

Una estatuilla-amuleto cristianizada: N^a S^a del Lledó (Castellón de la Plana) Una hipótesis razonable

Francesc Gusi i Jener *

Resumen

Se pretende dar a conocer desde una perspectiva arqueológica, la imagen de la patrona de la ciudad de Castellón de la Plana, N^a Sra del Lledó, la cual goza de gran devoción y fervor populares desde la baja edad media. Está constituida por una pequeña estatuilla en piedra marmórea no superior a los 70 milímetros de altura, presentando unas características estéticas y formales fuera de lo común en la imaginería mariana. Su peculiar tipología siempre ha sido considerada precristiana, aunque los dos estudios parciales realizados en los últimos años, no han aclarado ni el origen ni la cronología. En este trabajo aportamos una nueva hipótesis de trabajo respecto a su procedencia original, basándonos en la imaginería popular pagana basada en los amuletos femeninos taumaturgos, ideológicamente pertenecientes a los cultos esotéricos practicados por la población urbana y rural durante la baja romanidad. La historia de la imagen de Madona Santa María del Lledó, ha originado numerosas investigaciones entre los historiadores locales, sin que hasta el momento nadie haya resuelto su desconocido origen.

Résumé

On essaye donner à connaître à partir d'une perspective archéologique, l'image de la sainte patronne de la ville de Castellón-de-la-Plana, laquelle jouire d'une dévotion populaire très étendue depuis la basse époque medievale. Cette statuette de pierre sur marbre à une hauteur de 70 milímetros. Elle à unes caractéristiques dans leur estétique pas courant dans la imagerie mariale. Sa particulier typologie a été toujours considerée par les chercheurs comme précretienne, encore que les deux études partiales réalisées dans les dernières années, ils n'a pas apportée aucune lumière sur leur origine et leur chronologie. Dans cet article, nous voulons apporter une nouvelle hypothèse de travail sur le sujet de leur provenance.

*Cuanta más luz y sombra de esta luz,
más sombra y luz de dicha sombra*
H. Melville, dramaturgo y poeta (1819-1891)

INTRODUCCIÓN

La Basilica de N^a Sra. del Lledó, se encuentra ubicada en la partida de la Plana, perteneciente al término municipal de Castellón, justo en el extremo noreste del perímetro urbano, junto a una vía de origen prerromano denominada

el Caminàs (Foto 1). Su origen fue una modesta y pequeña iglesia que se levantó en la segunda mitad del siglo XIV, como consecuencia según la leyenda popular, del hallazgo por parte de un labrador que arando con una yunta de bueyes en un campo, cerca de un almez (árbol de la familia de las ulmáceas), -en catalán *lledoner*, cuyo fruto es el *lledó*-, dio con una gran piedra, debajo de la cual apareció una pequeña imagen de la Virgen María, fabricada en piedra blanca. El gran fervor al que dio pie dicho hallazgo, obligó a lo largo de los

* Servei d'Investigacions Arqueològiques i Prehistòriques. Diputació de Castelló. Apartat 316. E-12080 Castelló de la Plana. <arqueologia@dipc.es>



Foto 1. Vista de la Basílica de Nª Sª del Lledó desde el sudoeste de la ciudad de Castellón.

años a agrandar la primera construcción, obras que continuaron con nuevas ampliaciones hasta la segunda mitad del siglo XVIII (1766). La imagen fue entronizada como patrona de la ciudad en el siglo XVII.

Según creencia de muchos historiadores locales, anteriormente a dicho hallazgo, hubo de existir un lugar de culto desconocido en la zona, previamente a la conquista de Jaime I en el primer tercio del siglo XIII (Sánchez Adell, 1981, 13; Sánchez Gozalbo, 1949, 465 ss; Francés, 1999, 30); hemos de señalar que entre los años 1093 y 1103 las tierras del actual Castellón formaban parte de un dominio territorial del Reino de Aragón; en 1178 el rey Alfonso II el Casto dona al obispo de Tortosa, el castillo-poblado o castro de Khadrel, muy próximo al lugar del Lledó. Así pues, pudo existir hipotéticamente una ermita en esta zona, fechable en torno a fines del siglo XI e inicios del XII, mucho antes del “descubrimiento” de la imagen de la Virgen del Lledó. No deja de ser atrayente la hipótesis de la ubicación de un lugar de culto mozárabe en los alrededores de la actual Basílica, cuya existencia pervivió en la memoria inconsciente de los habitantes de la zona durante generaciones, motivo por el cual posteriormente el “hallazgo” de la Virgen, ocasionó un culto tan intenso. Al respecto se ha escrito, “*El fenómeno producido en torno al Lledó castello-*

nense no puede ser entendido sino considerando la existencia de un primitivo lugar de culto, sacralizado desde antiguo, donde se veneraba una pequeña imagen, sabiamente cristianizada en tiempo incierto y asumida paciente y pedagógicamente como imagen de la Virgen, Santa María, la Madre de Dios. [...] Ni la directrices emanadas por el Concilio de Trento y la Contrarreforma que ordenaba sepultar piadosamente aquellas imágenes que repugnaban a la sensibilidad de las gentes y al honor debido a la Madre de Dios, consiguieron desterrar del altar mayor de su Santuario esta veneradísima imagen de Nuestra Señora.” (Francés, 1999, 30,31); también J. Campos comparte la idea que el hallazgo de dicha figura se entronca con cultos anteriores a su descubrimiento. “Y es que si la Figura no hubiera venido avalada por un anterior y viejo prestigio religioso, su veneración inicial hubiera repugnado dentro del cristianismo” (Campos, 1985, 452).

Ha sido a partir de la hipótesis de un culto precristiano, que hemos elaborado nuestra propuesta, retrocediéndola a una indeterminada etapa del periodo cronocultural del bajo imperio y continuada durante una etapa posterior tardorromana. En definitiva, la imagen formaría parte inicialmente de las prácticas mágico-religiosas, muy comunes en el mundo grecorro-



Figura 1. Mapa del término de Castellón de la Plana con la situación del Lledó (triángulo) y yacimientos de villas rurales romanas. 1.- Cuadra Na Tora; 2.- Templete romano junto a la Senda de la Palla; 3.- Canet; 4.- Font de la Reina; 5.- Coscollosa; 6.- Zafra; 7.- Barraca del Hostiero/d'en Trilles; 8.- Font de la Rabasota; 9.- Sant Josep; 10.- Vinamargo; 11.- Fadrell; 12.- Castell Vell de la Magdalena; 13.- Gumbau; 14.- Taixida.

mano, perdurando dicho culto tras un proceso de cristianización a lo largo de la antigüedad tardía, y siendo posteriormente objeto de un acendrado culto mozárabe durante la alta edad media. Así pues, a partir de un lento proceso cultural inicial desconocido, fue cristalizando con los siglos una práctica pagana hacia formas superiores de religiosidad, pero siempre bajo la premisa fundamental del origen de la propia imagen, la protección de una deidad femenina hacia sus fieles adoradores.

LA HIPÓTESIS DEL LUGAR SAGRADO

Cabe añadir a todo lo expuesto, la teoría referida al topónimo catalán *Lledó*, lanzada por Badia i Margarit que la relaciona con la palabra céltica *Lugudunum* (colina de *Lug*), cuya latinización sería *Lugdunum*>*Lucduno* (1966, 51) y que recogida por el historiador castellanense J. Sanchez Adell (1981,7), aplicando este orónimo al la motilla (*pujol*) de Lledó “...como un indicio, al menos, de la posibilidad de existencia de un topónimo celta en la Plana” (Sánchez Adell, 1981, 8). Hemos de señalar que existió en dicho lugar, en tiempos anteriores a la construcción del santuario, una ligera eminencia del terreno denominado en catalán *pujol*, equivalente a mota o altillo, muy posiblemente arrasado al construirse posteriormente la primera ermita y también por los trabajos agrícolas efectuados desde siempre en sus alrededores, tal y como se lee en un documento fechado en el año 1398, donde se cita el nombre del propietario “...la terra del *pujol* a Sta. Maria del Lledó;...” (Sanchez Adell, 1981, 11).

Esta pequeña eminencia se hallaba junto a un actual camino prerromano que cruza longitudinalmente de sur a norte toda la plana castellonense, paralelo a la costa a lo largo de más de 20 kilómetros, denominado *el Caminàs*.

