada a María, con lo cual la Iglesia combatía el uso pagano de las *strenae*, los aguinaldos del Primero de Año juliano. El nuevo calendario eclesiástico, restaurando el 1.º de enero cual fiesta mariana, ha vuelto a la tradición más antigua.

“Hemos visto Su estrella en Oriente”

A lo que parece, el 25 de diciembre como fiesta de Navidad penetró con lentitud y no sin dificultad en Oriente, donde de todos modos el 6 de enero siguió siendo la fiesta de la “manifestación” (“epifanía” propiamente) como la de la divinidad y realeza de Cristo. Dicha manifestación hallaba su punto culminante en el reconocimiento del Niño como Dios, Rey y Hombre por parte de la *primitiae gentium*, de

los sabios paganos, los reyes magos, que de dicho modo se presentaban como los primeros conversos de la *gentilitas* a la *christianitas*. Y resulta importante que su viaje tras la estrella y su conversión tuvieran lugar ambos bajo el signo de la ciencia antigua, de la estructura de las profecías y de la interpretación de los signos astrales.

La presencia de los reyes magos a los pies del Niño de Belén nos la atestigua, entre los evangelios canónicos, el de Mateo, pero se halla viva también en muchos de los apócrifos. Estos últimos han dado lugar, al menos a partir del siglo III, a una extensa tradición literaria; en Occidente —como puede observarse con claridad en los espléndidos mosaicos raveneses de san Apolinar *in classe*— se les creía persas, de conformidad con su situación como sacerdotes zoroástricos, tal como nos lo precisa Prudencio. Al parecer, cuando en el 614 los persas invadieron Tierra Santa, no se atrevieron a destruir la basílica de la Natividad de Belén precisamente porque se vieron en ella representados en el resplandor de sus vestimentas por aquellos célebres compatriotas suyos.

Si eran o no magos, las Escrituras no lo indican. Su número fue fijado en tres sólo por san León Magno, y ello ha desarrollado, naturalmente, desde aquel entonces en adelante, toda una serie de juegos exegético-simbólicos sobre su perspectiva edad, sobre su diverso origen étnico (tradición ésta que se superpone al de su común origen persa), sobre la naturaleza y la cualidad de los dones que cada uno de ellos llevó al Niño, sobre el significado de sus personalidades y de su aspecto. Una temática de sabor arquetípico ha ido desarrollándose, aun a través de asumir realidades ambiguas y arbitrarias, en torno a este complejo simbólico de elevado y profundo significado.

Un nuevo desarrollo del culto de los reyes magos en Occidente se derivó del traslado de sus reliquias de la iglesia milanesa de san Eustorgio a la catedral de Colonia, ocurrida en el 1164 por obra de Rainaldo de Dassel, canciller del emperador Federico I. En la economía de la sacralización del poder rigurosamente perseguida por Barbarroja, dicho traslado tuvo un significado preciso: Milán, rebelde a su señor natural que era el emperador romano-germánico, monarca de Alemania y de Italia, había perdido todo derecho a custodiar las reliquias de los tres vasallos perfectos del Rey de Reyes. Desde bien entrado el siglo XII, en efecto, se desarrolló en torno a los reyes magos una verdadera y genuina literatura, que más bien hasta ese momento había sido patrimonio de Oriente: su historia se difundió merced a la *Historia Escolástica* de Pietro Comestore, escrita entre

1170 y 1178, y desde entonces proyectada en toda una serie de monografías hasta la *Historia trium regum* del tratadista del siglo XIV Giovanni di Hildesheim. El gesto del canciller de Federico Barbarroja, que ponía el acento sobre la realeza de los tres personajes, había situado en segundo plano el aspecto mágico-sacerdotal, en su origen esencial y del cual en todo caso derivaban su nombre. Pero la idea de que fueran a un tiempo reyes y sacerdotes, según la disposición bíblica de Melquisedec, estaba bien arraigada; y, asociado a su origen oriental, los relacionó con el mítico rey sacerdote del Extremo Oriente cristiano, el "Sacerdote Juan". A mediados del siglo XIII, cuando los mongoles de Batu Kan amenazaban Europa, se había difundido la leyenda de que éstos tenían sus miras puestas en Colonia para recuperar las reliquias de "sus" antepasados; y parece ser que los kanes cristiano-nestorianos presentes en el ejército mongol pretendieran ser descendientes de los tres reyes-sacerdotes⁸.

