

Revista de
FOLKLOR

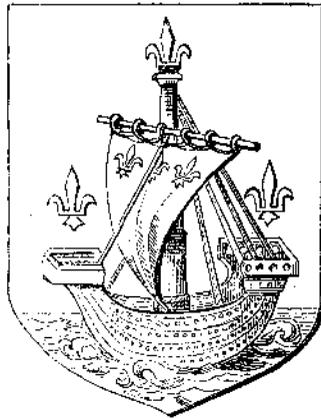
N.º 21

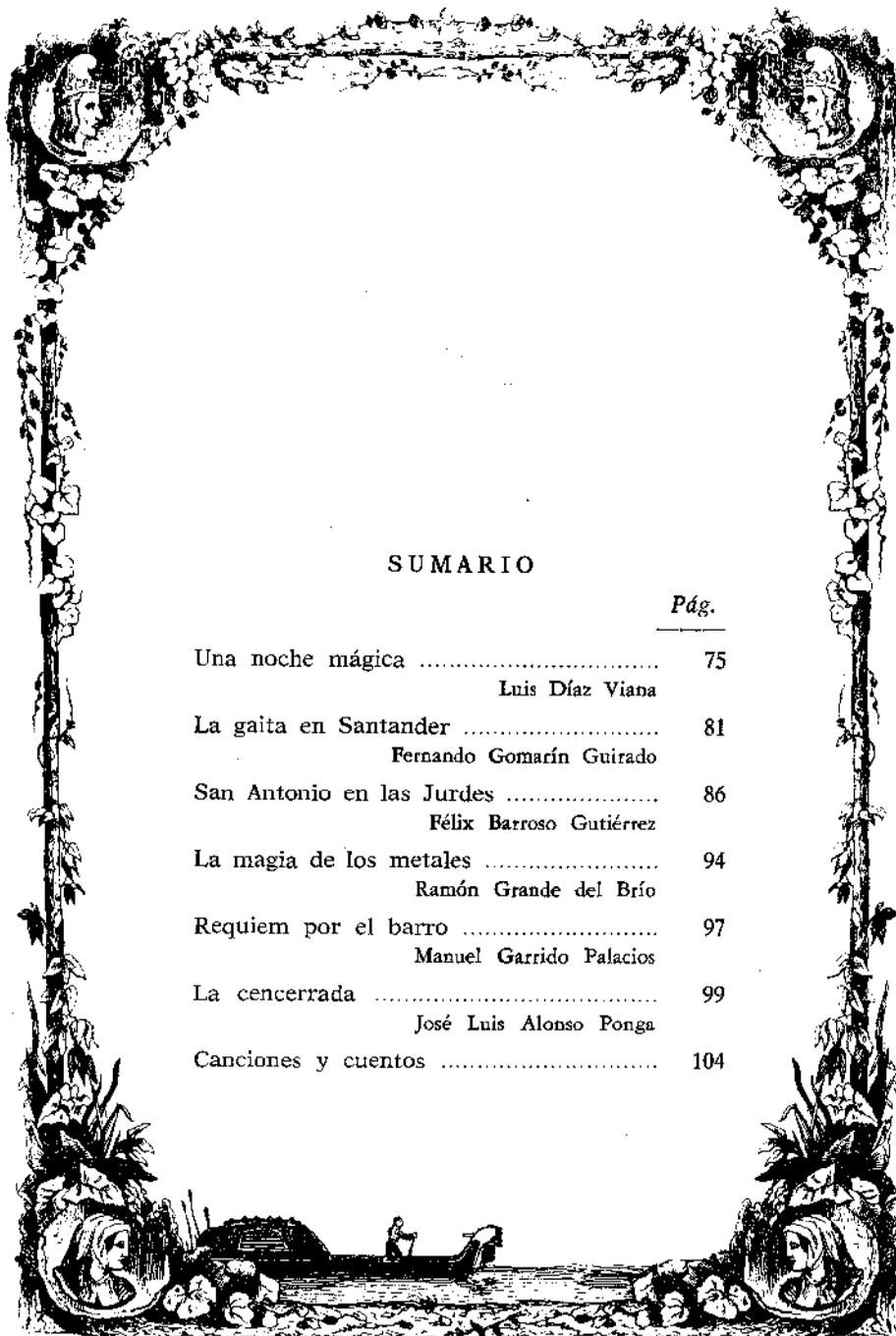


Editorial

Los diarios, semanarios y revistas especializadas son armas con que, en momentos dados, puede contar la sociedad para combatir o intentar hacer frente a males comunes; con su concurso se advierte que, poco a poco, va desterrándose en nuestras comunidades ese «horror a la tinta» con que, expresivamente, se definía la costumbre de generaciones pasadas de leer poco o nada. Esto al menos es lo que dicen las estadísticas; tendrían que detallar además si la persona que compra una revista o un diario los lee por entero, o si prefiere dedicar su atención a alguna sección concreta, o si, en el colmo de la generosidad con su propio dinero, opta por recorrer sólo los titulares eligiendo después como fuente noticiosa a la televisión. Cualquiera de las actitudes señaladas es válida, aunque no todas sean beneficiosas por igual para el individuo. Medios de comunicación que informen hay pocos, pero sólo los impresos acrecientan —o al menos mantienen— en el ser humano su interés por la lectura.

Es lástima que, paulatinamente, hayan ido desapareciendo esos periódicos y revistas locales que, lejos de publicar socorridas y comunes noticias de agencia, buscaban la información en el seno de las pequeñas comunidades a las que servían. Aún resisten heroicamente algunas excepciones a las que se han unido, con aire informal y desenfadado, todas esas publicaciones de ámbito rural que, con escasez de medios y abundancia de entusiasmo, mantienen vivo el orgullo de poseer una cultura antigua, riquísima y todavía funcional en muchos aspectos, a la que no podemos sacrificar en aras de una modernidad o un proceso mal entendidos.





SUMARIO

	<i>Pág.</i>
Una noche mágica	75
Luis Díaz Viana	
La gaita en Santander	81
Fernando Gomarín Guirado	
San Antonio en las Jurdes	86
Félix Barroso Gutiérrez	
La magia de los metales	94
Ramón Grande del Brío	
Requiem por el barro	97
Manuel Garrido Palacios	
La cencerrada	99
José Luis Alonso Ponga	
Canciones y cuentos	104

EDITA: Obra Cultural de la CAJA DE AHORROS POPULAR.
Fuente Dorada, 21 - Valladolid, 1982
DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz.
ASESORA: Centro Castellano de Estudios Folklóricos.
DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.
IMPRIME: Tipografía Cristo Rey.—Avda. de Gijón, 17 - Valladolid - 1982.

UNA NOCHE MAGICA

Luis Díaz Viana

(24 de junio de 1982. El «Paso del fuego»
en San Pedro Manrique)

Un rito y sus fieles

Hace un año que vine, por primera vez, a San Pedro Manrique atraído, como tantos otros, por la singularidad y el misterio del «Paso del fuego» que, con los pies desnudos, llevan a cabo los sampedreses. Sólo ellos pueden pisar las brasas; suyo es todo el protagonismo ya que los forasteros deben conformarse con la contemplación del mágico hecho. Todavía se cuentan terribles historias de gentes no nacidas en el pueblo que por desoír la prohibición sufrieron graves quemaduras.

He vuelto esta noche para presenciar el rito y, por ello, me he convertido en cómplice de su sortilegio. Había prometido ante el cielo de solsticio, fuego y estrellas, volver y —si las «autoridades» lo permitían— atravesar la hoguera. Ellos cumplen con su deber al decirme que no y yo con el mío en insistir hasta que me dejen. Con todo, vale la pena ser de nuevo espectador y acceder a una visión distinta del «Paso del fuego». Además, puedo así constatar los posibles cambios en el contexto del rito, la mínima evolución de tal hecho folklórico en el transcurso de uno a otro año.

Voluntariamente no he venido ahora como «huésped distinguido», pues quiero vivir la fiesta «desde dentro» y ello resulta más fácil manteniendo un cierto anonimato. He abandonado, también, en lo posible, el lastre de estudioso prevenido por sus lecturas. En el trabajo que publiqué tras el «paso del fuego» del pasado año intenté recoger y sintetizar las descripciones y análisis de los ilustres investigadores que me habían precedido, así como aportar mi propia visión del acto con el mayor número de detalles.