Sin embargo, la hipótesis de la colina del dios *Lug* plantea unas graves dificultades hoy por hoy imposibles de aceptar, en cuanto a su infundada relación con la presencia de la imagen del Lledó en dicho lugar. La advocación al dios *Lug*, cuya raíz indoeuropea es *leuk* (brillante) obliga a una adscripción de unas influencias religiosas de tipo celta, cuya proximidad geográfica se encontraría en el santuario celtibérico de Peñalba de Villastar (Teruel), situado a unos 100 kilómetros a vuelo de pájaro de la ciudad de Castellón, fechable en el cambio de era, (con una perduración hasta el siglo I dnE), donde se halló una inscripción en lengua celtibérica y

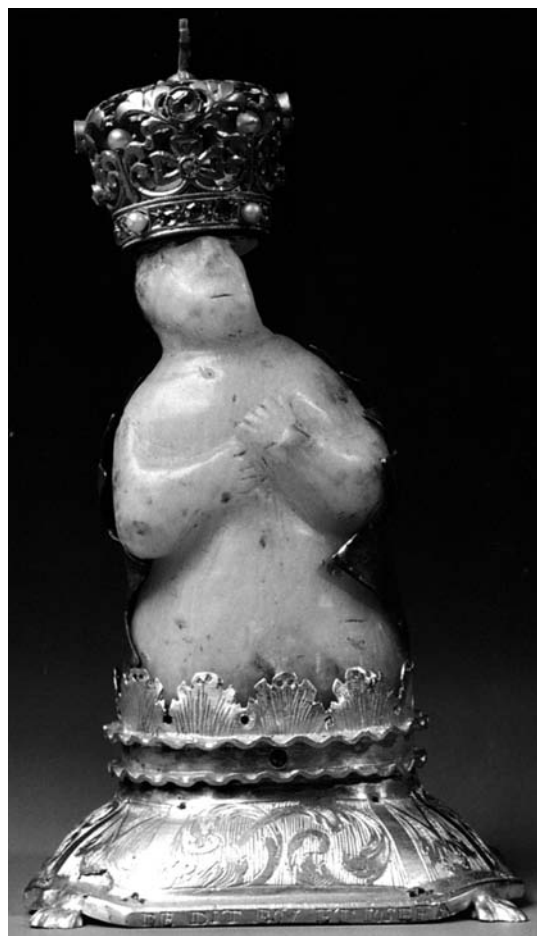


Foto 2. Imagen de N^a S^a del Lledó con peana y corona (foto Mercé).

alfabeto latino con la palabra *Lugo* repetida dos veces. Por otra parte, La tipología de la imagen no corresponde en absoluto a la estatuaria del mundo celta.

El dios *Lug* ha sido interpretado como una divinidad solar, relacionado con el Mercurio Galo, también se le consideró una divinidad curativa y sanadora, a la vez que se arroja de la “soberanía sagrada” céltica. La forma plural del teónimo *Lug* para algunos autores se la ha considerado como divinidades tópicas, del tipo *Matres* (Marco, 743, 1986).

Ahora bien, aun suponiendo cierta dicha relación toponímica, la plana de Castellón presenta escasos restos de presencia de cultura material perteneciente al mundo de tradición indoeuropea del bronce final-hierro antiguo; únicamente se conocen cuatro yacimientos próximos, el Castellet de Nadal, Mas de Boira (Castellón de la Plana), el Torrelló del Boverot (Almazora) y Vinarragell (Burriana), dentro de un

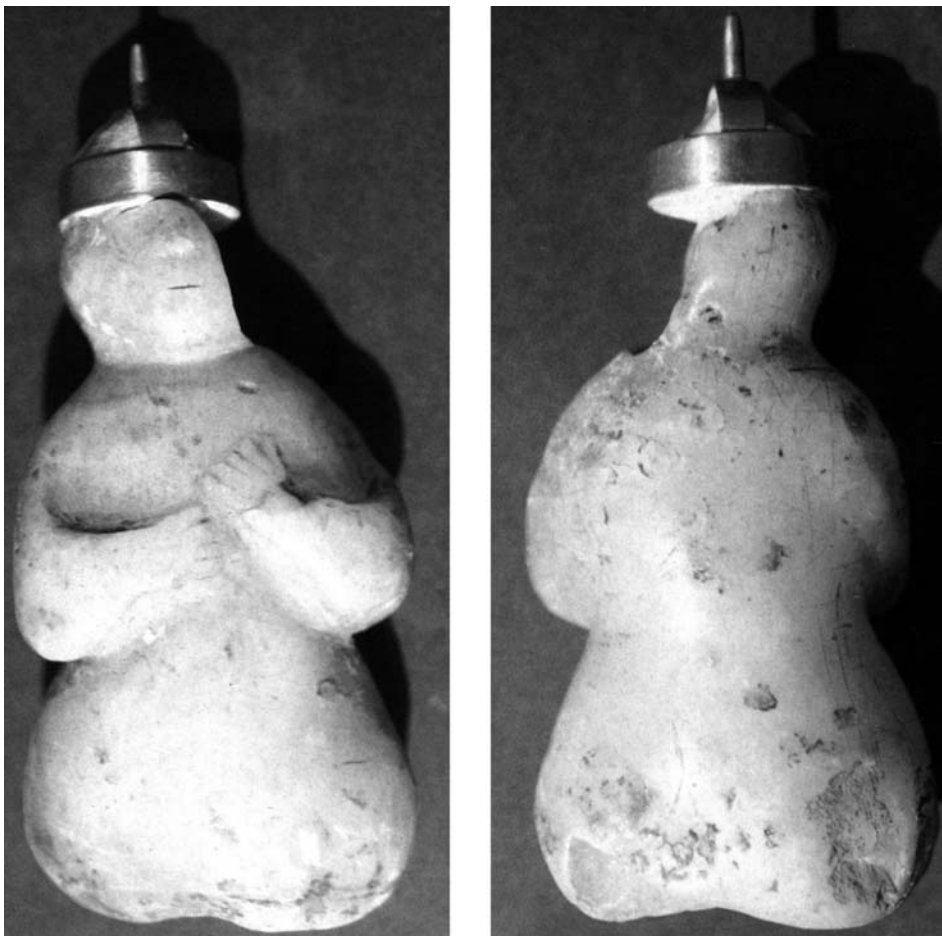


Foto 3. Parte frontal y dorsal de la imagen desprovista de su ornamentación (foto Beltrán).

radio máximo de 10 kilómetros de distancia en línea recta, los más lejanos (Vinarragell y Torrelló del Boverot), y de unos 4 kilómetros los más próximos (Castellet y Mas de Boira).

Por otra parte, son muy pocos también los yacimientos de época ibérica en el territorio próximo al actual núcleo urbano de Castellón, donde se contabilizan hasta siete yacimientos, desgraciadamente todos ellos desaparecidos en la actualidad.

Sin embargo, perteneciente al periodo romano altoimperial (siglos I-III), se constata una importante población dispersa, constituida por villas rurales, habiéndose localizado una quincena de yacimientos dentro del termino municipal, totalmente arrasados por los trabajos agrícolas y por las edificaciones urbanas (Fig. 1). Lamentablemente, jamás se han practicado excavaciones o sondeos arqueológicos de envergadura en el enclave de Lledó, a excepción de un limitado sondeo realizado en 1981 por el Servicio de Investigaciones Arqueológicas y Prehistóricas de

la Diputación (SIAP), del que más adelante haremos referencia.

LA IMAGEN DE LA VIRGEN DEL LLEDÓ

Dado que la imagen de la Virgen del Lledó es prácticamente desconocida en la mayor parte de los estudios iconográficos de la antigüedad peninsular, hemos creído oportuno darla a conocer en estas páginas, recogiendo los datos descriptivos hasta el momento constatados de manera fiable. Su análisis y estudio presentan una doble problemática, tanto de su origen o procedencia, arqueológicamente descontextualizado, como por las dificultades de acceso a la propia figura, dado que siempre ha permanecido como ostensorio o relicario de la imagen de la Virgen Santa María del Lledó, de profunda veneración popular y como consecuencia de ello, tradicionalmente ha existido por parte de las autoridades eclesiásticas de Castellón y del Ayuntamiento de la Ciudad, una cierta prevención a la hora de conceder permisos

para la investigación material de esta singular pieza arqueológica (Foto 2). La dificultad para el estudio de la extraña estatuilla, reconocida por la propia Iglesia Católica como una Virgen María, aun a pesar de estar totalmente alejada de la estética y los cánones marcados por aquélla, ha existido hasta bien entrado en siglo XX y todavía perdura aunque más atenuada; las palabras de un erudito castellanense al respecto son elocuentes, “*No nos ha sido fácil examinar de cerca esta venerada y diminuta escultura, pero alguna persona perita que lo ha conseguido, nos expone opiniones que no nos atrevemos a transcribir*” (Sarhou Carreres, 1913, 383, nota 212).

Así pues hasta el presente, únicamente se han realizado dos estudios descriptivos con detallados criterios analíticos arqueológicos, el primero realizado en el año 1978 (Campos, 1979) y el segundo en 1986 (Beltrán, Marco, 1987). Anteriormente, fue descrita sumariamente por A. Sanchez Gozalbo, de la siguiente manera, “*De seis centímetros de altura, es imagen desnuda, de gran tosquedad, mutilada por el plano que pasa por las caderas. Cabeza con pérdida de toda la sien izquierda, algún día separada y hoy pegada nuevamente al cuerpo. Ojos hundidos, nariz de base ancha y gran prognatismo de maxilares. Brazos plegados y cruzados sobre el pecho, con mano derecha más corta y ocultada en parte debajo de la izquierda. Varios y no del todo explicables destrozos y mutilaciones [...] Debíó por golpe fracturarse la cabeza por el punto débil del cuello y quedar separada del cuerpo; quizás entonces perdiera la mitad izquierda fronto-parietal que todavía acusa hoy, vuelta a pegar como está la cabeza al tronco. También se acortó su altura, mutilándose por región hipogástrica...*” (Sánchez Gozalbo, 1949, 465 ss.).

DESCRIPCIÓN SEGÚN J. CAMPOS

Como ya hemos indicado anteriormente, el investigador profesor Joaquin Campos, fue el primero quien tuvo ocasión de analizar parcialmente con criterios científicos la figura, aunque no pudo estudiar las zonas del dorso y la base de la misma, puesto que se hallaban recubiertas por una peana y una plancha metálica, no siéndole concedido a dicho investigador el permiso para su completo desmontaje.