En realidad, desde el punto de vista exegético, las figuras de los tres reyes —que muy pronto fueron sólida y profundamente asimiladas por el folklore, especialmente por el italiano, el francés y el alemán— constituyen una verdadera y genuina caja china; el mismo número tres responde a una serie de motivaciones simbólicas, entre todas ellas, principalmente, la de la Trinidad y la de la tríplice condición de Cristo. Los presentes que los reyes Magos ofrecen al Niño califican estas funciones. Al Padre se le ofrece oro; al Espíritu Santo, el perfume del incienso; al Hijo, la mirra, unguento funerario y símbolo, por tanto, de Su sacrificio. Al Niño de Belén se le ofrece incienso en cuanto Dios, oro en cuanto Rey, mirra en cuanto Hombre, es decir, mortal (pero la mirra, que preserva de la corrupción, es símbolo tanto de la muerte como de la inmortalidad).

Los respectivos atributos divino-sacerdotales, regios y humanos, evocan por otra parte las tres funciones específicas propuestas por Dumézil como basilares de las culturas indoeuropeas: la mágico-sacerdotal, la regia y la productora, representada esta última por el rey mago que lleva la mirra. Pero la exégesis de los tres reyes-sacerdotes, favorecida asimismo por una extraordinaria y afortunada iconografía, no se limita a lo indicado. Se ha hecho de ellos incluso los representantes de las tres clases de edad de la vida del hombre, relacionadas a su vez a las tres funciones dumézilianas: la vejez que se adecuaba apropiadamente al sacerdocio y al incienso; la plena madurez, cuyo vigor corresponde a la función de la realeza, por tanto, a la guerrera, y al metal de los reyes, el oro; y finalmente, la juventud, naturalmente sometida a las otras dos edades, pero cuya fuerza específica reside en la fecundidad, función que Dumézil relaciona con la

de la reproducción, del trabajo y, por consiguiente, al tercero de los tres "estados del mundo".

Con los reyes magos simbolizando las tres edades del hombre y, conjuntamente, los tres "estados del mundo", nos encontramos ante una institución teológica de extraordinario valor: la vida entera de cada hombre, y de todos los hombres en su complejidad, postrándose ante la gruta de Belén adorando al Dios-Rey-Niño y ofreciéndole los más preciosos presentes de los que dispone. Pero a estos dos esquemas se han ido añadiendo otros de los que ha prevalecido, en el imaginismo iconográfico y folklórico, una tercera posibilidad exe-gética, apoyada ésta también en el viejo tema de los reyes magos como *primitiae gentium*. Siguiendo de cerca la evocación bíblica de los tres hijos de Noé como iniciadores de las tres ramas de la humanidad, se ha intentado mostrarles como un semita, un jafético y un camita, respectivamente (el último transformado, mediante un proceso precoz de simplificación iconográfica, en un negro). De esta manera el recuerdo de su común origen persa o asiático en última instancia —o etiópico, desde que, entre los siglos IV y V, la figura de su descendiente, el Sacerdote Juan, fue identificándose con la del Negus de Etiopía— se ha ido perdiendo en aras de un nuevo concepto, el de que todas las razas de la tierra están llamadas a hincarse de rodillas ante la cueva de Belén.

El Árbol Cósmico y el Pesebre

Con las dos noches de Navidad y de la Epifanía, con el Niño, con los reyes magos, se hallan relacionadas toda una serie de tradiciones folklóricas que marcan todavía profundamente, tanto en nuestro país como fuera de él, dicho complejo festivo que —como ya debería verse con claridad— se apoya a un tiempo en el nacimiento del Dios-Hombre, en el solsticio invernal y en el comienzo del nuevo año con arreglo al calendario juliano-gregoriano.

Y, a la cabeza de las demás tradiciones, convendrá acaso hablar en primera instancia del árbol de Navidad. Hablar de sus orígenes y de su historia como de algo no sólo religioso, sino propiamente sacral, puede tener un sentido en la medida por la cual se quiera recuperar el significado de las tradiciones. Pero, en un libro dedicado esencialmente a Italia, es menester tener en cuenta de todos modos el hecho que en nuestra península, excluida el área oriental del arco alpino, el abeto navideño es una adquisición nueva, por mucho que parezca hoy sólidamente arraigada. Huelga decir que dicho árbol, especial-

mente en los últimos decenios, se ha “laicizado” rápidamente, y ha penetrado como tal a formar parte del conjunto de los usos navideños ligados al consumismo y como imitación de la *American way of life*. De hecho, para los italianos, el árbol de Navidad —al margen de sus orígenes, objetivamente germánicos— tiene un significado “de retorno”: está vinculado fundamentalmente a la imagen de seguridad y de opulencia de América vista a través de los ojos de los emigrantes o a través de los filmes ligeros que los estadounidenses vertían en kilómetros de celuloide sobre la Italia de la inmediata posguerra, junto a los paquetes-donativo del “Plan Marshall” y a otros filmes, los del filón heroico *stars and strips* (aquellos, para entendernos, del tipo “aquí llegan los nuestros” o del tipo “damos las gracias a la marina norteamericana”). Así, pues, hasta la Plaza Roja se adorna con inocuos árboles de Navidad, y nadie piensa que ello pueda constituir propaganda “reaccionaria” en recuerdo del Sol-Niño nacido en la fría noche solsticial.