Aquel extenso artículo tuvo la fortuna de ser bien recibido, en general, tanto por los «entendidos» en el tema como por los profanos y curiosos (1), y he podido observar que forma ya parte del material bibliográfico que los menos esforzados articulistas «fusilan» sin escrúpulos ni piedad. Por desgracia, existe una viciosa costumbre en nuestro país de acercarse al folklore siempre a través de los libros, aunque aún sea factible presenciar directa y personalmente aquello de lo que se va a hablar. De esta manera se repite lo que otros han escrito provocando que los tópicos no comprobados se amontonen sin remedio ...

Mi opinión es que la erudición como apilotamiento de datos —a la que en España somos tan aficionados— frecuentemente embrolla más que aclara el análisis de ciertas manifestaciones folklóricas. Lo que, según la jerga usual, denominamos «trabajos de campo» debería constituir el paso previo a todo estudio que pretenda ser riguroso, ya se trate de ritos, como en el caso que comento, o de textos aún vivos en la tradición oral, como, por ejemplo, los del Romancero Hispánico.

El «paso del fuego» en San Pedro Manrique, a pesar de la degradación creciente del contexto en que se produce, es un rito que, al margen de hipotéticas interpretaciones y de relampagueantes pero, a menudo, infundadas teorías, podemos ver hoy, sintiendo en



nosotros la fuerza de su magia. Sobre su origen, ya expresé en el trabajo mencionado mi tesis fundamental con la que me sumaba a la que algunos investigadores antes habían formulado. El tiempo dirá si —como yo auguré— en el lugar en el que ahora se pasa el fuego y en donde se levanta la ermita de la Virgen de la Peña se hallan enterrados los restos de un santuario —o lugar sagrado— celtíbero. Parece que hay recientes indicios en este sentido, pero también dificultades para llevar a cabo una excavación bajo la iglesia.

Pero tan importante o más que el remoto origen del rito, muy difícil de desentrañar, es la causa de su pervivencia. Hay noticias de que la misma práctica era realizada en lugares próximos a San Pedro; quizá el aislamiento geográfico de éste, por un lado, y su predominancia en la zona, por otro, influyeran en la conservación de tal costumbre.

Sobre el sencillo rito inicial se han ido superponiendo falsas leyendas populares y vestigios de distintas épocas, sobre todo en el desarrollo de los actos que, para mí, constituyen la segunda parte del ritual: «La Fiesta de las Múndidas». Hoy, por encima de superestratos que la historia acumuló sobre el rito predomina el tinglado publicitario y comercial que lo envuelve; pero, con todo, el gesto mágico, el desafío del hombre ante el fuego, su purificación, son elementos que permanecen inalterables.

Ha perdido el carácter de iniciación que, en otros tiempos, debió tener y ahora atraviesan las brasas chiquillos de doce años —no jóvenes en situación de convertirse en «hombres de pleno derecho de la tribu»—, gentes de cierta edad (aunque cada vez quedan menos ejemplos de estos «antiguos pasadores») e, incluso, como el año pasado, alguna mujer. Todos los valores que el rito anteriormente poseyera se han visto reducidos a uno fundamental: La identificación del pueblo con su costumbre milenaria y de ahí que sólo sean los sampedreses quienes pueden pasar el fuego; de ahí que la ley que excluye a los forasteros como partícipes activos de la ceremonia no haya cambiado.

Ante el sol de la noche

Llego a San Pedro antes de que se cumplan las 11. No hemos encontrado demasiados coches en el trayecto, afortunadamente, pues la carretera, estrecha y enrevesada, hace ya de por sí algo pesado el viaje. Se ven guardias a la entrada y menos gente que el año anterior. Recorro con algunos amigos las calles que, ya, me resultan conocidas. Un árbol plantado dentro de una enorme maceta y adornado con variadas fruslerías anuncia aquí o allí dónde vive cada una de las Múndidas. Estas, elegidas por sorteo entre las jóvenes solteras menores de 25 años, son —he-

rederas o no de ancestrales sacerdotisas— las verdaderas diosas y reinas de los ritos que se van a celebrar.

Aunque el ser «Múndida» constituye más una carga que una ventaja supone, también, una obligación y un orgullo para toda familia de San Pedro. Como el derecho a pasar la hoguera es un privilegio que sólo los nacidos en el pueblo tienen. Me cuentan ancianas del lugar que no se sabe de nadie que haya renunciado a ser «Múndida».

En unas «taquillas» destaraladas y semi-taurinas compramos nuestra entrada para el acto que, en papel amarillo, mantiene la misma ambigua contradicción que la del último año:

«SAN PEDRO MANRIQUE

Paso del fuego

DIA 23 DE JUNIO - 12 DE LA NOCHE

INVITACION-DONATIVO: 200 pesetas.

Mientras pagamos, uno de los «pasadores» más populares discute con las autoridades del tricornio y con el propio alcalde. El vino empieza a derramar sus efluvios generosos en el ambiente. Un mozo del pueblo se lleva expeditamente al subversivo. En la plaza hablamos con uno de los hombres que van a pasar las brasas. Es claro y rotundo:

—El fuego impone.

Marcha con otros compañeros y algunas botellas de «zurrapote». Parece necesario para la mayoría enfrentarse a la hoguera sintiendo dentro un calor «báquico» que contrarreste el de la ardiente alfombra. Y no hay que pasarse. Nos cuentan que alguien, más «alumbrado» de lo debido, cruza las brasas tres o cuatro veces y luego puede lamentarlo.



Subimos ahora la cuesta que lleva hasta la explanada en donde tendrá lugar el rito. Está ante la ermita de la Virgen de la Peña.

Entramos en el extraño circo con gradas de piedra— medio anfiteatro y medio merendero sin parrillas— que hace pocos años se construyó para que, por una parte, la gente pudiera ver mejor el «espectáculo» y para que, por otra, todo visitante pagara su entrada. Observo que hay menos público que el año pasado, sin duda porque hoy se leía en Soría capital el pregón de las fiestas, dándose inicio a las mismas y, por ello, muchos sorianos habrán preferido permanecer en su ciudad a desplazarse hasta San Pedro.

El ambiente es, también, menos festivo; parece que abundan más los «fieles» del rito que los curiosos o eufóricos advenedizos. Algunos grupos de espectadores corean a los «pasadores» famosos como si fueran toreros saltando a la arena. Ya ha ardidido el roble que, convertido en brasa molida, será objeto de la «prueba». Los encargados de manejar el largo palo llamado «horguinero» distribuyen uniformemente las brasas. Estos hombres mantienen y apaciguan el fuego; discretos oficiantes de lo que, sin duda, constituye uno de los secretos fundamentales del rito: La preparación de la hoguera.

Se calcula que es preciso consumir 1.000 kilos de roble y hay quien, exageradamente, habla de 2.000. Dan las doce, pero las brasas no están aún a punto. Mientras se inicia el acto, converso con unos sampe-dreses que hace 20 años que no venían a ver el «Paso del fuego». Recuerdan los viejos tiempos y lamentan la «comercialización» del rito.

—Antes de hacer las gradas la explanada era toda de hierba. Las familias venían junto a la ermita y unos pocos hombres del pueblo pasaban la hoguera.

Siempre, por lo que me cuentan, mirando hacia el sol poniente. Y parece que ningún año, hasta donde los vecinos recuerdan, dejó de celebrarse el «Paso del fuego», aunque a veces apenas había «pasadores» ni gente dispuesta a acarrear la leña y quemarla. En la época de la República estuvo en trance de suspenderse la fiesta religiosa y, por ello, algunos hombres dijeron que tampoco pasarían el fuego. Finalmente, todo se celebró como era costumbre.

En la actualidad se ven tres campanas —caprichosamente colocadas— en la puerta del extraño coliseo. Son las que había en la torre de la ermita que se vino abajo. Según me narran quienes las oyeron repicar, su sonido resultaba fuerte y hermoso cuando, al llegar las doce, comenzaban a redoblar señalando así la llegada de las «Móndidas».

Hoy el cortejo se retrasa. Por fin empieza a percibirse una música charanguera y con un pasito gracioso.—más de verbena pueblerina que de misterio ini-

ciático— entran en la plazuela las tres muchachas que offician de «Móndidas» este año. Conchi, Mari Paz y Mari Mar con un tropel de gentes tras ellas inician con pintoresca solemnidad el acto. Autoridades, séquito, guardias y «pasadores», después del barullo de los primeros momentos, van situándose en sus puestos respectivos.