En su trabajo descriptivo, señala que la estatuilla se hallaba desnuda, con la cabeza según dicho autor, supuestamente cubierta por un gorro o una mitra, con cabellos incisos cayéndole por la

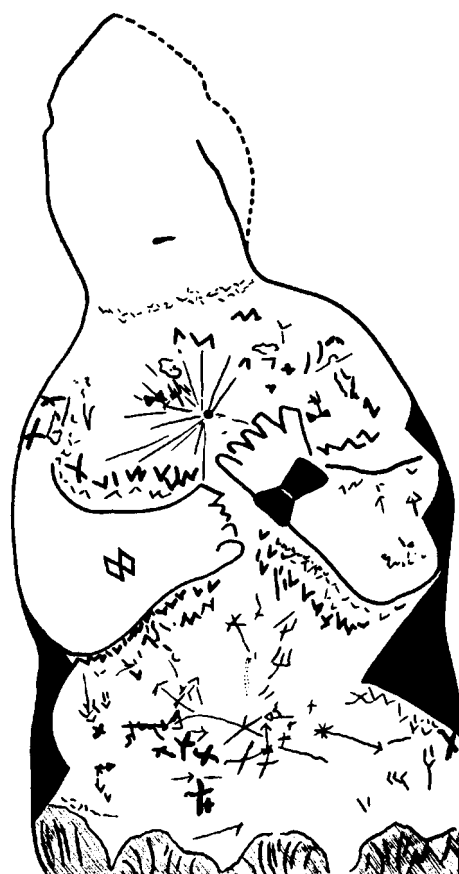


Figura 2. Signos e inscripciones incisos (según Campos).

espalda, presentando una nariz arqueada, ojos hundidos, cejas prominentes recubierta por una policromía en azul, ocre y negro, presencia de signos grabados (zigzags, saetas, svásticas, rombos, triángulos, algunos incluso representando letras de alfabetos, y composiciones jeroglíficas ideográficas; todo lo cual corresponde a distintos momentos históricos, señalando especialmente en el tórax un pequeño agujero del cual parten haces incisos en forma de radiante (pictograma que define según este autor, la divinidad celeste, cuya evolución ideográfica significa divinidad, dios brillante, ser elevado) que encuentra “*su justificación como expresión plástica de una hierogamia*” (Campos, 1979, 144). Añade dicho investigador, la existencia de un ceñidor en el vientre, paralelo a los brazos, formado por un conjunto de zigzags. El brazaletes de la muñeca izquierda se hallaría formado según Campos, por dos trapecios superpuestos unidos en su base menor, constituyendo una doble hacha cuya significación religiosa le confiere un carácter sagrado de gran valor (Fig. 2). El aspecto

asexuado de la figura la define como una expresión de androginia, donde confluyen la masculinidad y la feminidad divinizadas, que en este caso representaría una Diosa-Madre mesopotámica, concretamente la imagen de Istar.

DESCRIPCIÓN SEGÚN A. BELTRAN Y F. MARCOS

Por su parte, los profesores Beltrán y Marco (1986) tuvieron ocasión de estudiar con mayor detalle la estatuilla, incluyendo las zonas que J. Campos no pudo completar directamente, tales como la espalda y la base de la imagen, aunque se ha de señalar que tampoco pudieron éstos, observar detenidamente la zona superior de la cabeza, cubierta por un ceñidor provisto de un pivote a modo de embudo, cuya función sirve para sostener la pequeña corona de oro (Foto 3).

La estatuilla, según dichos autores, fue labrada en alabastro blanco, presentando una pátina irregular de color amarillento, desigualmente repartida, aunque con una mayor presencia en el anverso y reverso de la figura.

Las medidas obtenidas fueron las siguientes: altura 70 milímetros desde la base hasta el remate de yeso añadido en la cabeza; largo de la base: 29 milímetros; anchura basal: 20 milímetros; anchura al nivel de los codos: 30 milímetros.

Representa una figura femenina ápoda de busto redondo, en bajorrelieve, con la cabeza fragmentada en la parte izquierda, ligeramente inclinada lateralmente por el lado derecho; así pues, el eje longitudinal de la figura presenta una acusada disimetría de unos 15°.

La superficie del cuerpo se encuentra afectada por diversos desconchados, especialmente en el dorso, concretamente en la parte inferior basal correspondiente al inicio de las nalgas. También apreciaron múltiples rayaduras y finas incisiones de usura. Toda la pieza se encuentra completamente pulimentada.

La base no es horizontal, ya que presenta un acusado perfil cóncavo, por lo cual la figura no puede mantenerse verticalmente de pie. En la cara inferior del plano basal, en su parte central, se grabaron con incisiones profundas irregulares, siete trazos transversales.

La cabeza redondeada, con la parte occipital ligeramente protuberante, se encuentra fragmentada lateralmente, a modo de tajadura, en la *norma lateralis* fronto-parietal izquierda, afectando parte del rostro y también una pequeña zona clavicular, junto al cuello. Presenta en todo el

perímetro craneal, una pieza circular de oro con un pivote, en forma de embudo, fijada mediante un pegote de escayola, con el fin de sustentar la corona, quizás del siglo XVII ó XVIII, y que impide observar la calota de la cabeza. En la parte trasera de la misma, en la nuca y parte superior de la espalda, se aprecian largas incisiones asimétricas, en amplio intervalos, trazadas a lo largo de toda la zona dorsal hasta la base de la estatuilla. La frente presenta una tendencia huidiza ligeramente aplanada.

En el rostro aplanado y alargado, no se aprecian los ojos; la nariz es aplastada sin orificios nasales, no presentando pómulos ni mandíbula; la boca, representada por una corta y profunda incisión recta, se halla carente de labios. Tampoco se esculpieron las orejas.

El cuello es corto, casi inexistente, y ancho, presentando debajo de la mandíbula un abultamiento o pliegue cutáneo, a modo de ligera papada.

En cuanto al tórax éste es aplanado, con hombros muy caídos y redondeados, aun cuando el izquierdo se halla realizado con relación al derecho, más caído. No se aprecian los senos. Los brazos, codos y antebrazos son amplios y gruesos, representándose plegados sobre el pecho, resaltados mediante labrado externo e interno; las manos de esculpido tosco, se apoyan abiertas sobre el estomago la derecha, y sobre el corazón, la izquierda. Los dedos bien delimitados son cortos, gruesos e irregulares, con una separación interdígital formada por incisiones anchas y profundas; sin embargo la factura es tosca y artificial.

La cintura se representa bien marcada, diferenciándose la parte ventral de la torácica. La zona basal acaba redondeada en ambos lados, separadas por un espacio cóncavo, en donde se detectan siete profundas incisiones paralelas; dicha concavidad no permite el asentamiento vertical estable de la estatuilla, [lo cual en nuestra opinión cabe la posibilidad que fuese recortada ligeramente, tal y como ya apuntaba el doctor Sánchez Gozalbo en 1949].

La espalda, lisa y casi recta con una ligerísima concavidad lumbar, presenta numerosos desconchados y pequeñas oquedades. En la zona lateral basal, se apreciaban unas minúsculas muestras de pigmento rojo muy posiblemente almagre y que desaparecieron al limpiarse la figura (!). Así pues creemos que la estatuilla, estuvo impregnada que no-pintada en color ocre rojizo, en contra de la opinión de Beltrán y Marco,

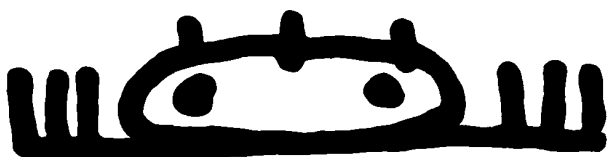


Figura 3. Colgante del collar con broche de la imagen (según Beltrán).

quienes sostienen que la figura no presentaba restos de coloración.

El aspecto general del cuerpo recuerda vagamente la estructura de un “violín” según estos autores.

Respecto a los ornamentos que presenta la figura, se señala en la zona auricular derecha, según Beltrán y Marco, una clara incisión triangular que podría atribuirse a un colgante (Foto 4). Por otro lado, debajo del mentón, en la línea del cuello, el cual no se halla indicado, se aprecian numerosos trazos incisos en dirección hacia el pecho. Bajo dicho mentón, se encuentran dos agrupaciones de tres líneas incisas verticales paralelas que se enlazarían con los puntos regulares y profundos ubicados en las clavículas mediante una incisión longitudinal, conformando lo que podría ser un broche perteneciente a un collar del cual pendería un colgante ovalado (Fig. 3).

También en el inicio del antebrazo derecho, se aprecian unas incisiones poco profundas que parecen dibujar dos rombos unidos lateralmente o dos equis una al lado de la otra, además de otras líneas incisas casi invisibles; también la muñeca del antebrazo izquierdo presenta un grabado ligeramente realzado, a modo de brazalete, en forma de lazo o “pajarita” con un acusado estrechamiento central, cubriendo parte del anverso de la mano (Fig. 2).