En el plano histórico, la tradición del árbol de Navidad no se remonta demasiado a un tiempo pasado. Pero la leyenda alemana, que quiere relacionarlo con Martín Lutero —quien, regresando a Wittenberg una gélida y silenciosa noche de vigilia, quiso recrear, adornando con pequeñas velas un abeto doméstico, la impresión fabulosa que tuvo al observar los árboles helados del bosque que resplandecían a la luz de las estrellas— es, tal vez, de por sí un intento de la Iglesia alemana reformada por conservar una costumbre pagana viva en el pueblo, atribuyéndole un carácter cristiano, corroborándola expresamente con la autoridad del gran reformador. La costumbre arraigó profundamente en Alemania y en los países escandinavos entre los siglos XVI y XVII. Pero no salió del área luterana en aquel tiempo. Y de modo particular no llegó a los países calvinistas donde por el contrario la Navidad ni siquiera era considerada jornada festiva. En general, se ha considerado a Inglaterra como la segunda patria del abeto navideño, donde, tras algún intento anterior, apareció merced a los alemanes, primero fueron los soberanos de la casa de Hannover —Jorge III y sobre todo su esposa, la reina Carlota— y más tarde especialmente el príncipe consorte Alberto de Sajonia-Coburgo, el célebre marido de la reina Victoria. Incluso cabría indicar que la adopción del abeto decorado por las familias inglesas sea, en cierto sentido, una prueba más de su fidelidad monárquica: parece, en efecto, que dicha adopción, en gran parte, haya dependido de la voluntad de querer imitar las fiestas navideñas de la Corte.

En Estados Unidos, en cambio, su difusión y origen es, con mucho, más claramente popular, y data acaso de un tiempo anterior. Fueron

los mercenarios procedentes de Asia que militaban en las filas de Su Majestad, durante la guerra de la independencia, quienes lo propagaron. Pero dicha tradición ya se puso en evidencia, con toda seguridad, cuando menos entre los colonos alemanes de Pennsylvania.

A falta de fuentes seguras, descubrir los orígenes de un culto o de un uso resulta siempre arduo, y puede incluso constituir una ventura en el mundo de lo arbitrario. En general, con respecto al árbol de Navidad, se evoca un indiferenciado —si bien presente con mucha probabilidad— trasfondo dentrolático europeo, y en ello se pone de manifiesto (asimismo para conferir nueva dimensión a la tesis de una usanza exclusivamente germánica luego exportada a otros lugares) que otras especies vegetales, además del abeto, comparten el honor de ser consideradas de buen augurio. Ciertamente el abeto, siempre verde, es de buen augurio como símbolo de inmortalidad; pero junto a éste se sigue usando el muérdago, la antigua planta sagrada de los druidas y de la tradición nórdica; y en las zonas rurales italianas se quema en los hogares el “raigón”, un tronco grueso tal vez relacionado con la idea del consumirse del sol solsticial, pero cuya ceniza, conservada, se la consideraba poseedora de virtudes arcanas (téngase presente que las cenizas son un buen fertilizante). En Inglaterra, junto al muérdago o la madreselva, o en su sustitución, se utiliza en ocasiones el laurel o el enebro. En suma, el cuadro de esta sacralización de la vegetación es amplio, y, por consiguiente, no resulta arbitraria la tendencia de vincular el árbol de Navidad al complejo del culto arbóreo-vegetal tal como se presenta en parte en todas las culturas, y en las europeas de un modo específico, y que se expresa con cierta reiteración incluso en otras ocasiones festivas, como las del inicio de Primavera en el mes de mayo y otras por el estilo.

Naturalmente, estos lejanos orígenes culturales pueden haberse olvidado, de la misma manera que la memoria colectiva se dejó por el camino el hecho que, históricamente hablando, el árbol de Navidad —cuya implantación en toda Europa, saliendo del ámbito del mundo germánico o del inmediatamente vinculado al mismo, data del romanticismo— ha sido por otra parte una respuesta cristiano-tradicionalista a los ritos jacobinos del “árbol de la Libertad”, a su vez implantados a imitación del hábito folklórico del “árbol de Mayo”. El hecho, sin embargo, es que los símbolos poseen vida propia, la cual, cuando corresponde a una textura cultural profunda, acaban por resurgir fatalmente y por imponerse. Por tanto, los orígenes germánicos, con independencia de la leyenda luterana, exigen que al menos pueda plantearse la pregunta de si y hasta qué punto el árbol

del solsticio, pletórico de todas las luces y de todos los dones del mundo, sea atribuible a un símbolo tan sólo puramente vegetal o más bien a uno cósmico: el Árbol del Mundo, que conocemos sobre todo en la forma que viene representado por el fresno Yggdrasil, senda y escalera entre las tres regiones cósmicas del cielo, la tierra y la ultratumba; el fresno del cual estuvo suspendido Odín durante sus nueve días iniciáticos, durante los cuales, a través de la muerte y la resurrección, consiguió alcanzar la sabiduría contenida en las runas mágicas.