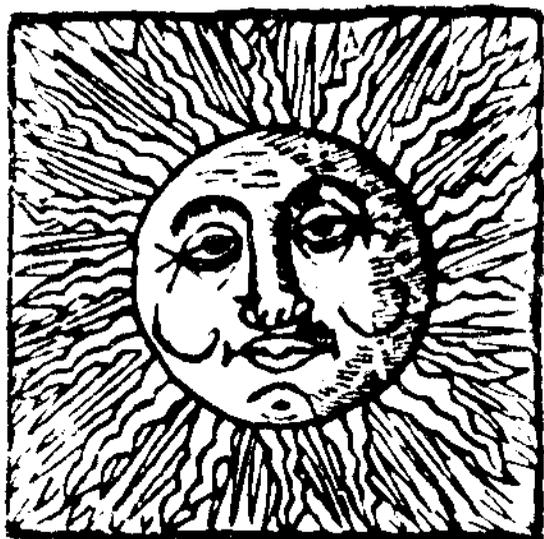
Muchos de los que van a atravesar las brasas visten de blanco con faja roja a la cintura de igual manera que los mozos de cuadrilla de las fiestas de Soría o que la muchachada de los Sanfermines. El rito cede ante la fiesta, ante el aturdimiento provocado por el ruido y el vino, por las canciones «sanjuaneras» que la pequeña orquesta interpreta; el rito, vertical purificación de los hombres, cede ante la fiesta, afán casi desesperado de comunicarse, intento frenético de conseguir una solidaridad que, por fuerza, habrá de ser fugaz y temporera.

Poco a poco el recinto se despeja y los «pasadores» se preparan, se concentran. Arremangan sus pantalones hasta la rodilla tras descalzarse. Hay quien ensaya los pasos que luego dará sobre el fuego golpeando con fuerza la arena como un caballo antes de correr. Van a pasar unas diez personas, a lo que parece, pero después, como suele ocurrir, algunos hombres más probarán su valor sobre la hoguera.

La iluminación del «coso» con focos muy potentes provoca que el brillo natural del fuego desaparezca casi por completo, tomando la hoguera una triste apariencia de ratón gris tumbado panza arriba. Antiguamente, cuando sin ninguna otra luz en el paraje que la de las mismas brasas, las familias del pueblo acudían ante la ermita para celebrar el rito, el resplandor de la alfombra candente conferiría, sin duda, una mágica dimensión al acto.

Pero el «invento» de las gradas no sólo deterioró el clima de misterio; ocasionó perjuicios más graves. Uno de los «trucos naturales» que facilitan el «paso del fuego» es que la madera haya «ardido bien», que esté reducida a trozos muy pequeños. Por eso no deben existir en la explanada donde se hace la hoguera piedras, areniscas, restos de ladrillos o de cualquier material que no se consuma al quemarse. Cuando, hace seis años, se empezó a construir el «mini-coliseo» prácticamente todos los que pasaron las brasas sufrieron quemaduras de alguna importancia a causa de ciertos residuos de la «obra» emprendida. No se suele hablar de ello; sin embargo yo he podido recoger esta información de varios testigos muy fiables.

Los bancos en los que se sientan «autoridades» y público invitado parecen sacados de alguna iglesia. Puede uno imaginarse que rezan, en ellos, un extraño «rosario» en adoración al fuego. Hoy no será el joven alcalde quien atraviese el primero las brasas; como un maestro de ceremonias irá y vendrá por el recinto en



donde se encuentra la hoguera. Quien pasa el fuego en primer lugar es, un poco, el que rompe el misterio, el que quiebra el sello, el que abre un invisible camino para los demás.

Esta vez, lo hace un «pasador» veterano. La tensión acumulada desaparece. El fuego ha sido vencido y varios hombres pasan después de él. Y parejas. La mujer abrazada a su mozo, a hombros suyos, dándole fuerza y aplomo con su peso. Como en un rito de casamiento. Tras la prueba se abrazan y besan. Han pasado la hoguera juntos. De alguna manera, el fondo erótico que la noche de San Juan tiene se revela con absoluta claridad. El fuego, símbolo del sol y sol él mismo en la oscuridad nocturna, es luz que parece conceder algo de su vitalidad inextinguible a quienes lo derrotan. Las parejas que lo cruzan en un gesto de amor cumplen así una ceremonia casi religiosa.

También, rasgo de una pleitesía que se ha venido practicando durante los últimos años, un sampedrés «pasa» al gobernador sobre sus hombros entre el regocijo del respetable. «Santi», reputado «pasador», se recrea en la suerte cuando, solo, atraviesa la hoguera con pasos lentos, seguros y cadenciosos. Quienes ya tienen experiencia de veces anteriores, pisan las brasas casi como quien toma un baño, con confianza y cierto «virtuosismo» técnico. No se apresuran, no remueven para nada el pie después de haberlo asentado en la hoguera, ponen sus plantas de la forma más plana posible.

Todavía se habla del «Ratón», un «pasador» que llegó a ser «El Belmonte» del «paso del fuego», quien lo hacía con mayor habilidad, facilidad y arte. Este año no «pasa» ninguna mujer pero sí dos chiquillos, uno de ellos de no más de doce años, con bastante seguridad en sus movimientos. La alfombra no llega a los cinco metros de largo y, al pasar, se ven rostros

en tensión, crispados, que, saliendo de las brasas sonríen satisfechos. Se suceden caras dolorosas y felices. Hay quienes dan pasitos cortos —el «estilo ratón»— y quienes pisan con los pies cruzados, en amplias zancadas, o de forma lenta y pesada, con una solemnidad entre mística y brutal. El acto se presta a alardes viriles de los «pasadores» ante sus novias y a protagonismos «egolátricos».

Finalmente, el alcalde, instado por algunos gritos, se decide a pasar. Con un gesto casi cesáreo ordena que la música se detenga y pisa el fuego con aplomo y firmeza. Algo resulta evidente: En la actualidad no faltan voluntarios entre los sampedreses que estén dispuestos a enfrentarse con la hoguera, a pesar de que —según se me ha contado— algún año el rito estuvo a punto de suspenderse por la escasez de «pasadores». Otro dato de interés: La mayoría de las personas que hoy atraviesaron las brasas tienen edades que oscilan entre los 20 y 35 años; se puede hablar, pues, de «relevo» en la continuidad del «paso del fuego». Pero, como contrapartida, aprecié que entre el público abundaba el elemento foráneo y que, al subir para la ermita, las gentes de San Pedro se desatendían en parte del acto y quedaban en sus casas.

El contexto en que este hecho folklórico se lleva a cabo no es ya el de una costumbre o rito familiar, sino el de un «alarde circense». Los espectadores pagan su entrada y, por ello, se creen con derecho a gritar a aquel que no les deja ver —aunque sea el hombre que maneja el «horguenero»— o a esperar una especie de prueba acrobática. Y la acrobacia no se produce, por lo que hay quien sale del «local» confuso y decepcionado. El ambiente, en este sentido, creo que se degradará cada vez más.

Entre quienes «pasan la prueba» tenemos a quien, como el alcalde, parece hacerlo por «liderazgo tribal» o quizá como atávica forma de «electoralismo»; a quien, concentrado en sí mismo, piensa vencer así su propia debilidad; al licenciado con gafas que vuelve a su pueblo a realizar la mágica tradición y se enfrenta al fuego solo, con un cierto aire de corredor de fondo extraviado. Tenemos al mocetón que se quema pero como lleva a la novia encima se aguanta el grito y al final cambia el rictus de dolor por una carcajada de hombre ufano de sus fuerzas. Tenemos al hombrecillo —raquítico gladiador contra las brasas— que se siente al pasar el héroe de la noche, habiéndose convertido de esta manera en adicto de una efímera gloria.

Cuando hablo con los «pasadores» —momentáneos semidioses del fuego—, me dan distintas razones respecto a cuál es el motivo para que se atrevan, para que venzan el miedo. ¿Qué busca, qué pretende un hombre que pisa brasas encendidas? ¿Qué le mueve a hacerlo?: Unos pasan porque sus padres lo hacían, pero el «don» no siempre se transmite de padres a

hijos. Otros por «un sobrinillo enfermo», por algún pariente con una enfermedad incurable. El rito mantiene, pues, en tales ocasiones, el valor de una promesa, el reconocimiento de un poder milagroso. Otros han pasado con sus novias a hombros en un arcaico casamiento que no necesita de papeles ni de altares. Otros, como drogados por el fuego, pasaron solos, tristes faquires o atletas espirituales de una singular carrera de no más de cinco metros ardientes.