En opinión de Beltrán y Marco, se distinguen unas escasas líneas o incisiones verticales que parten del occipucio y de la nuca, cubriendo la parte superior de la espalda, así como de la parte frontal de la cara y de la zona parietal derecha en forma de trazos cortos y finos, espaciadas, y que según estos autores podrían representar los cabellos. También afirman la posibilidad que una serie de largos trazos incisos muy separados entre sí que partiendo de la nuca corren por la espalda hasta la base, pudiesen representar los pliegues de una túnica (Foto 3). Sin embargo, reconocen que por la parte del anverso de la figura no se detectan estas líneas, que en algún caso se entrecruzan en la espalda. Sostienen la idea que la estatuilla se halla recubierta por un manto que

cubre la espalda y los brazos, dado que algunas incisiones oblicuas parten de los hombros en dirección a los brazos. Así pues, concluyen que aquélla no se halla desnuda, puesto que además no presenta ningún detalle sexuado.

En sus conclusiones finales del estudio, A. Beltrán y F. Marco confirman que es una imagen femenina, pero sin ninguna característica concreta de feminidad; la figura no se halla desnuda, sino que se cubre con un manto o túnica, por encima de los brazos. Afirmando concluyentemente que se labró la estatuilla como un objeto de culto.

Por otro lado, estos mismos investigadores creen que el orónimo (*Lugdunum*>*Lucduno*>*Lledó*) puede reflejar un viejo culto indoeuropeo, aunque la imagen no tenga nada que ver con cultos hallstáticos o célticos. Por otro lado, sin embargo, podrían admitirse, a grandes rasgos, las semejanzas con el mundo neolítico o calcolítico del VI milenio en el Oriente Próximo, aunque en un sentido muy general, puesto que las diferencias, aun sin tener en cuenta la discordancia cronológica, son absolutas. Concluyen que la figura no es Istar-Astarté, como afirma J. Campos, ni tampoco la Diosa-Madre que conocemos del mundo oriental, helenístico o grecorromano; según ellos podría ser una escultura, obra del arte popular de cualquier tiempo anterior al siglo XIV, en la que habría que admitir extrañísimas influencias orientales, “...como parece indudable que la imagen se hallaba enterrada en el pujol del Lledó antes del siglo XIV hay que pensar que llegó hasta allí por un camino excepcional [..]¿durante las cruzadas?, o a una creación heterodoxa de un autor no identificado ni fijado en el tiempo...” (Beltrán, Marco, 1987, 60).

En definitiva, no encuentran ninguna explicación razonable de su origen, cultura, cronología, ni el por qué de su hallazgo en el lugar del *pujol* del Lledó.

¿CÓMO JUSTIFICAR LA PRESENCIA DE LA ESTATUILLA EN LA PLANA DE CASTELLÓN?

Ahora bien, ¿cuál ha sido el motivo y la trayectoria de esta singular pieza proveniente de una cultura foránea, totalmente extraña aparentemente, a las evidencias culturales constatadas arqueológicamente en la Plana de Castellón? Y desde luego totalmente alejada de la estética medieval. Así pues, no existiría ninguna explicación coherente desde el punto de vista

arqueológico. La zona actual del Lledó supuestamente no presenta ninguna traza de que hubiese albergado un yacimiento que haya podido proporcionar un objeto semejante, totalmente ajeno a patrones culturales locales, o quizás si lo hubo, no se han interpretado en su justa medida. Por tanto, hemos de convenir que la pieza es claramente una importación foránea, o que copia y reproduce piezas de estética heterodoxa u orientalizante; ¿quién la trajo o fabricó y por qué?, son preguntas hoy por hoy difíciles de responder, aunque no imposible de imaginar dentro de una lógica histórica.

No cabe duda que en la misma zona del Lledó o en un lugar muy próximo al emplazamiento de la actual Basilica, tuvo que ser considerada como un centro cultural sagrado, cuyos orígenes se han de remontar mucho antes al momento bajomedieval-renacentista de su "hallazgo", en esto la mayor parte de los investigadores del tema se hallan de acuerdo. El fenómeno socio-religioso que dio lugar a la entronización de esta extraña imagen como la Virgen María, sin ningún tipo de reparo por parte de la Iglesia Católica y de los fieles, así como su profunda veneración a lo largo de los siglos, es realmente sorprendente, tal y como bien ha sido expuesto, *"El fenómeno producido en torno al Lledó castellonense no puede ser entendido sino considerando la existencia de un primitivo lugar de culto, sacralizado desde antiguo, donde se veneraba una pequeña imagen, sabiamente cristianizada en tiempo incierto y asumida paciente y pedagógicamente como imagen de la Virgen, Santa María, la Madre de Dios"* (Francés, 1999, 30)

Todo ello es por supuesto coherente, un lugar sagrado y un culto pagano posteriormente cristianizado, pero sigue fallando la lógica del objeto, totalmente ajeno a cualquier manifestación religiosa-cultural perteneciente a las distintas culturas arqueológicas enraizadas en la zona, ni de tipo prehistórico, ni fenicio-púnica, ni griega, ni romana, ya que su iconografía no se ajusta a ningún patrón estético de las culturas mencionadas. ¿Quiénes fueron y por qué causa trajeron dicha imagen al Lledó?, o ¿por qué se halló precisamente en dicho lugar?, es una incógnita que la arqueología ha de considerar con una visión metodológica estrictamente analítica y dialéctica. Ahora bien, dado que dicha actividad arqueológica ha sido prácticamente nula al respecto, solamente cabe utilizar el sistema hipotético deductivo que nos permita plantear un conjunto de suposiciones basadas en la lógica



Foto 4. Foto de detalle donde se aprecian los supuestos trazos incisos de los cabellos y el colgante triangular atribuido como "pendiente" (foto Beltrán).

histórica y por que no, con una adecuada dosis de imaginar lo posible probable.

Es imposible con el método comparativista que el profesor Campos introdujo en su investigación inicial, creyendo hallar su origen en cultos mesopotámicos, llegar a un resultado concluyente, ya que la imagen del Lledó no posee iconográficamente un canon estilístico determinado; en realidad constituye una amalgama de influencias diversas como resultado de un arte popular de estilo inhábil, en el que confluyeron reminiscencias de inconcretas imágenes esotéricas del tipo oriental-helenístico. Posteriormente Beltrán y Marcos también intentaron aplicar dicho método, a la búsqueda de paralelos, sino mesopotámicos que desde un principio desecharon, sí por lo menos entre las distintas culturas mediterráneas, llegando a la conclusión después de su estudio, de que *"No existen evidencias, en definitiva, para adscribir la imagen a un espacio o cronología determinados. Por el contrario, puede relacionarse con cualquier lugar o época, a la vista*

de las tendencias abstractas o primitivistas que la definen” (Beltrán Marco, 1987, 58).

Nosotros en un principio, excluyendo la teoría de origen del Próximo Oriente, tampoco nos convencimos de la conclusión a que llegaron los dos investigadores de la Universidad de Zaragoza, ¿cómo es posible la existencia de un objeto material intemporal y ahistórico? Era una conclusión a su vez, acientífica.

NUEVOS Matices Interpretativos en torno a la Imagen

¿Cómo explicar pues, la presencia de esta imagen en tierras de Castellón? Una respuesta verosímil y documentada, sin duda resulta difícil y mucho menos pretender presentarla como una certeza incuestionable. Sin lugar a dudas, falta documentación, como ya hemos dicho de tipo arqueológico, pero además fundamentalmente se carece de una información de época histórica fiable, pues mucha de aquélla ha debido de perderse definitivamente, quedando la que únicamente pudiese entrar en el juego de intereses político-religiosos locales, y que además por lo general son comunes en todas las sociedades a lo largo de la historia, respecto a todos aquellos temas que rodean a los sincretismos religiosos, con el fin de preservar una determinada ortodoxia. Se ha de tener en cuenta en este caso concreto, un hecho esencial, que muchos autores que han tratado el tema olvidan, la introducción del Tribunal del Santo Oficio en el año 1483 por parte del rey Fernando el Católico y que podía afectar muy directamente sobre la advocación mariana que el pueblo de Castellón sentía sobre su extraña Madona. ¿Aunque en realidad fue así, o estuvo asequible a un culto primigenio pagano desde un momento indeterminado de la antigüedad tardía, a partir de finales del bajo Imperio romano?

UNA IMAGEN-AMULETO DE ICONOGRAFÍA POPULAR “HELENÍSTICO-ORIENTALIZANTE”

Otra probabilidad que no ha sido tenida en cuenta por los distintos autores que han escrito sobre el origen y significado de la actual imagen del Lledó, es la referida a su inclusión como un objeto proveniente del mundo de la magia y la superstición tan extendida entre las capas sociales populares de las sociedades helenístico-romana o greco-egipcia de baja época, y que posteriormente tuvo una amplia difusión en toda la cuenca centro-

occidental mediterránea, a partir del alto Imperio, especialmente entre las capas bajas de las poblaciones urbanas y rurales, perdurando hasta finales del imperio romano y momentos posteriores de la antigüedad tardía.

El complejo entramado de creencias y prácticas mágico-esotéricas durante la antigüedad, es un interesante ejemplo de la religiosidad ancestral del ser humano, basado en presupuestos místicos de superstición, enraizados en unas divinidades protectoras benéficas o malélicas, puestas al servicio de intereses personales y/o sociales mediante la utilización de objetos y palabras destinados a unos fines concretos, solicitados por medio de rogativas y fórmulas rituales a las múltiples divinidades inferiores existentes en el mundo celestial e infernal, que constituían las creencias religiosas menos elaboradas en el mundo antiguo.