Empero, en cuestión de arquetipos, no podrá rehuirnos el que no sea casual que un símbolo como el árbol se haya impuesto tan profundamente en el seno de una tradición impregnada de cristianismo.

En los principios de la historia de nuestra mísera humanidad, ya existía, efectivamente, un árbol plantado en el centro del Edén. Era sede de toda delicia y de toda sapiencia; era asimismo el símbolo evidente y central del pacto entre Dios y el hombre, y como tal vinculado a las regiones cósmicas. Como tal símbolo le la abundancia inagotable, de sabiduría, de vida —y también como símbolo de sacralidad y, por lo tanto, de peligro para el hombre que se le aproximara: no por casualidad son monstruos, dragones, serpientes los que lo custodian, como siempre suele adjuntársele tesoros divinos y en cuanto a tales son inviolables—, el árbol del Edén se relaciona con símbolos análogos presentes en otras tradiciones: el árbol Açvattha de los hindús, el árbol paradisiaco Haoma de los persas, el árbol de las manzanas áreas del jardín de las Hespérides según el mito helénico, el árbol del Vello de Oro de Jasón, el Yggdrasil nórdico al que ya nos hemos referido. La bondad suprema o el valor infinito de sus frutos son símbolo de esta vinculación entre las áreas cósmicas, por la cual lo divino y lo humano se interfieren peligrosamente a lo largo de su tronco y entre sus ramas. Los frutos son sempiternos, incorruptibles, como tales también inviolables. Al *eritis sicut dei* de la Serpiente edénica corresponde la divinización del héroe helénico que supera la prueba, que viola el acanoso jardín y arranca el tesoro, el héroe —Hércules— que se revela digno de descender asimismo a los infiernos y llevarse las presas. En el Nuevo Testamento se da un correlativo preciso del árbol del Edén: es el árbol de la cruz. Según la medieval *Legenda crucis*, la cruz sobre la cual se habría crucificado a Jesús habría sido construida con madera del árbol del Edén, y es conocido el tema iconográfico de Cristo crucificado sobre una cruz arboriforme llevando en su cima otro símbolo cristológico, el pelícano, que, con arreglo a la tradición, se abre el pecho con el pico para nutrir con su sangre a sus polluelos.

De este árbol-cruz Cristo sería, en efecto, el fruto eterno, y Su sangre la linfa.

Desde un plano propiamente mitológico-religioso, que un árbol sea el protagonista de las fiestas de Navidad no puede decirse que sea un azar. En este punto nuestra exposición pasa a ser realmente arquetípica. Del mismo modo que el árbol del Edén, el de Navidad es fuente de sabiduría (simbolizada por las luces), riqueza (los adornos), y de delicia (las golosinas) las cuales vistas desde un perfil simbólico se presentan como inextinguibles. Una tradición de este género no puede agotarse de una manera simplista en el ciclo del resurgir estacional y de la fecundidad. Dicha tradición, en efecto, adquiere su razón de ser de un significado mucho más profundo, de la misma divinidad entendida como fuente de bien inagotable. En la tradición védica, el árbol Açvattha está invertido —es decir, tiene sus raíces dirigidas hacia lo alto, símbolo que volvemos a encontrar en el *Purgatorio* de Dante— con lo que viene a simbolizar que es en el cielo donde halla su alimento. Divinidad que ante todo es sabiduría. En la tradición cabalística, el árbol sefirótico recoge los valores de la sapiencia y del poder.

Empero, sapiencia, poder, riqueza no bastarían para calificar el valor simbólico del árbol si se echara en olvido que éste es ante todo poder generativo, fuente no solamente de fecundidad, sino también de verdadera y genuina vida. Y, en llegando a este punto debería, cuando menos, aludir de pasada un tema tan apasionante como arduo, el de la relación privilegiada de semejanza entre la especie humana y el árbol. Hoy dicha cuestión, durante mucho tiempo confinada en los mitos metamórficos, y en los ritos dentroláticos, vuelve a primer plano luego de efectuados ciertos estudios biológicos y botánicos que podrían incluso dejarnos perplejos, pero que no se pueden ignorar: experimentos de Ken Hashimono de “comunicación” con los cactus, las “emociones” de los vegetales estudiadas por Cleve Backster y Ronald Hubbard, las investigaciones de Chunder Bose sobre los sistemas nerviosos de determinadas especies vegetales. El problema que termina con el estar enucleado es evidentemente en el de la “parentela” entre plantas y animales, ya delineado en el área indoeuropea por la mitología védica en adelante. La arraigada tradición folklórica por la cual, a los niños que hacen la pregunta sobre su nacimiento, se les contesta elaborando para ellos una “fabulosa” parentela con alguna planta (un fresno, una encina, una rosa, una col), tiene unas profundas raíces, no se trata de una invención tonta dictada por la *pruderie*. Recuérdense los mitos de Narciso, de Dafne, de Polidoro; piénsese en las hamadriades que, como hubiera dicho Gabriel