Y pasar tiene sus «pequeños secretos», todos naturales: Pisar fuerte sobre la tierra antes y después de atravesar la hoguera; hacerlo con la planta plana —quienes tienen los pies planos, inútiles para la milicia, se hallan, sin embargo con ventaja para convertirse en «super-hombres» del fuego—; hay que procurar que no queden brasas entre los dedos, pues producirían ampollas y, quizá, quemaduras más importantes.

En definitiva, la hoguera de San Pedro es «de verdad» y, por lo tanto, puede causar daño como todas. Con habilidad y decisión las consecuencias apenas se dejan notar. Uno de los «secretos» más difíciles de practicar, precisamente, lo constituye el pasar despacio, vencer —en lo posible— el temor que el calor de la fogata nos ocasiona. Algunos «pasadores» no se mojan los pies en las semanas anteriores a la prueba y hay quien ha llegado a bañarse con los pies fuera para que la piel vaya acumulando su propia «coraza natural». La que, sin duda, tenían los que pasaban el fuego antaño, pastores que apenas se lavaban, de pies duros y encallecidos. Tras el acto, los que han pisado las brasas —según su propia confesión— sienten molestias; algunos se dan pomadas que mitigen el dolor. Como las quemaduras suelen ser levísimas, muchos se unen a la fiesta —que durará toda la noche— distrayendo la comezón que el fuego les provocó.

Esperando el alba

A ritmo de boleros y de tonadas «pachangueras» iniciamos la larga noche que (no hay, desde hace días, una sola cama libre en San Pedro) tendremos que pasar en pie, cantando, bebiendo, bailando y, como mucho, descabezando un sueño en el coche.

A eso de las dos, cuando el baile —en el que hubo «ruedas», «jotas» y bailes de moda— ha terminado ya, nos vamos, desafinando en nuestros cantos, a «roncar» una de las casas de las «Móndidas». Es la costumbre que la familia de la misma dé a los visitantes «roscas» y «zurrapote» y así ocurrió, aunque los muchos concurrentes fuéramos prontamente despachados. Dura, sin embargo, durante muchas horas el éxtasis de la fiesta, el afán de liberar los ángeles y los demonios de nuestro interior, la desesperada ilusión de amar y ser amado por tus semejantes como en una

«Edad Dorada» que, quizá, nunca existió realmente, pero que todo ser humano añora.

Entramos en la liturgia de creer en los demás y en nosotros mismos, de pensar que podemos ser capaces de todo y que todo puede ocurrir. Fuera el retraimiento, la desconfianza, el recelo de un pueblo tan anclado en sus miedos como el de Castilla. Fuera las inhibiciones y las «seriedades» de cartón piedra; como en la «Fiesta de los locos» que los antiguos solemnemente celebraban, el hombre se purifica en el vino y en la danza, sobrepasa su mezquindad cotidiana. Un extraño misticismo dionisiaco mueve a los más jóvenes a pasar la noche bailando —en la calle, en oscuras discotecas como garajes, en el campo aguardando el sol— y a prolongar su furor festivo en los días siguientes durante las fiestas de San Juan de Soría. No dormirán en tres, en cuatro, en cinco jornadas. Es un vaciarse en una ascética de fiesta regeneradora, en una juerga vertical que toca los cielos; sobra la comida, sobra el dormir, nada de tristes debilidades. Porque todos pueden ser algo dioses, para sí mismos al menos, mientras la fiesta siga.

A las seis y media comienza a amanecer sobre las montañas que rodean San Pedro. El sol con cansados manotazos nos pone ante un paisaje verde y amarillo; su luz nos descubre tan pálidos como anacoretas y tan agotados como pecadores. Quien haya vivido esta noche de San Juan no dudará tras tan curiosa vigilia que el ritual del «paso del fuego» y el de las «Móndidas» forman parte de una misma celebración, son el hoy y el mañana, la luna y el sol, la noche y el día, la prueba y el premio. Un misterio en dos partes, una manifestación mágica bisexual y contradictoria.

A las siete y cuarenta —y no a las siete como estaba anunciado en folletos informativos y turísticos— comienza el rito de la «caballada». En la plaza del Ayuntamiento, en donde todavía hay restos de chuletadas tempraneras, van reuniéndose las caballerías que montarán las «autoridades» del pueblo en un ritual durante el cual recorrerán los confines del lugar. Según Caro Baroja «cierran las puertas de las murallas del pueblo, haciendo un simulacro de expulsión de judíos y forasteros en general y van a casa de las «Móndidas» y escoltándolas las llevan hasta la plaza del Ayuntamiento» (2). Las «Móndidas», vestidas de blanco y con mantones de colores, sostienen con una mano los pesados «cesteños». En ellos se ven los «arbujuelos», sobresaliendo como una cornamenta de ciervo, éstos son ramillas de árbol recubiertas de una masa hecha con harina y azafrán. En el «cesteño» van, también, unas piedras que hacen de él una «corona» pesadísima.

En una larga calle que termina en plaza desolada «Móndidas» y «autoridades» presiden una extraña competición. Montando «a pelo» sus cabalgaduras al-

gunos hombres del pueblo ponen a prueba la velocidad de las mismas. Las carreras se hacen de dos en dos y no constituyen, en absoluto, un concurso organizado. El descampado tiene un piso desigual que podría provocar la caída de las bestias; por otro lado, el público se ve obligado a apartarse para no ser arrollado por los caballos más fogosos.

El sentido de este «alarde» parece escaparse ya incluso para quienes lo protagonizan. «Autoridades» y «Móndidas» aguantan el tipo con cara de fastidio y otros sampedreses más lúdicos derivan el ritual hacia la astracanada: Algunos mozos montados en un burro —que debía estar tan borracho como ellos— comparecen ante la presidencia haciendo quizá ácida parodia del acto y caen después al suelo ante los circunspectos jefes mientras el público ríe. Las «autoridades», embutidas en negro chaqué y tocadas con bicornio a la francesa aguantan de pie la farsa.

Pasa en una motocicleta antiquísima una máscara disfrazada de «Yasser-Arafat» recorriendo el curso de las caballerías y la gente aplaude mientras el personaje saluda ceremonioso. La mañana se vuelve agría.

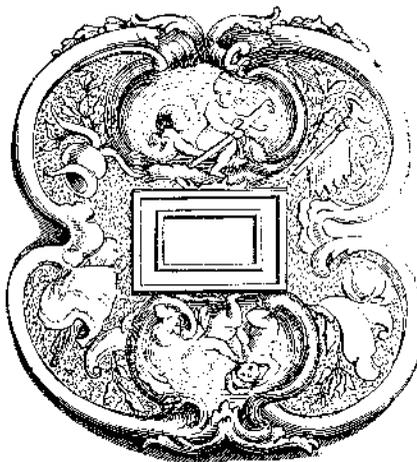
Como si de pronto nos hubiéramos perdido en algún cuadro de Solana y sus muñecos nos asaltaran por sorpresa. A lo peor todo rito en España desemboca en Carnaval como el genial pintor predicaba con sus negros pinceles.

Tras la magia del fuego, tras el desvanecimiento de la fiesta y el lánguido suicidio de la noche, los hombres parecen haber vuelto a esas tinieblas tuyas que no se acaban nunca. Parecen ser de nuevo títeres impotentes de su propia oscuridad. La fea mañana, de cara pálida y mal lavada, se agrietará sin nosotros.

Después de caer del paraíso de los insomnes preferimos el sueño al Carnaval.

(1) Trabajo publicado con el título de "El paso del Fuego en San Pedro Manrique" en *Revista de Folklore*, n.º 12, Valladolid, 1981, y en *Celtiberia*, n.º 62, Soria, 1981; galardonado con el Premio "Numancia" de periodismo (Fábula celtibérica).

(2) JULIO CARO BAROJA: *Ritos y mitos equívocos*, Madrid, 1974, pp. 59-65.



TESTIMONIOS DEL USO DE LA GAITA EN LAS MONTAÑAS DE SANTANDER

Fernando Gomarín Guirado



Costumbres: así bailan al son del tamboril vascongado como al de la dulzaina de Castilla la Vieja, o la gaita galaico-asturiana.