Un ejemplo de texto de amuleto sanador, puede encontrarse en el amuleto 956 del Museo de Berlín, procedente de la ciudad egipcia de Heracleópolis Magna, fechable entre los siglos III y IV de nuestra era, el cual dice: “ *Os conjuro por el sagrado Nombre a que curéis a Dionisio alias Anis, hijo de Heraclia, de todo escalofrío y fiebre ya sea la diurna, o la diaria nocturna o diurna, o la cuartana, ya, ya, pronto*” (Calvo, Sánchez, 1987, 321).

Incluso ciertas fórmulas paganas salutíferas se cristianizaron posteriormente, como se puede leer en el papiro greco-egipcio sin número, existente en la Sociedad Italiana de Papirología: “*Santo, Santo Señor [...] y de nuevo curado; el que resucitó a Lázaro de entre los muertos al cuarto día, el que curó a la suegra de Pedro, el que hizo muchas y maravillosas curaciones de las que hablan los santos Evangelios: cura a la que lleva este divino amuleto, de la enfermedad que padece, por las suplicas y la intercesión de tu Madre siempre Virgen, Madre de Dios y de toda [...]*” (Naldini, 1961, 216).

Quizás la estatuilla del Lledó, fuese traída en una indeterminada época de la ocupación romana de Hispania, procedente de las provincias de Siria o Africa, y se hubiese integrado localmente a un culto orientalizante de la fecundidad de tipo doméstico o público. No hemos de olvidar el hallazgo realizado en 1966 en la antigua surgencia acuífera llamada *Font de la Rabassota*, situada en la costa, cerca del Grao de Castellón, a unos escasos 5 kilómetros del Lledó, de un gran sillar paralelepípedo en piedra caliza, en una de cuyas caras se esculpió cuidadosamente la represen-

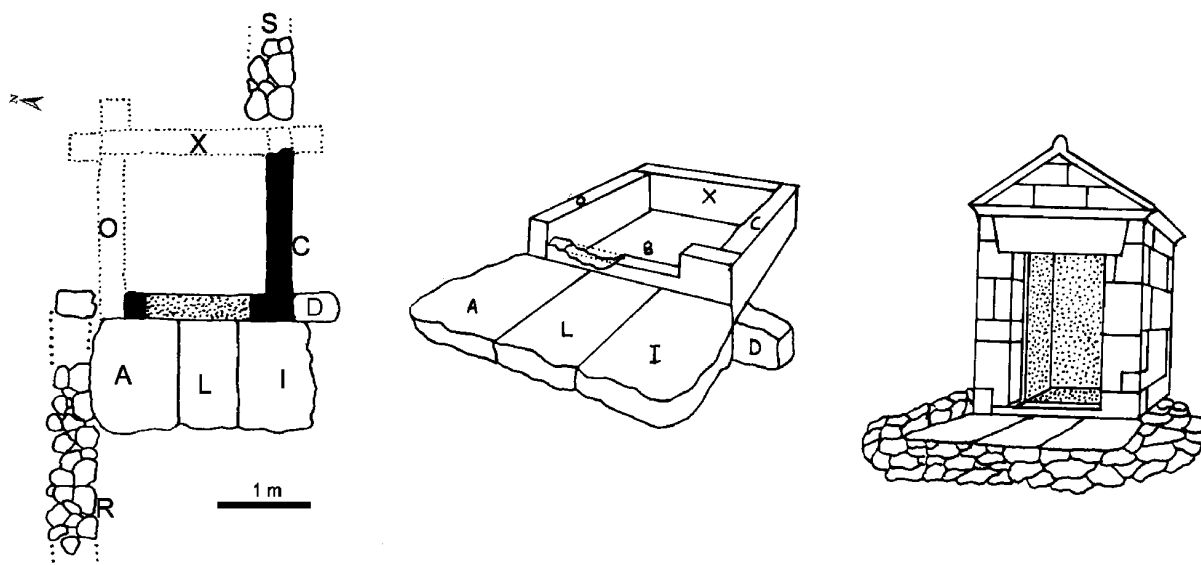


Figura 4. Planta y reconstrucción ideal de la supuesta edícula de la partida de la Coscollosa (según Porcar).

tación de un falo fragmentado de 38 centímetros de longitud, en alto relieve. Según el arqueólogo F. Arasa, “*Junto a los amuletos, formas individuales de protección contra el “inuidus” o individuos de mirada nefasta, estas representaciones de carácter profiláctico son frecuentes en la arquitectura doméstica, termas, tumbas y murallas de las ciudades, donde se situaban normalmente en dinteles y esquinas, lugares considerados especialmente peligrosos. Su presencia indica la existencia de un asentamiento en la zona, cuyos restos debieron ser arrasados en la construcción de las instalaciones industriales [Petromed-Proquimed de BP Oil España]* (Arasa, 1999, 144). Añadiremos que las representaciones fálicas también tienen el sentido de fuerza genésica o de fecundidad.

El territorio en torno al Lledó lo hemos dividido en cinco sectores, según un radio zonal de 1, 2, 3, 4 y 5 kilómetros respectivamente; dentro de este espacio se localizan 12 yacimientos de época romana. Dentro del radio de acción no superior a 1 kilómetro, se localizan tres emplazamientos, partida de Taixida, a unos 500 metros al sur del Lledó; junto a la acequia Coscollosa; y en una finca de la partida de Safra aparecieron restos de *dolia* y *tegula*, además de los restos de una columna en piedra caliza. En una alquería situada en unos huertos, a una escasa distancia entre la Basílica y el llamado *Camí* de la Plana, antiguo camino romano que enlazaba transversalmente el litoral con el trazado interior de la vía Augusta, se guardaban los restos de un basamento de

columna, además de un tambor de piedra supuestamente de época romana (Arasa, 1979, 121 ss).

A 2 kilómetros se encuentran, los restos hallados en la partida Gumbau, en la zona donde se levantan las actuales instalaciones del centro comercial de Carrefour, anteriormente Pryca; y en Barraca de l’Hostiero, en la zona conocida como d’en Trilles.

En el radio de 3 kilómetros, en la partida de la Coscollosa, próximo a un antiguo camino conocido como Senda de la Palla, se puso al descubierto y se excavó en el año 1934, una pequeña construcción de planta cuadrada de 1,82 metros de lado, que ha sido considerada como una edícula funeraria o pequeña capilla (Fig. 4; Fotos 5-6), situada muy cerca de una villa agrícola romana, en la partida de Canet. Los restos materiales aparecidos se han fechado entre los siglos I-II dnE; y un poco más lejos en la llamada Font de la Reina, se recogen materiales romanos; otra villa romana se emplaza en el Camí de Sant Josep, cerca de la ermita del mismo nombre.

Dentro del radio territorial de 4 kilómetros, se constatan los hallazgos recogidos en los alrededores de la colina donde se levantan los restos del recinto castral conocido como el Castell Vell de la Magdalena; hacia el sur, en la partida Vinamargo, junto *el Caminàs*, se recogieron cerámicas romanas; y en los alrededores de la ermita de Fadrell, se han constatado importantes restos constructivos, así como cerámicas romanas.



Foto 5. Vista de conjunto de los restos de la edícula (foto Porcar).



Foto 6. Detalle del basamento (foto Porcar).

Finalmente, ya en una zona más alejada, ya dentro de un radio de 5 kilómetros, en la partida del estepar, se encuentran los restos de la villa romana de Quadra de Na Tora; y el ya citado hallazgo de la Font de la Rabassota, próxima a la línea litoral.

Así pues, dada la relativa frecuencia de establecimientos agrícolas romanos (13, sin incluir la edícula) en un territorio de un poco más de 78 kilómetros cuadrados, lo que representa hipotéticamente una villa por 6 kilómetros cuadrados, separadas por tanto entre sí, por una distancia aproximada de unos 2,50 kilómetros, es muy probable que la figura del Lledó provenga, como ya hemos dicho, de los cultos menores y/o privados practicados por los habitantes de alguno de dichos establecimientos.

No extrañaría pues, que la estatuilla fuese una figura femenina del tipo *amuletum* muy corriente en los cultos populares y en la imaginería de origen mágico, muy frecuentes en el mundo helenístico-romano de corte orientalizante o egipizante de baja época, y que en este caso, nuestra imagen hubiese sido utilizada entre la servidumbre de alguna villa rural romana de los alrededores a modo de objeto apotropaico, o formase parte de la imaginería de exvotos depositados en los centros de culto públicos. En algunos casos la estatuilla sobrepasaba el estatus de amuleto al ser consagrada mediante ritos mágicos. Así pues, la imagen pudo haber sido utilizada como talismán destinado a las prácticas mágico-religiosas femeninas, a fin de conseguir bienes salutíferos, bien para la concepción, y protección durante el embarazo, o incluso para propiciar un buen parto, -no hemos de olvidar el tamaño, 7 centímetros de la imagen del Lledó, y en el caso que hubiera sido acertada unos tres centímetros, es la medida de un feto o embrión humano de entre 10 y 12 semanas de gestación-. Así pues pudo convertirse en una reliquia taumáturgica de protección de partos.