D'Annunzio, "irrumpen de la corteza"; recuérdense a los caracteres dentroláticos de los cultos de Atis con su pino y de Adonis con sus jardines. Hesiodo y Apolodoro nos hablan del fresno como generador de hombres; Virgilio y Juvenal, de hombres "hijos de la encina". Y en este punto cabría preguntarse qué profunda intuición colectiva se oculta tras expresiones usuales tales como "raíz", "simiente", "árbol genealógico" y otras por el estilo, con las cuales quiere indicarse una dinámica generacional. Desde el momento que John R.R. Tolkien ha introducido, en su *El Señor de los Anillos*, los Ent, seres a medio camino del hombre y el árbol, y los "pastores de árboles", sabía bien —como por lo demás William Shakespeare ya había creado su "floresta en marcha" al final de *Macbeth*— reintegrarse a una textura mítico-folklórica de una extrema riqueza. A su vez La teología y la iconografía cristianas, con el tema de la "vara de Jesé" han calificado con claridad el símbolo del árbol como fuerza generadora. Y las luces y los presentes suspendidos del árbol navideño están ahí simbolizando la versión cristiana de esta fuerza, la inagotable riqueza de la Gracia y el poder creador de la divinidad. Por mucho que hayan podido convertirse ahora en expresiones de un mundo consumista, en verdad nos evocan un principio sacro. Del mismo modo, suspendido del "Árbol de la Cucaña" de nuestra vieja tradición popular, había justamente —fuerza de las expresiones en apariencia espontáneas, irreflexivas!— "todo don de Dios".

Árbol en resumidas cuentas como dispensador de abundancia, como principio generativo. Siempre existe un árbol en el centro del mundo. Es aquel del que justamente nos hablan la simbología edénica de la Biblia como también las varias mitologías donde existe el tema del Árbol Cósmico considerado como Eje del Mundo, el cual sostiene el universo poniendo en comunicación sus varios niveles, y que de nuevo Tolkien ha logrado representar claramente en el árbol-reino de Lothlorien. Considerado como fuerza que mantiene y nutre al cosmos, el árbol es símbolo del *luminare maius*, el sol. Y, efectivamente, el folklore logra darnos puntual confirmación de ello. En varias partes de Italia, el verdadero y auténtico "árbol de Navidad" tradicional no es el abeto adornado de luces y de fruslerías, sino el "tronco" que se quema en la chimenea para que se consuma durante las doce noches de fin de año como el sol que efectúa su giro aparente en torno a la tierra durante los doce meses. Dicho tronco, grueso y en sazón, confiere a los hombres los mismos dones que el sol: luz y calor. En nuestra mitología medieval hallamos el Árbol Seco, llamado también Árbol del sol, como presencia de la geografía fantástica del Oriente asiático, pero asimismo como valor mítico-

profético. Dicho árbol volverá a florecer cuando el emperador de los Tiempos Postreros, el Nuevo Federico, colgará de éste su escudo, indicando con sello el retorno de Astrea, esto es, la restauración del Orden y del Derecho. Los árboles del sol y de la luna, también proféticos y parlantes (recuérdese la encina consagrada a Zeus en Dodona), se encuentran en el centro de un episodio del *Guerrin Meschino*.

El tronco que se consume en el hogar es el sol viejo que muere en el solsticio de Invierno. Pero inmediatamente después resurge, renovado: es el Niño de Belén, que brota de la gruta de la Natividad como del seno de la Virgen. La escena tradicional del nacimiento divino es una teofanía sorprendente: la cueva, símbolo de los secretos místicos y de las profundidades subterráneas, boca abierta de par en par sobre el Allende que, en el corazón de la noche, deja irrumpir la luz del nuevo sol; la Virgen de la que surge el Hijo de Dios, esto es, la naturaleza intacta y purísima, primordial en el sentido bíblico del término por cuanto inmaculada de pecado original; el viejo, la antigua humanidad doblada por la culpa de Adán y abrumada por el peso milenario de los pecados; el buey y el asno, las disposiciones inferiores del alma humana, en lo que tal vez cabría establecer un paralelismo con el alma irascible y con la concupiscible de Platón y con los dos ladrones que flanquearon sendos lados de Jesús en la cruz; los pastores con sus rebaños, símbolo de toda la humanidad; los reyes magos, símbolo de los estados del mundo y de la humanidad postdiluviana, *primitiae gentium*; la estrella, el entero universo astral en movimiento hacia el Señor y que en Él se ordena.