José M.^o de Pereda, 1864 (1)

Don Sixto Córdova y Oña, autor del *Cancionero popular de la provincia de Santander* (2), en el capítulo que dedica al uso de algunos ins-

trumentos tradicionales en el acompañamiento de cantos folklóricos, menciona a la gaita (3) como uno de los más antiguos, basándose en

un pasaje de la *Geografía* de Estrabón. Esa cita, luego reiterada por Adriano García Lomas y Jesús Cancio en *El solar y la raza* (4), es errónea. Estrabón III 3, 7 al describir los pueblos del norte de la península dice: "Toman sus comidas sentados, teniendo alrededor de la pared bancos de piedra. Dan la presidencia a los de más edad y categoría social. La comida se sirve en giro. Durante la bebida bailan en rueda acompañados por flauta y corneta, o también haciendo saltos y genuflexiones" (5). Como hemos visto, no se trata de la gaita, sino de la flauta (*αυλος*), y de una corneta posiblemente de cerámica o cuerno.

Según hipótesis como la del profesor Juan Corominas, fueron los suevos quienes introdujeron la gaita en el noroeste de la península Ibérica: Galicia y Asturias, durante su asentamiento en esta zona, siglos V al VII.

Fueran sus introductores los celtas, romanos o suevos, los habitantes de la actual Cantabria no constituyeron una excepción en el manejo y uso de dicho instrumento.

Muy escasos, como se comprobará, son los datos que se poseen acerca de la presencia de la gaita de fuelle en la Montaña; ni siquiera se aprecian testimonios en los relieves de las iglesias románicas, donde las figuras escultóricas de músicos tañendo instrumentos son tan abundantes en capiteles, portadas y timpanos. Todo hace pensar que el instrumento no arraigó como en la vecina región astur.

Vamos a transcribir los únicos datos que conocemos sobre la presencia de gaiteros en Cantabria, debidos al escritor José María de Pereda, en dos de sus obras: *Escenas montañosas* (1864) y *Tipos y paisajes* (1871), donde se ofrecen descripciones de fiestas y celebraciones campestres de la primera mitad del siglo XIX, y que constituyen, sin duda, un documento de valor etnográfico. A través de ellas vemos cómo la participación de estos músicos populares se proyecta en las más variadas manifestaciones de la vida cotidiana; así, les encontraremos tomando parte en festividades religiosas de gran solemnidad, como acompañamiento en las procesiones de los Patronos, en cortejos de bodas, pasacalles, danzas y bailes públicos.

Arroz y gallo muerto (6)

Antes de la misa se llevó en solemne procesión al santo alrededor de la iglesia, teniendo mi tío el honor, en compañía del alcalde y dos regidores, de cargar con las andas. Dos mocetones armados de escopetas abrían la marcha haciendo fuego, y un ciego gaitero acompa-

ñaba con su ronco instrumento al señor cura en sus cánticos, a los que contestaba todo el pueblo, de vez en cuando, con un fervoroso *ora pro nobis*.

Empezada la misa, no cesaron los tiros en el portal de la iglesia, y la gaita siguió tocando en el coro, acompañando a los cantores entre los cuales estaba mi tío, que era una especialidad para echar la epístola.

[...] Dos horas después volvimos a la iglesia; sacaron otra vez al santo en procesión, rezóse el rosario y nos fuimos a la romería, que se desparramaba en una pradera inmediata a la iglesia. Hicieronme ver uno por uno todos los bailes, éste, porque era de guitarra, el otro, porque era de pandereta, y por ser de gaita, el de más allá.

Los bailes campestres (7)

En una ocasión, hallándose en la romería de San Juan, o en la de San Pedro, o en la de San Roque, o en la de Santiago, o en la de los Mártires, pues la crónica no lo fija bien; hallándose, digo, en una de estas romerías más de nueve petímetros santanderinos, y no menos de diez damiseas de copete, y hallándose más que regularmente aburridos, lo cual es de necesidad en una romería mientras en ella no se hace otra cosa que ver, oír y brujulear, resolvieron los primeros proponer a las segundas, con las respetuosas salvedades de costumbre, un honesto entretenimiento que, ajustándose en lo posible al carácter del sitio y de la ocasión, fuese digno de las distinguidas personas que se aburrían. Las pudibundas jóvenes aceptaron la propuesta en cuanto al fin. Por lo que hace al modo, los atentísimos galanes, después de discurrir breves instantes, no hallaron, así por razón de honestidad como por razón de sitio, causa, etc., nada más a propósito que un baile improvisado. Las mujeres de entonces, como las de ahora, juzgaban de buena "fe" que no era un abuso de lenguaje, o, cuando menos, un error de observación, la "honestidad" del baile, y no dudaron un instante en aceptar el propuesto con tal que fuese "por lo fino", y no al grosero estilo de los populares, como los que tentan delante y formaban el principal objeto de la romería; exigencia que manifiesta bien claro que también en el concepto de aquellas escrupulosas beldades, las cabriolas y escarceos, según que se ejecuten de abajo arriba ("more plebeyo"), o de acá para allá y en derredor ("more aristocrático"), son pecaminosos y groseros, o edificantes y solemnes... Digo, pues, que se aceptó la proposición del baile con la restricción consabida, y añadido que los proponentes se adhirió a ella con tanta mayor decisión cuanto que, a fuer de "señores", nunca entró en sus ánimos bailar de otra manera. Acto continuo se procedió a la ejecución del pensamiento. Para teatro de la fiesta se eligió una pradera separada de la romería por un regato o por un seto transparente, pues sobre este punto tampoco están las crónicas muy de acuerdo, y para orquesta se ajustaron, por horas, un violinista y

un **gaitero** trashumantes, de los muchos que había en la romería, y acaso los únicos que a la sazón se hallaban desocupados. No estaban los sedicentes músicos muy diestros en materia de aires señoriles, pero eran muy amables y pacientes los obsequiosos petimetres...

Blasones y talegas (8)

Quince días después de estos sucesos, el pueblo en que ocurrieron era teatro de otros de muy distinta naturaleza.

Las puertas y ventanas de la casa de Zancajos estaban festoneadas de rosas y tomillo; las seis mejores **guisanderas** de los contornos, posesionadas del gallinero, de la despensa y de la cocina, desplumaban acá, revolvían allá y sazonzaban acullá, y atizaban la fogata que calentaba a veinte varas a la redonda, y al salirse en volcán de chispas por la chimenea se llevaba consigo unos aromas que hacían chuparse la lengua a toda la vecindad. En un ángulo del corral otras cocineras menos diestras guisaban en grandes trozos seis terneras; improvisábase en el centro una fuente de vino tinto y se armaba una cucaña en el otro lado. Estallaban en el espacio multitud de cohetes; recorrían las callejas **cuatro gaiteros** sacando a sus roncós instrumentos los más alegres aires que dar podían; volteábanse las campanas; los mejores mozos del lugar ponían el relincho en las nubes; las mozas engalanaban sus panderos con cintas y cascabeles; el sacristán tendía paños limpios y planchados en el ara del altar mayor, y el maestro de escuela se comía las uñas buscando un consonante que le faltaba para concluir un epitalamio.

[...] Dos horas más tarde una alegre y pintoresca comparsa salió del corral de Toribio y se dirigió a la portalada vecina. Componíase aquélla de un numeroso grupo de danzantes, bajo cuyos arcos cruzados iban Mazorcas, su hijo y la alcaldesa (luego sabremos qué pito tocaba allí esta señora); detrás de la danza formaban doce cantadoras con panderetas adornadas de dobles **cascabeleras**, y siguiendo a las cantadoras un sinnúmero de mozas y mozos de lo más florido del lugar. Las avenidas de ambas casas estaban ocupadas por una multitud de curiosos. Los **cuatro gaiteros** abrían la marcha tocando una especie de tarantela muy popular en la Montaña, y a su compás **plafaban**, graves como estatuas, los danzantes. Cuando las **gaitas** cesaron, dieron comienzo las cantadoras en esta forma. Seis de ellas, en un tono pausado y lánguido, marcando el compás con las panderetas, cantaron:

—De los novios de estas tierras
aquí va la flor y la nata.

Las otras seis, con igual alre y acompañamiento, respondieron:

—Válgale el Señor San Roque,
Nuestra Señora le valga.

Luego las doce:

—De los novios de estas tierras
aquí va la flor y la nata.
Válgale el Señor San Roque,
Nuestra Señora le valga.

Alternando así otras dos veces las cantadoras y los **gaiteros**, llegó la comparsa a la portalada de don Robustiano, ante la cual se detuvieron y callaron todos por un instante [...] Pasó la comitiva por enmedio de ellas y entró en el templo. [...] Los **gaiteros** y el maestro subieron al coro, aquéllos para **tocar la misa**, éste para **echar la epístola** y dirigir a los demás cantores [...]