En este caso la teoría de mosén Trenchs respecto a que el nombre de Lledó tendría cierta coherencia al derivarse el nombre *ledo* o *lido* de los documentos medievales, de la palabra *lletó* (*lactante*), sinónimo de *nadó/nounat*, que en catalán significa recién nacido (Trenchs, 1947); incluso en nuestra opinión podría ampliarse, por la peculiar estética formal de la figura, a la expresión *fetus* o sea *non natus* (no nacido); al respecto debemos recordar lo escrito por Sarthou Carreres referente a la apariencia de la imagen del Lledó,

“...pero alguna persona perita...nos expone opiniones que no nos atrevemos a transcribir”.

Cabe pues, la posibilidad que dicha estatuilla a lo largo de los años, perdiese su antigua función de amuleto pagano, usado durante mucho tiempo por los antiguos siervos o esclavos del poblamiento rural de la zona, durante el bajo Imperio, perdurando no obstante la figura -que no hemos de olvidar poseería una función sanadora femenina- en manos de algunos de los primeros cristianos de la zona, cuando ésta ya no formaría parte de la antigua estructura económica latifundista de la baja romanidad, prácticamente en declive a lo largo de finales del siglo V y comienzo del siglo VI dnE.

Probablemente, nunca llegaremos a conocer los mecanismos ideológicos por los cuales se estableció el sincretismo cultural que permitió establecer el paso de una imagen pagana a una imagen cristiana relacionada con un culto a la Virgen María, entre el inicial poblamiento cristiano de época tardorromana, anterior a la ocupación musulmana del siglo VIII, como ya expuso en su día el erudito Sánchez Gozalbo, quien consideraba, esta imagen, aunque con dudas, como posiblemente visigótica (1949, 465 ss), y que nosotros pensamos que dicho autor quiso decir de época visigótica, que no de estilo, con el cual nada tiene que ver. Así pues, dicha devoción mariana perduró entre la población mozárabe, posteriormente establecida en los alrededores de la actual Basílica del Lledó. La hipótesis que presentamos puede relacionarse con el poblamiento hispanorromano tardío local (siglos VI-VIII), cuyos miembros pudieron venerar una representación de la Virgen María, en una tosca imagen cristianizada de un antiguo amuleto femenino apotropaico, proveniente de alguna villa romana de la zona; manteniéndose un discreto culto durante toda la ocupación musulmana, reapareciendo con mayor fuerza a partir de la corta ocupación cristiana aragonesa por parte del rey Pedro I durante diez años (1093-1103), construyéndose entonces en la zona del actual Lledó, quizás una pequeña ermita que muy posiblemente no pervivió hasta la conquista en 1233 por parte de Jaime I del castillo de Fadrell, puesto que el largo paréntesis de las invasiones de los almorávides y almohades en los siglos XI e inicios del XII, pudo muy posiblemente acabar públicamente con el culto mozárabe castellanense del Lledó e incluso conllevar la destrucción del pequeño oratorio o ermita donde probablemente se guardase la santa imagen. Aunque la memoria colectiva de la imagen pervivió

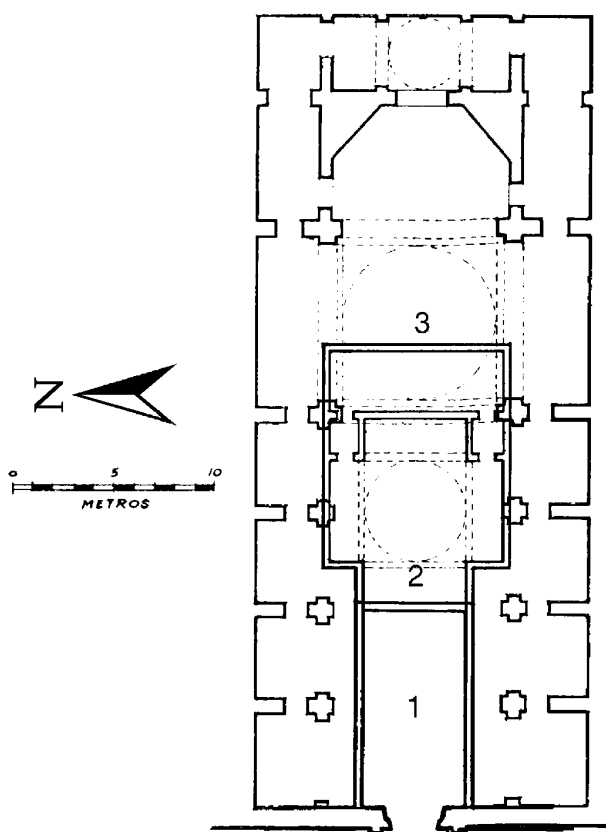


Figura 5. Superposición de las distintas plantas del recinto eclesial de Nª Sª del Lledó: 1.- S. XIV; 2.- S. XVII; 3.- S. XVIII (composición del autor, según plantas de Traver).

entre la població hasta su posterior redescubrimiento.

El profesor Sánchez Adell cree "...perfectamente aceptable la explicación del hallazgo de la pequeña imagen" (Sánchez Adell, 1981, 13), quizás según él, originada a comienzos de la segunda mitad del siglo XV, así "El descubrimiento de una figura marmórea de difícil explicación para aquellos tiempos, se asoció lógicamente y de manera natural para la religiosidad medieval, a la devoción que allí mismo se rendía a la Virgen desde mucho tiempo antes" (Sánchez Adell, 1981, 13). Estamos totalmente de acuerdo con dicha aseveración, la leyenda señala que bajo una gran piedra de más de cuatro quintales (unos 170 kilogramos), apareció la estatuilla. Ello proporciona un hallazgo ocasional de un objeto escondido adrede; lamentablemente nunca sabremos si se hallaba acompañado de algunos pequeños y pobres elementos más de culto, aunque es posible que quedasen aquéllos esparcidos y olvidados ante el "extraordinario" hallazgo.

¿Quién, por qué, cuándo y cómo se hallaba exactamente colocado dicho escondrijo?, constituyen estas preguntas unos interrogantes muy difíciles de responder; ¿fueron los mozárabes quienes escondieron la imagen, tras la retirada del rey aragonés Pedro I y la ocupación de la zona al sur del Ebro por parte de los almorávides?, cuya intransigencia religiosa hacia los mozárabes pudo poner en peligro el culto religioso mariano hasta entonces practicado; e incluso el escondite pudo continuar durante el periodo de los almohades, a principios del siglo XII, perdiéndose así la memoria del lugar exacto donde fue escondida la imagen, aunque perduró entre los descendientes de la población mozárabe inicial, y posteriormente entre los cristianos liberados, tras la ocupación de la Plana de Castellón por el rey Jaime I, la tradición de un viejo culto mariano muy antiguo. La casualidad hizo que un labrador a comienzos del siglo XIV, según opinión de Sánchez Adell (1981, 13), encontrase arando el "escondrijo" mozárabe de la imagen del Lledó. Esta muy probable realidad histórica, formulada por dicho investigador, presenta en nuestra opinión un alto porcentaje de ser cierta. El hecho se fue convirtiendo en una leyenda popular medieval-renacentista, más tarde tergiversada por la pseudohistoriografía, acomodándola a la mentalidad y a los intereses de la sociedad barroca del momento.

A la luz de la documentación histórica, muy posiblemente en el año 1370 ya existía una modesta iglesia de unos 10 metros de largo por 5 metros de ancho (Traver, 1958, 257), donde se veneraba con gran devoción popular la imagen de Nª Sra del Lledó dentro de un ostensorio o relicario. Dicha advocación en este recinto no presupone necesariamente que anteriormente no existiera una pequeña capilla donde se guardase esta imagen como objeto de culto en su interior. Esta iglesia supuestamente inicial de mediados del siglo XIV, fue posteriormente ampliada dos veces durante los siglos XVII y XVIII (Fig. 5).

Sin embargo, la imagen venerable de "herencia mozárabe", en nuestra opinión, no adquiriría pleno reconocimiento por parte de la propia Iglesia Católica, a lo largo del siglo XIV, como representación de la Virgen, hasta que aparece cada vez con mayor fuerza la devoción y piedad populares, la voluntad manifiesta del pueblo de realizar este proceso, muy posiblemente considerada inicialmente como una "Virgen embarazada" o de la "Buena Esperanza" o de la "Concepción", tal y como se ha propuesto (Trenchs, 1947, 82); al respecto, Sánchez Gozalbo escribió

referente a la Virgen del Lledó, “...recubriéndole después la base de sustentación y parte dorsal del torso con lámina delgada de plata, bordeada en zig-zag de ángulos entrantes y salientes cortos, recordando el halo flamígero o sol radiante que llevan las imágenes medievales de Ntra. Señora de la O o de la Esperanza” (Sánchez Gozalbo, 1949, 465 ss.). No olvidemos que la pequeña estatuilla fue más tarde colocada en el seno de la imagen-relicario que la alberga, y no en el pecho de ésta, como algunas veces inexplicablemente se menciona. Muy posteriormente, se pretendió en el siglo XVIII que la fecha de la confección de la leyenda de Pere Granyana como hallazgo “*ad novo*” correspondiera al siglo XVI, a fin de justificar quizás una tradición anterior de una imagen, poco ortodoxa a los nuevos concepto mariológicos de la Iglesia Católica, surgidos a partir del Concilio de Trento (1545-1547/1551-1552/1562-1563) y anteriormente por la institución creada en 1542 de la inquisición romana. Los decretos tridentinos fueron promulgados en Valencia en los años 1565 y 1566. Curiosamente, ya a mediados del siglo XVI existían dos imágenes de alabastro, en 1546 (Sánchez Gozalbo, 1949, 465 ss.), y 1563 (Francés, 1999, 93); en 1638 ya consta en la documentación que la pequeña imagen ha sido introducida dentro del seno de una imagen-relicario de mayor tamaño, presentando una ortodoxia canónica conforme al gusto estético de su época (Foto 7).