A diferencia del árbol de Navidad, el pesebre posee una tradición que nos conduce a una fecha precisa de su origen, que es con toda probabilidad la Navidad de 1223, y tiene un ámbito preciso, el centro itálico: paisaje montuoso, de pastoreo, selvático. Nos hallamos en Greccio, cerca de Rieti, y Francisco celebra la Navidad con una suerte de "sacra representación", escenificando por decirlo de algún modo, la cueva de Tierra Santa, y convirtiendo de este modo el modesto *castrum* en "nueva Belén". Raoul Manselli ha subrayado, con mucha sutileza, cómo en esta actitud de Francisco se halla toda la técnica de su predicación, con su sabor casi juglaresco: pronuncia Belén con voz como de oveja que bala, llama "niño" al Salvador, participa de Su hambre, de Su frío. "El pesebre de Greccio, por lo tanto, no se circunscribe a un gesto, a una 'ocurrencia' de inspiración popular y ocluida dentro de un mundo popular; es, en cambio, exteriorización última, también la más impresionante, tal vez, de la humanización, si se nos permite el vocablo, de Jesucristo, Hombre-Dios."⁹

El pesebre tiene en Italia sus más nobles tradiciones, con sus figu-

beros de las ilustres escuelas ligures y napolitanas y con una costumbre arraigada a tal punto que el hacer el pesebre (o “el nacimiento”) ha constituido, durante siglos, una necesaria actividad familiar y de la comunidad en nuestro país. El “no me gusta el pesebre”, lanzado por uno de los personajes de “*Navidad en casa de Cupiello*”, de Eduardo de Filippo, es el grito revolucionario, próximo a la blasfemia, que se echa en cara a las buenas antiguas tradiciones patriarcales. Pero en los últimos decenios la dicotomía árbol de Navidad-pesebre ha marcado por sí misma antiguas heridas geográfico-históricas, sociales y culturales de nuestra península. Árbol al norte, y pesebre al sur; árbol como *status symbol* de la clase media, pesebre como estereotipo casi autorrepresentativo de las clases subalternas: árbol preponderante en la ciudad, pesebre resistiendo en las zonas rurales; árbol entre las burguesías laicas y tolerantes, pesebre como contraseña izada por el proletariado católico. Se trata de esquemas, es evidente: ahora ya por añadidura despojados de fundamento con la rápida homologación de los consumos que ha tenido lugar por el *boom* económico desde principios de los Años Sesenta en adelante. Con todo, pudiera ser que, a nivel de mentalidad colectiva, algo de todo ello quede. No es fortuito que el árbol se esté vinculando cada vez más a los mecanismos consumistas, y, por el contrario, la campaña ecológica lo empuja todavía más de la parte de la cultura industrial (no hay más que recordar los melancólicos árboles de plástico...), mientras que el pesebre vuelve a descubrirse con la oleada de recuperaciones folklóricas aún vigente y se relaciona a menudo a un auténtico o simulado *revival* artesanal (y nos referimos otra vez a los figureros).

Navidad y Epifanía se relacionan con la tradición de los regalos a los niños: es, sin lugar a dudas, una herencia de los aguinaldos de las *Saturnalia* romanas, que solían distribuirse coincidiendo con el final del año y como prenda de felicidad para el año nuevo. El día de los aguinaldos sigue siendo el Primero de Año en algunas regiones de Francia. Pero los regalos siempre los traen personalidades arcanas, míticas, procedentes del Ultramundo que en ocasiones puede ser el Allende de los antepasados, como en Sicilia, en cuyo caso son los muertos los portadores de los dones. En algunas zonas rurales, por ejemplo en el Véneto, la tradición quería que los aguinaldos los trajera santa Lucía, la santa de la luz, cuya festividad —el 13 de diciembre— se había convertido en “el día más corto”, es decir, el solsticial, al acumularse los retrasos debidos al calendario juliano. En Alemania y en los países nórdicos, la fecha para los regalos era la de Santa Klaus, san Nicolás de Bari, el 6 de diciembre, con evidente referen-

cia al episodio de su vida en el que regala tres esferas de oro a otras tantas niñas pobres. En Italia, quien a menudo traía los regalos era el Niño Jesús, antes de que del Norte y de Ultramar llegase el Viejo de los Renos, con su vestimenta solsticial de color rojo y su trineo. Papá Noel es una figura ambigua, por muchos conceptos, ligada a una mitología uránica de tipo germánico de todos modos puesta al día (es el Invierno, o el Sol invernal), para otros está conectada en todo caso con el nórdico san Nicolás. Empero, la verdadera figura tradicional portadora de regalos que actualmente se halla en trance amenazante de perderse, y que por otros aspectos, paradójicamente, se la redescubre continuamente, es *la Befana* (la Bruja), personaje mítico femenino cuyo nombre procede de la Epifanía, y que representa probablemente el fin del año viejo.