Quando se dio por terminada la ceremonia, y después de las felicitaciones y enhorabuenas de costumbre, volvió a formar la comitiva a la puerta de la iglesia y se puso en marcha conforme había venido, con la sola diferencia de que ahora iba Antón también debajo de los arcos, y su padre echaba, durante el tránsito, puñados de **tarines** y aún de medias pesetas a la muchedumbre, cebo apetitoso y estimulante que hizo más de dos veces desorganizarse la comparsa por bajarse los danzantes, los **gaiteros** y las cantadoras a recoger tal cual moneda descariada, no obstante haberles dicho Toribio, temiéndose tamañas informalidades, que para todos habría luego.

Una hora después que la boda llegó a casa del rico jándalo, la fiesta tomó un carácter muy distinto. El señor cura, don Robustiano, Zancajos, los novios, el alcalde, la alcaldesa, los concejales de la comisión, el maestro, el sacristán y más una docena de personas de lo más selecto del lugar, ocuparon la larga mesa que se había preparado en la sala principal. Los danzantes, los **gaiteros**, las cantadoras y cuanta gente se presentó allí se posesionaron del corral, donde había, para el que menos, abundante ración de guisado, pan y vino... y arroz con leche.

[...] Cuando ésta hubo desaparecido también, y se agotó la fuente, y se rebañaron las calderas, se levantaron los tableros que habían servido de mesas, se retiraron los toldos que las amparaban del sol y comenzaron los músicos a darle a las **cigüeñas de las gaitas** (9). Esto y media docena de cohetes lanzados al aire fue la señal del gran jaleo; quiero decir, de trepar a la cucaña y del baile general.

Pasacalle (10)

[...] Pues has de saber que aquí se canta toda la noche... y todo el día. Canta la fregona al ir a la fuente y en el fregadero, y canta el **peón** cuando trabaja y cuan-

do deja de trabajar, y el aprendiz de zapatero cuando va de entrega, [...] y el oficial de sastre, y todos los jornaleros de todos los géneros y categorías, en cuanto se echan a la calle...; y no te incluyo en esta música, que es de pura afición, a los **artistas de profesión**, como los indígenas ciegos de vihuela, y **los de gaita** y lazarillo con panderetas, exóticos, de la provincia, que en ciertos días de la semana, como el sábado, aturden a la población. Y si de ella sales, oirás cantar al carretero en el camino real, y al mozo que ronda la casa de su moza, y al sacristán que va a tocar a las oraciones, y al enterador que abre una fosa... y a todo bicho viviente, que aquí como en ninguna parte, se evidencia la admitida opinión de que los montañeses de todo el mundo son bullangueros y danzarines de suyo...

Habrá que esperar treinta años hasta que hallemos una nueva cita que recoja la presencia de un gaitero, a principios del presente siglo. Esta la obtendremos, publicada a manera de anécdota, de Leopoldo Pardo e Iruleta en *Cantos de la Montaña* (11), con motivo de la preparación de una fiesta montañesa a celebrar en agosto de 1900, y que tenía como principal objetivo potenciar las tradiciones folklóricas de la provincia de Santander.

Los datos sueltos, que sobre este asunto se pueden reunir hoy en día no son pocos, teniendo en cuenta la escasez de material existente. Por ejemplo, durante los primeros meses del año 1971, hemos llegado a conocer en la zona intermedia y próxima a la costa, a gaiteros como "El Pollo" en San Vicente del Monte y Francisco Torres García, de 71 años, natural y vecino de Villanueva de Labarces (Ayuntamiento de Valdáliga). Ambos gaiteros gozan de una buena reputación como instrumentistas, siendo solicitados por vecinos y gentes de los pueblos próximos para amenizar fiestas y romerías. Ambos comenzaron en su juventud construyendo flautas de caña y más tarde punteros con maderas de limonero y saúco, tocados a manera de dulzaina. Francisco Torres García llegó a fabricarse una gaita entera con madera de saúco, cuando contaba veintitrés años. La gaita que suena actualmente la compró a otro gaitero de Villaviciosa (Asturias). Es gallega (12) de tipo "tumbal" o "roucadora"; este tipo, de los tres en que se dividen las gaitas gallegas, es el de mayor tamaño, estando afinada en Si bemol. De madera de boj pintada de negro, con anillos de hueso y fuelle de piel de cabrito. El repertorio está compuesto por jotas y melodías tradicionales propias de la tierra. Ha conseguido interesar a su hijo Leoncio Torres González, de 30 años, en el manejo de una gaita, también gallega, tipo "normal" o "redonda",

afinada en DO. De madera de boj, color natural, barnizada, con fuelle de piel de perro.

En las proximidades de Santillana del Mar, carretera de Ubiarco, un viejo pitero alterna el manejo del requinto con el de la gaita. Asimismo en Puente San Miguel, Fernando Velasco Zabala construye gaitas y toca en cuantas fiestas se le solicita junto con su hijo José Angel.

Recordemos también que algunos de nuestros más afamados cantores populares, caso de Aurelio Ruiz Crespo, de Pesquera (en la fotografía de pie junto a Manuel Rivas "El gaitero de la Portiella"), o Manuel Sierra, gustaban de ser acompañados por gaiteros. En la actualidad sucede algo parecido con otros cantores también rurales, como Manuel Gutiérrez Gutiérrez, "El chaval de Cabuerniga", que canta a menudo con acompañamiento de gaita, como hemos podido comprobar personalmente en el pueblo de Carmona. Es curioso que, en este mismo lugar, las celebradas fiestas de San Pedro hasta no hace muchos años eran amenizadas tanto en momentos religiosos como profanos, por gaiteros que acudían de diversos puntos. Otro gaitero de reconocidos méritos es Santiago Conde Fernández, de 56 años, natural de Piñeres (Peñarrubia).

En agosto de 1980, en la festividad de San Tirso, que se celebra en la ermita situada en los montes que pertenecen a Ojedo (Ayuntamiento de Cillorigo-Tama), asistimos a una escena similar a las descritas por José María de Pereda a mediados del siglo XIX. Dos músicos populares, padre e hijo, portando gaita y tambor, tocaron dentro de la ermita en diferentes pasajes de la misa así como en la procesión, alrededor de la pequeña capilla, delante de los hombres que llevaban el santo. Prosiguieron tocando, mientras los asistentes más hábiles saltaban la hoguera, y al atardecer para acompañar el baile, momento en el que aparecieron Abel el de Cahecho y otros gaiteros, también lebaniegos.

Según testimonio verbal de don Jaime García de Enterría, entre los años 1947 y 1950, eran frecuentes los gaiteros en toda clase de fiestas populares celebradas en los valles de Liébana, por ejemplo: San Bartolomé, en Frama; San Roque, en Tama; y la citada de San Tirso, en Ojedo.

Quién sabe si, como dijera en su cancionero Córdova y Oña hablando de este instrumento, pese a partir de una falsa hipótesis, "bien pudiera ser algún día en la Montaña algo más que una pieza de museo".

(1) PEREDA, J. M.^a de: *Escenas Montañesas*, Madrid, 1864, pág. VII.

(2) CORDOVA y OÑA, S.: *Cancionero popular de la provincia de Santander*, vol. IV, Santander, 1955, pág. 314.

(3) Nos referimos al instrumento musical de viento cuya característica esencial es la presencia de un odre o bolsa de cuero que actúa como depósito de aire.

(4) GARCIA LOMAS, A. y CANCIO, J.: *Del solar y de la raza*, Santander, 1928-1931. 2 vols.

(5) ADOLF SCHULTEN: *Fontes Hispaniae Antiquae*, VI, Barcelona, 1952, pág. 106.

(6) PEREDA, J. M.^a de: *Escenas Montañesas*, Madrid, 1864, págs. 465, 468 y 469. Los subrayados en los textos de Pereda son nuestros.

(7) PEREDA, J. M.^a de: *Obras Completas*, vol. I, Madrid, 1974, págs. 284-285.

(8) PEREDA, J. M.^a de: *Tipos y paisajes*, Madrid, 1871, págs. 274-285, 277-278, 281-283 y 285.