El llamado *Libre del Bé e del Mal*, falsa obra del siglo XVI refiere la versión tradicional del hallazgo milagroso del 1366, cuya fecha se atribuye su invención a principios del siglo XVIII; posteriormente se fueron añadiendo nuevos “datos” eruditos con el fin de adornar el “milagroso evento”, especialmente a lo largo de los siglos XVII y XVIII (Balbás, 1890). En realidad la primera mención que se refiere al hallazgo del labrador Pere de Granyana, pertenece al historiador Viciano (1563), aunque dicho autor no indicaba la fecha de 1366, que fue añadida posteriormente de manera apócrifa.

CONCLUSIONES PROVISIONALES

En el actual estado de los conocimientos existentes, es imposible aseverar con toda certitud cualquier hipótesis referente al origen de la imagen del Lledó. La elaboración de una interpretación racional, lógica y coherente de los datos arqueológicos, junto con la documentación histórica que se posee actualmente, queda

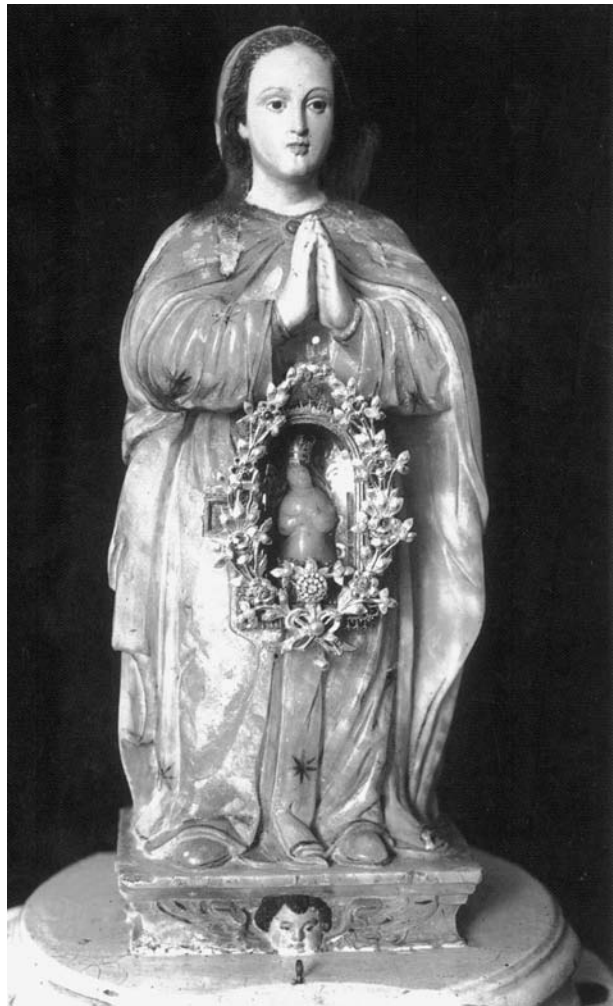


Foto 7. Imagen relicario original de N^a S^a del Lledó del siglo XVII (foto Traver).

dificultada en gran manera a la hora de establecer una explicación científica que permita desentrañar la compleja trama creada en torno al origen de la imagen, propiciando con ello la continuidad del “misterio” y el “milagro”. Todo hecho humano tiene una explicación razonable, al igual que lo sobrenatural tiene su propio mito, lo único necesario es poder interpretarlo a la luz de la razón objetiva. Por otro lado, y sin querer entrar en un terreno ajeno, la fe religiosa, según la patrística, ofrece una certidumbre firme y en armonía con la razón, ya que razón y fe proceden del mismo Dios.

Muchos son pues, los interrogantes de orden arqueológico e histórico que envuelven la figura cristianizada del Lledó, venerada como Madona Santa María. Las modestas catas de excavación arqueológica que fueron realizadas frente a la fachada principal de la Basílica en el año 1982,

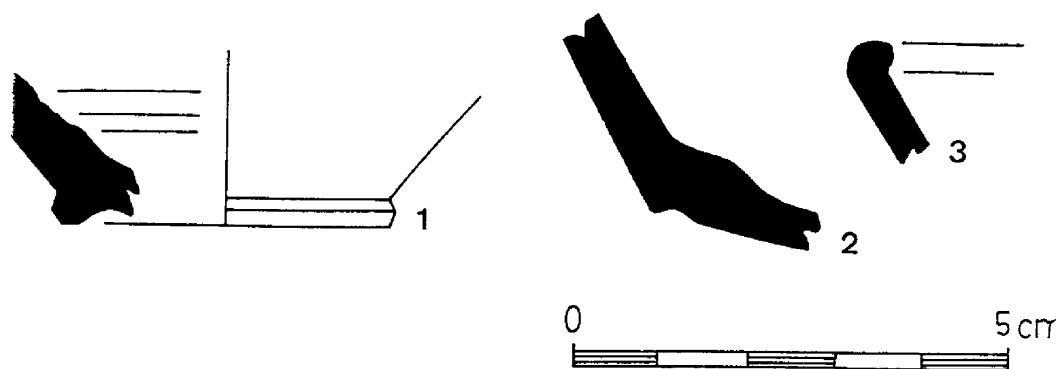


Figura 6. Materiales procedente de los sondeos realizados en 1982 por el SIAP en la fachada de la Basílica: 1.- *Terra sigillata* hispánica; 2.- Fragmento indeterminado de *terra sigillata* hispánica; 3.- *Terra sigillata* africana A, forma Hayes 23 (según Arasa).

por el Servicio de Investigaciones Arqueológicas y Prehistóricas de la Diputación de Castellón, solamente proporcionaron unos escasos datos materiales consistentes en fragmentos cerámicos de época romana, fechables entre los siglos II-III dñE, especialmente producciones de *terra sigillata* sudgálica, hispánica y africana A, además de cerámica común de cocina, ánfora, tinaja y fragmento de una lucerna, así como un fragmento de placa marmórea. También se pusieron al descubierto los restos de un horno y un silo con diversos materiales musulmanes (Fig. 6, Láms. I-III). Ni en el exterior e interior de la Basílica, ni en los alrededores de la misma, actualmente ajardinados, se ha permitido nuevamente realizar ningún tipo de prospección geofísica o sondeo arqueológico.

Así pues, podemos concluir que en este bosquejo de estudio arqueo-histórico-antropológico de la imagen del Lledó, se integra perfectamente en los procesos evolutivos de la antropología de lo sagrado, entendida ésta como el análisis del comportamiento humano ante la génesis y utilización del conjunto simbólico de lo sagrado, cuya finalidad se dirige al análisis del ser humano, generador de creencias religiosas que le condicionan y dirigen su propio comportamiento y dinámica vital, dándole un sentido a su ubicación en el Universo, ayudándole a comprender su propia finitud humana (Ries, 1995,13).

El nacimiento de la actual devoción a una imagen cristiana, Santa María del Lledó, se inicia en nuestra opinión, en la nebulosa etapa de las creencias mágico-religiosas de la antigüedad tardía, entre los siglos IV-V, en un modesto amuleto de iconografía burdamente orientalizante o vagamente greco-egiptizante, cuya utilización a través de la superstición y culto basada en

divinidades femeninas protectoras o apotropaicas de profunda raigambre popular en las clases bajas de la antigüedad greco-romana, se pudo emplear como talismán, utilizado posiblemente en los partos o en los embarazos u otros fines relacionados con el ámbito de la mujer. La estatuilla perviviría posteriormente en el seno de algún grupo familiar o social, cuyos miembros pudieron profesar la nueva religión cristiana. La estrecha y profunda relación conceptual que dicha figura poseería con alguna divinidad femenina anterior, no pudo diluirse con la nueva fe profesada en el cristianismo y, de alguna manera se la consideró como una figuración de la Virgen María, a modo de herencia de los antiguos cultos de la Magna Mater protectora (*courotrophos* o madre nutricia). No hemos de olvidar que en el Concilio de Efeso, celebrado en el año 431 (siglo V), convocado por el emperador Teodosio II y el papa Celestino I, se proclamó a María como *Theótokos*, o Madre de Dios. Por otro lado, no existían durante este periodo excesivas imágenes de la Virgen, con lo cual no es de extrañar que aquella estatuilla femenina pagana, conservada durante generaciones en el sí de alguna comunidad que habitaría próxima al *pujol del Lledó*, apreciada "desde siempre" como un amuleto protector, fuese considerada igualmente, pero bajo la advocación de la nueva divinidad cristiana, como protectora de las parturientas. Esta tradición posteriormente se tradujo en las *virgini pariturae* medievales, como la de Notre-Dame de Bonne Délivrance o Nuestra Señora del Buen Parto, actualmente en la iglesia del convento francés de Saint Thomas de Villeneuve (Neuilly-sur-Seine) entre otros imágenes.