La Epifanía se lleva consigo a todas las fiestas, solía decirse en un tiempo. Se aludía, de toda evidencia, no tanto a las fiestas del año solar o del litúrgico, toda vez que la Epifanía se sitúa al inicio de ambas, cuanto a las del año viejo. El genio femenino que tiene, aún hoy y pese a todo, tanta parte en las tradiciones populares y en la fantasía de los niños, posee como característica propia y de preferencia la ambigüedad. Su vejez, su fealdad, la emparentan de inmediato a otras imágenes infaustas (la cuaresma por ejemplo) y en un cierto sentido de mal augurio; es “la vieja” que, en muchas ceremonias populares, se la quema o se la sierra; en particular, la vejez evoca acaso la idea del año viejo y de todos los males que son expulsados con éste (la tradición de romper algún viejo objeto en ocasión de Año Nuevo). Los rasgos cratofánicos de la *Befana* —el volar, el traer consigo el atributo de la escoba, el atravesar la campana de la chimenea— la aproximan, siempre en la imaginación popular, a la figura de la bruja. Por otra parte, la chimenea hogareña es justamente la representación de lo trascendente, de los valores nobles de la existencia, siendo la chimenea el centro de la casa, el lugar más sacro y directamente en comunicación con aquello que se halla en “lo alto”. Esta terrible vieja, por lo tanto, trae presentes a los niños: ciertamente constituyen el recuerdo de los aguinaldos de Primero de Año; no obstante, es significativo que un genio con tantos rasgos evidenciados de mal augurio traiga, en verdad, dones de prosperidad; y los deposite en los calcetines que se asocian sin duda al tema antropológico del Objeto Maravilloso que dispensa todos los bienes (la cornucopia, por ejemplo), pero que a un tiempo son un objeto humilde, cotidiano, que se pone en la parte más baja del cuerpo, que se adhiere al suelo y que en resumidas cuentas parece simbolizar la vida en su transcurrir más cotidiano. Los regalos de *la Befana*, que se lleva

consigo las fiestas del año viejo y en particular los maravillosos doce días solsticiales, son un poco de dulzura por todos los días humildes que han de venir.

Dones ambivalentes, por otro lado: felicidad, pero también recompensa; por consiguiente, si la recompensa no es del todo merecida, también algo de castigo y de admonición. Hay siempre un pedacito de carbón que la Befana deja en el calcetín de los niños. Es la puesta en práctica de un antiguo significado del que se desprende que incluso los santos pecan siete veces al día. Pero el carbón es lo que resta de la combustión de la leña (tal vez, en su origen, del mismo sacro tronco hogareño); y, del mismo modo que la leña verde es símbolo de la vida, el apagado y negro carbón es símbolo de la muerte. La *Befana* tiene alguna connotación con el Visitante de Más Allá, y sus regalos son asimismo admonitorios, *memento mori*.

En el folklore italiano, la noche de la Epifanía conserva las huellas de un tiempo especial, un *Tempus terribile*. Es un tiempo de quebrantamiento de los confines entre vivos y muertos, entre lo cotidiano y lo maravilloso; con arreglo a ciertas tradiciones, en dicha noche —y en este secular “País del Hambre” que es nuestra Península— las paredes se transforman de requesón, y durante algunas horas se vive en el País de la Cucaña. Los animales hablan entre ellos y pueden predecir el futuro, especialmente en lo concerniente a la fecundidad de los matrimonios, de las cosechas, etcétera. En algunas regiones de Italia, como ocurre también en Francia, se celebra la Epifanía aclamando un “Rey por un día”, ciertamente relacionable con los reyes magos, pero que era llamado “Rey de la Haba”, en cuanto esa dignidad se elegía para aquel que hubiese conseguido encontrar la pequeña haba oculta en la torta. En Francia, la *Galette des Rois*, con su gentil pequeña corona de cartón dorado, todavía en plena actualidad. Pero el carácter de ruptura del orden que constituye la coronación de este soberano queda precisado con mayor claridad por la legumbre relacionada con ella, el haba, antiguo tributo fúnebre, nutrición de los muertos, por tanto, vinculada al ciclo de la muerte y de la resurrección.

Se habrá notado que muchos de los prodigiosos populares anexos a la noche de la Epifanía son los mismos que aquellos de la noche de Navidad; ya se ha comentado que la Navidad y la Epifanía son en realidad —histórica, calendarial, litúrgicamente hablando— la misma festividad solsticial, por lo tanto una sola gran fiesta que abarca los días y las noches del 24 al 6. Y, efectivamente, no es para Navidad, sino para la Epifanía cuando en Rivisondoli, en la provincia de Aquila, el pueblo se congrega para un “Pesebre viviente”

verdaderamente franciscano por su concepción, en el que el papel del Niño Jesús lo desempeña el último recién nacido del lugar.