(9) No sabemos a qué parte del instrumento se refiere J. M.^a de Pereda cuando dice: "cigüeñas". Resulta extraño este nombre en la Organografía de la gaita gallega. Es como si en esta ocasión se tratara de zanfonas, en lugar de gaitas y empleara "cigüeña" por manivela (manubrio o cigüeña). De otra parte, que se trata de gaitas de fuelle, lo evidencian alusiones como: "... acompañaba con su ronco instrumento..." o "... sacando a sus roncros instrumentos...".

(10) PEREDA, J. M.^a de: *Tipos y paisajes*, Madrid, 1871, pág. 439.

(11) CALLEJA, R. y otros: *Cantos de la Montaña. Colección de canciones populares de la provincia de Santander*, Madrid, 1901.

(12) Ver: COBAS PAZOS, V.: *Esbozo de un estudio sobre la gaita gallega*, Santiago de Compostela, 1955.



EL CULTO A SAN ANTONIO EN LAS JURDES Y EN ZONAS ALEDAÑAS

Félix Barroso Gutiérrez

Desde los más remotos tiempos neolíticos, cuando se constata que el hombre comenzó a domesticar determinados animales, debieron de existir divinidades protectoras del ganado, al igual que existieron diosas de la fertilidad, íntimamente ligadas al poder frutificante de la tierra.

La arqueología, por un lado, ha desempolvado antiguos restos que están en consonancia con cultos a animales considerados como sagrados o totémicos. Sin ir más lejos, por estas tierras aparecen numerosas insculturas zoomorfas, que representan bóvidos o suínos y que hay que enclavarlas dentro de la denominada «Cultura de los Verracos», perteneciente al pueblo prerromano de los vettones.

Por otro lado, las manifestaciones etnográficas, muchas de las cuales se pueden atisbar hoy en día, nos ponen de relieve el complejo ritual de los pueblos ganaderos. Desde ciertas danzas a oscuras prácticas curanderiles y mágicas forman un abigarrado compendio que creaba un estrecho vínculo entre el hombre y sus ganados.

Pues a la luz de estas pervivencias etnográficas queremos resaltar unos valores tradicionales, de honda significación popular, máxime entre nuestras gentes extremeñas, las cuales formaron, generación tras generación, un auténtico pueblo de pastores.

13 DE JUNIO, SAN ANTONIO

La conmemoración de esta festividad cae de lleno dentro del ciclo solsticial de verano, y, sin lugar a dudas, es, junto con San Juan, la efeméride más significativa de nuestro calendario litúrgico en los pueblos de acusado matiz ganadero.

Un hecho central de este ciclo solsticial es la fuerza que se quiere imprimir, a través de determinados rituales —comunes en todos los países de habla indogermánica—, a los poderes generativos y reproductores, tanto vegetales como animales, a la vez que se intenta expulsar

los males o epidemias que puedan afectar a los ganados y cultivos.

Esto nos induce a pensar que el colocar en estas fechas a San Antonio no es un mero hecho casual, sino que responde, posiblemente, a una respuesta premeditada de la Iglesia, incapaz de cristianizar las secuelas de antiguas religiones paganas. No erraríamos demasiado si viéramos en San Antonio el sustituto de antiguas deidades protectoras del ganado, cuyas ceremonias rituales tendrían lugar ahora, durante el solsticio de verano, fechas en que se produce una explosión genésica de plantas y animales.



Tanta es la fe puesta por nuestros ganaderos en San Antonio, que raya, unas veces, en la credulidad más infantil, y otras, en la superstición más absurda. La panacea de todos los males que afectan a la ganadería la tiene San Antonio, en especial lo que se refiere a la pérdida o ataques de alimañas al ganado.

Multitud de casos se cuentan en que San Antonio ha intervenido milagrosamente, encontrando la res descarriada en el monte. Costumbre harto frecuente era, al terminar por las noches el rosario familiar, que el que lo dirigía lo rematará así: «—Un padrino nuestro a San Antoniu Benditu, pa que mos guardi el alma, la casa y el ganaditu».

Cabras, ovejas, vacas, cerdos e, incluso, gatos regresan donde sus dueños si el fervor de la plegaria sale de los labios de cualquier persona:

«Ansi si un ganau s'ha perdiu, pos San Antoniu Benditu, si le invocas, te lo trai hasta ampié de la majá». (La Horcajada, Las Jurdes).

«A nusotrus se nos perdió el nuestro gatu, que era mu güenu y estaba mu gordu. Ya llevaba un mes sin apaecel. Y el mi padri diju: "Vamus a echali el resposu a San Antoniu". Y se lu echó Angil, el del tíu Antoniu el de la tía Teresa. Y se lu echó comu al pardeal, y a la mañana sigüenti, cuando nos levantamus, estaba ya el gatu echau en la nuestra cama». (J. C. I., Martilandrán, Las Jurdes).

«A ti Crispulu le robarun del cercau unos chotus, y venga a buscalus y a buscalus, peru los chotus no apaecian. Entoncis no sé quién jué el que diju: "—Amus a echali el resposu a San Antoniu". Y se lo echarun. Y al día sigüente le pasarun recau de que los chotus estaban en el rodeu de la feria de Béjal». (M. J. A., Santibáñez el Bajo).

Y no sólo eran los ganados los que quedaban a buen recaudo merced a San Antonio, sino que su mano milagrosa amparaba también a las personas.

«Dicin que se perdió un niñu y lo andaban buscandu todü el mundu, y cuando apareció, le dijun: "—¿Pos con quién has estau...?". Y cumu su madri le tenía puestu el resposu a San Antoniu Benditu, el muchachu diju: "—Pos con San Antoniu Benditu, que me estuvu cuidando; y el lobu estaba al mi lau, y cuando

me iba a mordel, San Antoniu le pegaba en los dientes y le jupaba un perrinu brancu, y el lobu se iba"». (J. M. M., El Cerezal, Las Jurdes).

«Una vé se perdió una tía del tío Alonso, el de El Cerezal, y le echarun el resposu. Estuvu todita la nochi pol el monti, y aluegu contó que San Antoniu Benditu había estau a su lau toda la nochi y que con la cayá que llevaba la detenía cuando quería il pal ríu, pol mó de que no se cayera en el agua». (Tío Venancio, El Cerezal, Las Jurdes).

«Un día se perdieron unos muchachus; entri ellus estaban ti Leandra, «La Güevera», y ti María, «La Tranquila», que bien lo pueden contar polque están vivas. Y se perdieron pol la jesa. La genti venga a asperal, a asperal..., y ya iba escuciendu. Total que echarun a total las campanas, pa que la genti saliera a buscalus. Toa la nochi pa'riba y pa'baju y que no había forma de encontral rastro... Ya, al venil el día, los encontraron arriáus en el tináu de don Agapitu, en el términu de Palumeru. Y la genti les preguntó: "—¿Pos no habéis teníu miéu?". Y ellus dijun: "—¡Qué va!, si ha estau con nusotros toa la nochi un hombri con un perrinu blancu". Entoncis la genti se dio de cuenta de que el hombri era San Antoniu, pos le habían echau el resposu pol la tardi». (H. M., Santibáñez el Bajo).

La fe ciega e inquebrantable en San Antonio es el común denominador de estos pueblos ganaderos. No se oirá jamás contar ni un solo caso en que haya fallado el responso. El lobo —«el bichu», como lo llaman por Las Jurdes— desaparece de repente cuando la oración sale de los labios de la persona devota que se encomienda al santo. El lobo infunde gran miedo y respeto a los habitantes de estos serrejones pizarrosos. Es creencia común que, al ver al lobo, se ponen los pelos de punta y la lengua gorda, impidiendo la articulación de cualquier palabra. Al lobo hay que conjurarlo, y no hay remedio más eficaz que el responso de San Antonio.

«Una vé iba yo de nochi con dos bestias cargás de cormenas caminu de la Alberca, y en estu que veu que las bestias ponin enjietás las orejas y que comenzaban a aligeral el pasu. Ensigüía me di cuenta de lo que pasaba. Era el lobu que andaba rondandu. Me jinqueé de rodillas y le eché el resposu a San Antoniu Benditu. Al acabalu, las bestias se

quearun tan tranquilas y ya no golvimus a barruntal el lobu más en toa la nochi». (B. D. C., Nuñomoral, Las Jurdes).