La primitiva comunidad cristiana vecina del lugar del Lledó siguió pues, conservando y venerando, quizá en una pequeña iglesia, la ya

considerada Madona Santa María, a lo largo de los siglos V y VI. La invasión musulmana de la Península y la caída del reino visigodo de Toledo, trastocó el panorama religioso de la sociedad hispanorromana-visigoda. Así, la imagen pudo esconderse temporalmente durante los primeros años del poder político-religioso islámico, pero la permisividad y tolerancia del nuevo sistema de poder para con los cristianos, muy bien pudo permitir el retorno de la Virgen del Lledó al culto público de la población no convertida al mahometismo, aunque muy posiblemente dentro de un ámbito restringido. Así pues, los grupos mozárabes siguieron conservando la imagen en el mismo enclave de siempre, los alrededores del *pujol*. ¿Cuál fue la situación del culto de Santa María entre los siglos X e inicios del XIV?, por el momento la documentación histórica es incompleta y, por supuesto, la información arqueológica de la primera etapa, siglos IV al X es nula totalmente. Lamentablemente la falta de investigación de campo desde el punto de vista de la arqueología, no permite por el momento, la verificación material de este largo proceso religioso que planteamos en nuestra hipótesis.

POSIBILIDADES RESPECTO A NUEVOS CONOCIMIENTOS OBJETIVOS EN TORNO A LA IMAGEN DE LA VIRGEN DEL LLEDÓ

En un estudio completo y específico de la imagen, se deberían de realizar análisis exhaustivos macro y microscópicos con adecuados métodos modernos de laboratorio, estudio de los componentes petrológicos, utilizando procesos no destructivos, microanálisis de las trazas e incisiones existentes en el cuerpo de la figura, así como de las alteraciones en las superficies de la misma, análisis mediante tratamiento digital de imágenes, así como una limpieza y restauración adecuadas. Los organismos encargados de llevar a cabo dicha tarea analítica debería ser la universidad a través de sus correspondientes departamentos y los servicios de restauración adecuados, todo ello bajo la supervisión y coordinación del Servicio de Investigaciones Arqueológicas y Prehistóricas de la Diputación de Castellón.

Quizá dentro de un plazo de tiempo razonable, en el nuevo siglo XXI, cuando la sociedad castellonense lo requiera, el método científico arqueológico pueda aportar alguna luz histórica, a un objeto religioso que ha perdurado en la fe de un pueblo, a través del tiempo y del

espacio, permitiendo así desentrañar el enigma del origen de una imagen sagrada, venerada profundamente desde la antigüedad tardía hasta nuestros días.

BIBLIOGRAFÍA

- ARASA, F. (1979): *Arqueologia del terme municipal de Castelló de la Plana*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses, 6, pp. 121-179. SIAP. Diputación Provincial. Castellón de la Plana.
- ARASA, F. (1999): *El periodo romano. La documentación arqueológica*. La Ciudad de Castellón de la Plana. Excmo. Ayuntamiento, pp.137-146. Castellón de la Plana.
- BADIA, A. M. (1966): *Y a-t-il un dérivé de Lugdunum (cf. Lyon) en Catalogne?*. Mélanges de Linguistique et de Philologie romanes offerts à Monseigneur Pierre Gardette, pp. 51 ss. Strasbourg.
- BALBÁS, J. A. (1890): *La Virgen del Lidón*. Castellón de la Plana.
- CAMPOS, J. (1979): *Elementos míticos en una advocación mariana: La Virgen del Lledó*, Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, t. LV, pp. 129-144. Castellón de la Plana.
- CAMPOS, J. (1980): *Elementos míticos en una advocación mariana: La Virgen del Lledó II*, Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, t. LVI, pp. 91-97. Castellón de la Plana.
- CAMPOS, J. (1985): *Elementos míticos en una advocación mariana: La Virgen del Lledó*, Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, t. LXI, pp. 437-452. Castellón de la Plana.
- BELTRÁN, A., MARCO, F. (1987): *La Mare de Déu del Lledó: estudio arqueológico*. Butlletí del Centre d'Estudis de la Plana, 9, gener-març, pp. 7-66. Castelló de la Plana.
- FRANCÉS, J. M. (1986): *Sobre la Virgen del Lledó castellonense y la "supuesta" troballa*. Primeras jornadas monográficas sobre santuarios, ermitas y eremitas. Monografía, 1. Centre d'Estudis de la Plana. Castelló de la Plana.
- FRANCÉS, J. M. (1999): *Historia de la Basílica de Lledó*, 649 pp. Biblioteca de les Aules. Maior 1. Universitat Jaume I-Diputació de Castelló. Castellón de la Plana.

- REVEST, LI. (1924): *Madona Sancta María del Lledó. Notas trecentistas (1379-1384)*. Societat Castellonenca de Cultura. Castelló de la Plana.
- RIES, J. (1995): Prefacio a VV.AA. *Tratado de antropología de los sagrado 2. El hombre indoeuropeo y lo sagrado*, 382 pp. Editorial Trotta. Colección Paradigmas. Biblioteca de Ciencias de las Religiones. Madrid
- MARCO, F. (1986): *El dios céltico Lug y el santuario de Peñalba de Villastar*. Homenaje al Dr. A. Beltrán, pp. 731-759. Zaragoza.
- NALDINI, M. (1961): *Studi Italiani di Filologia Classica*. pp. 216-218. Roma.
- OLÀRIA, C., GUSI, F. (1999): *El patrimonio histórico-arqueológico de la ciudad*. La ciudad de Castellón de la Plana. Excmo. Ayuntamiento, pp. 111-119. Castellón de la Plana.
- SÁNCHEZ-ADELL, J. (1981): *Dos notas para la historia de Madona Santa Maria del Lledó*. Millars, VII, pp. 7-21. Colegio Universitario de Castellón-Universidad de Valencia. Castellón de la Plana.
- SÁNCHEZ-GOZALBO, A. (1949): *Imágenes de Madona Santa María. Notas para un inventario en las comarcas de Morella, el Maestrazgo, la Plana y Segorbe*. Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, XXV, pp. 448-492. Castellón de la Plana.
- SÁNCHEZ-GOZALBO, A. (1966): *La troballa de Madona Sancta Maria del Lledó*. Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, XLII, nº 1, pp. 1-12. Castellón de la Plana
- SARTHOU, C. (1913): *Provincia de Castellón. Geografía General del Reino de Valencia*. 1087 pp. Barcelona [edición facsímil 1989. Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Castellón. Castellón de la Plana].
- TMPG (1987): *Textos de Magia en Papiros Griegos*. Introducción, traducción y notas CALVO, J. L., SANCHEZ, M^a D., 430 pp. Biblioteca Clásica Gredos, 105. Editorial Gredos. Madrid.
- TRAYER, V. (1958): *Antigüedades de Castellón de la Plana*. Excmo. Ayuntamiento, 486 pp. Castellón de la Plana.
- TRENCHS, M. (1947): *María. Iconografía de la Virgen en el Arte Español*. Madrid.
- VICIANA de, M. (1563): *Crónica de la inclita y coronada ciudad de Valencia y su Reino*. III^a parte (facsímil 1985. Vila-real).

LÁMINA I



1. Vista de los sondeos realizados en la fachada de la Basílica en 1982 (foto SIAP).



2. Sondeo A de 1982 (foto SIAP).

LÁMINA II



1. Sondeo B de 1982 (foto SIAP).

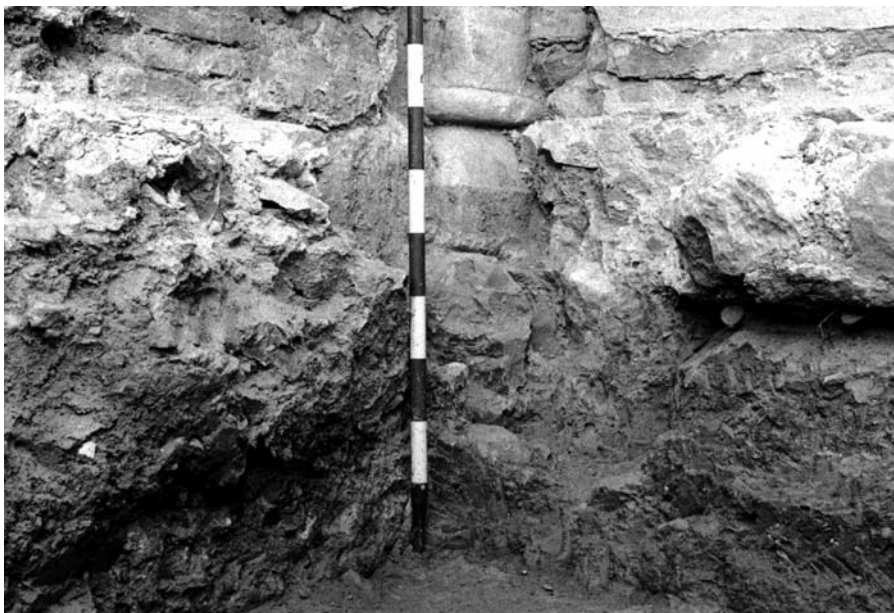


2. Depósito con paredes de tierra cocida de época musulmana (foto SIAP).

LÁMINA III



1. Columna empotrada de época medieval incierta, entre la fachada de la basílica y la casa abacial (foto SIAP).



2. Basamento de la columna medieval, situada en el ángulo del sondeo B (foto SIAP).