El folklore festivo italiano relativo al período navideño es extremadamente rico. Pesebres vivientes (navideños, empero; no epifánicos, como en Rivisondoli) se llevan a cabo en Alberobello, en Greccio, en Viola en la provincia de Cuneo. En Baiano, cerca de Avellino, es, en cambio, el árbol el centro de la festividad: un árbol tan estrechamente relacionado con el rito vegetal que se le llama "mayo". Dicho árbol, sin embargo, y también por su asociación con una hoguera de haces, está emparentado con el nórdico árbol de Navidad, aunque asimismo con el tronco. Pero el rito acaso más emocionante es aquel que se celebra en Lanciano por la tarde de la ante víspera: un sencillo tañido de campana, el "tañido", que dura una hora entera, de las seis a las siete. Lo cual se halla históricamente relacionado con una tradición que inauguró a fines del siglo XVI un obispo de la localidad. Pero desde un punto de vista metatemporal dicha costumbre está relacionada con el viaje de la Sagrada Familia hacia Belén, y se trata de un augurio de paz para el año nuevo.

El Primero de Año se festeja, significativamente, con ritos en los que la tradición cristiana se mezcla con los recuerdos solsticiales y las fiestas paganas de fin de año. Acaso tengan un remoto origen solsticial los cortejos de antorchas de los esquiadores de La Thuile, en Courmayeur, en la Valturnenche, los cuales se relacionan con ritos alpinos análogos, cuyo protagonista es el "Fuego de Invierno", mientras que la "Procesión de la Estrella" de Palú, en la provincia de Belluno (una procesión de personas que efectúan una cuestación y van cantando de puerta en puerta por lo que reciben modestos aguinaldos de bienandanza), evoca, sin lugar a dudas, al viaje de los reyes magos (no obstante, el hecho de efectuar visitas de casa en casa es más bien un rito evocador de las peregrinaciones de la Sagrada Familia), pero presenta en particular su punto de apoyo en los grupos de cantores, los cuales pudieran relacionarse a las "Compañías de Mozos" del folklore festivo indoeuropeo.

Estas vueltas que realizan las compañías de mozos efectuando su colecta mientras tocan instrumentos y cantan son características de los ritos de felicitación de Primero de Año, y su relación con el viaje de los reyes magos o con el de la Sagrada Familia no deja de ser en su conjunto más bien de carácter externo. En este sentido, la "Maitunata", de Ferrazzano, en la provincia de Campobasso; el "primero de Año del Sasso", en Sezze, en la provincia de Latina; la "Donviccia", de Vidigiatico, en la provincia de Bolonia; y, en general, toda la variedad de "Estrellas", "Pascuales" y "*Befanate*" que se recitan de

algún modo por doquier, desde Lombardia hasta el Véneto, en la región de Luca, en la de las Marcas, que son procesiones con cantos de cuestación, con sus infinitas variantes; o bien, en Toscana, las "Sacras Representaciones". De nuevo es al fuego purificador de quien se confía, en cambio, en Goito, cerca de Mantua, donde sobre las fogatas llamadas "borielli" se quema la *vecia* o la *stria*, que se identifica con la *Befana*; o bien, en Tarcento, en la provincia de Udine, donde a la procesión de la Estrella se asocia la de un rito —local— de homenaje feudal y la de los *pignauri*, enormes fogatas de cuya manera de quemarse, por la dirección de las llamas y otros indicios se deducen presagios varios.

Pero donde el rito pagano de fin de año y su recuerdo cristianizado se entrecruzan con mayor claridad, aunque su festividad se reduzca a un baile de máscaras corriente y colectivo, acaso sea en la fiesta de san Silvestre en Poggio Catino, en la provincia de Rieti. La tradición quiere que san Silvestre, santo patrón del 31 de diciembre, que también fue el papa que bautizó a Constantino —y, por consiguiente, siempre según la tradición popular, el cristianizador del imperio— fuera el liberador de la presencia de un dragón en el país, el cual vivía en una caverna y que para descender a ella debían bajarse 365 escalones, tantos como días tiene el año. ¿Este rito exorcizante va directamente contra el año viejo que hay que expulsar (los 365 escalones que deben bajarse) o contra el monstruo del paganismo?

Y, con esta vieja Tarasca centroitálica, vencida y sometida por el santo cuya iglesia se levanta en Roma allí junto al lugar donde el emperador Aureliano erigió el templo al Sol, concluimos nuestra aventura a través de los símbolos solares y los símbolos cristianos. Pero, no antes de haber invitado a la reflexión sobre el hecho que san Silvestre se nos presenta más bien como un Jano cristiano, que cierra las puertas del año viejo, el del paganismo de los ritos solares y de los dragones ctónicos de Poggio Catino, y abre las del año nuevo, las de la era cristiana, cuyo primer día es el antiguo Primero de Año juliano convertido en la festividad de la Circuncisión y de la Madre de Dios.