«Estábamus nusotrus acostáus al rasu, que era tiempu de veranu, y en estu que comu a la media nochi sentimus jaramasqueal a los guarrapus. Yo me disper-té sobresaltá y vi al bichu que le había tirau un viaji a la tripa del culu de la lichona. Comencé a grital: "—¡Padri, padri, que el lobu ha entrau en la cerca de los guarrapus!«». Mi padri se levantó corriendu y se jincó de rodillas encima de un canchal, y le echó el responsu a San Antoniu Benditu. Na'más acabal de echalu, el bichu ajuyó pol aquellus riscalis. A la lichona la curamus con aceiti y queó tan sana». (E. J. C., Santibáñez el Bajo).

La sombra de San Antonio vaga constantemente sobre la sierra y el llano. Y, a veccs, la sombra se vuelve implacable y castiga a aquél que no cumplió la promesa o al que quebrantó el precepto impuesto en el día de su fiesta.



«A las ovejas del mi hermanu le entran una pidemia y le salían cocus en los pezuños. Entoncis se encomendó a San Antoniu Benditu, y le prometió dali el mejol borregu de la pastoría si las ovejas sanaban. Las ovejas se curarun prontu, peru el mi hermanu se olvió de la promesa, y, al cabu de pocu tiempu, los lobus se comierun al borregu. Y esu fue un castigu de San Antoniu». (A. M. S., Azabal).

«Jaci unos años, ti Feliciu «Ratón» se fue el día de San Antoniu a un güertu que está pa un sitiu que llamamu «La Floría». Un vecinu suyu, que ya s'ha muertu, le diju antecinus de salil: "—No vaigas a trabajal hoy... Mira que hoy es el día de San Antoniu Benditu y es un pecau trabajal". Peru ti Feliciu no jidu casu y se fue pa «La Floría». Al poquinu ratu de estal en el güertu dici que vio salil d'entri unos zarzalis a un hombri vestiu comu con una sotana y con un palu en la manu, y que al su lau estaba un perrinu blaucu que encomenzó a ladrali. Ti Feliciu no acalugó y se vinu corriendu pa casa, dejandu allí el burru. Cuandu llegó a casa, venia tó rejilón y se pusu mu malu. Y esu fue polque se l'apareció San Antoniu y lo castigó pol trabajal en el su día». (C. G. M. Santibáñez el Bajo).

Analizando y desmenuzando estos pasajes, nos encontramos con dos elementos característicos. Por un lado aparece la «noche», con todo su bagaje de misterio y de miedo. San Antonio es, por lo tanto, una divinidad nocturna, encargada de velar en esas horas de profunda calma. Prácticamente, en las docenas de casos que aparecen en nuestras investigaciones de campo, San Antonio se muestra en carne y hueso durante la noche. Son muy contadas las apariciones durante las horas diurnas.

Por otra parte, no es raro que al Santo le acompañe un perro pequeñito, casi siempre de color blanco. Este dato resulta curiosísimo, ya que en las diversas tallas de San Antonio que se extienden por estos pueblos jamás acompaña perro alguno a la imagen. Tan sólo, y ya en áreas más alejadas de esta provincia caceña, hemos visto a dos tallas de santos que llevan animales a sus pies. Son las de San Roque, festividad celebrada el 16 de agosto, y la de San Antón, cuya efeméride se conmemora el 17 de enero. La primera de ellas lleva un perrito, y la segunda, un cerdo. El vulgo, irónicamente, canta la siguiente copla alusiva:

«San Antón, pol sel más vieju,
 le pegó a San Roqui un palu.
 San Roqui le jupó el perru,
 y le comió a la guarrapa el rabu».

Seguramente que el perrito de San Antonio es una asociación mental imaginada por la gente, ya que el perro, al ser el animal guardián por excelencia, debe, por fuerza, acompañar a esa persona —San Antonio— que vela en la oscuridad de la noche.

EL RESPONSO

La oración mágica, la plegaria que se convierte en conjuro, entraña cierto ritual. Hay que recogerse profundamente, caer casi en un éxtasis, como si se quisiera dotar a la mente del orante de una fuerza paranormal, capaz de actuar sobre el instinto del lobo, o la persona o animal perdidos. Aqué! que se dispone a echar el responso debe alejarse de todo ruido, arrinconarse allí donde nadie lo vea ni lo oiga. La concentración debe degenerar casi en arrebató místico, pues es toda una voz angustiada la que llama a gritos a los poderes sobrenaturales. El marcado recogimiento que lleva implícito el responso de San Antonio es parejo al fervor sacramental del sacerdote en el momento de la Consagración, pues aquí también se apela a las fuerzas sobrenaturales para convertir la Hostia y el vino en cuerpo y sangre de Cristo. O al del brujo o chamán cuando implora las lluvias para su pueblo:

«El responso lo tieni que dicil un persona sin que la vea ni la oiga naidi; de lu contrariu no jaci efectú». (La Huetre, Las Jurdes).

«Pa dicil el responso hay retiralsi a un situ apartau, mejol si es escuro, y allí hay un jincalsi de rodillas y dicílu, y al acabálu, se rezan tres padrinuestrus». (Rubiaco, Las Jurdes).

El número «3» —número mágico y cabalístico para numerosas culturas— también forma parte del conjuro:

«El responso debi decilu quien lo sepa. Si puedi sel, antis de nochí, y, además, esi responso le dura «3» días. Si a los «3» días el animal no ha veníu, güelvin y se lu echan otra vé». (Tío Venancio, El Cezal).

Diversas variantes del responso he podido recoger por los pueblos de esta zona. Son todas ellas sencillas, ingenuas, donde se mezclan, a



veces, expresiones y giros sin sentido, totalmente dislocados. Parece como si fuera una retahíla de antiguos ensalmos, retocados por la cristianización; una mezcla de antañones conjuros y de agua bendita de las iglesias:

«En Padua nacisti y en Defebu vos criastéi.
 En el púrputu que Cristu pedricó, tú pedricasti.

Pedricandu vidisti venil nuevas
 que a vuestros pairis diban a ajorcal,
 y vos allá fuistis.
 Y el libru en el caminu lo perdisti.
 El Hiju de María y José que lu encontrú,
 en él se sentó.

Y tres vecis lu llamó:
 ¡Antoniú...! ¡Antoniú...! ¡Antoniú...!
 ¡Antoniú divinu y santu...!
 Lo leju, acercau.
 Lo perdió, resucitau.
 Si argún animal me farta,
 bichu viventi no le jagas dañu.
 Gloria al Pairi, al Hiju y al Espíritu Santu». (El Gasco, Las Jurdes)

«San Antoniú Benditu de Paula,
 que en Paula nacisti,
 y pedricandu, pedricandu,
 en Lisboa moristi.
 Antoniú, Antoniú, Antoniú...
 Tres vecis Antoniú.
 Tres cosas le pidisti:
 lo muertu, resucitau;
 lo encomendau, guardau;
 el lobu, alejau.

Con tres padrinuestrus y un avimaría
el responsu me sirvi de nochi y de día».
(Vegas de Coria, Las Jurdes)

«Nuestro Señor iba pol el caminu
y con Antoniu se encontró.

—Tú, Antoniu, ¿andi vas?

—Yo con vusotrus, Señor.

—Tú conmingo no vendrás;
tú en la tierra te quedarás.

Si argu se perdieri,
tú lo recogerás.

En la majá
el lobu no entrará.

Antoniu divinu y santu
guardalmi bien el ganadu,
que a vos lo tengo confiadu.

En la honra de la Virgin María
recemus tres padrinuestrus y tres avima-
[rías».

(Ladrillar, Las Jurdes)

«San Antoniu de Padua
que en Padua nacisti.

Un día el brebiariu perdisti.

El Niñu Dios lu halló.

Tres veces te llamó:

¡Antoniu...! ¡Antoniu...! ¡Antoniu...!

Lo perdíu, hallau;

lo alejau, sea acercau.

Tres padrinuestrus gloriadu.

Sea pol siempre San Antoniu
divinu, santu y alabau».

(El Cerezal, Las Jurdes)

El siguiente responso, recogido en Nuñomoral, es ya un claro exponente de oración eclesiástica, libre de adulteraciones y carente de espontaneidad, pues, a buen seguro, que fue importada por algún clérigo de esta parroquia jurdana. Esta versión apenas si es conocida en la comarca, ya que el resto de los responsos que hemos oído guardan mayor relación con los expuestos anteriormente:

«Si buscas milagrus, mira:
muerti y horrol desterradus,
miseria y demoniu, huidus;
leprosus y enfermus, sanus...

El mar detieni su ira,
redíminse encarceladus,
miembrus y bienis perdidus
recobran mozus y ancianus.

El peligru se retira,
los probis van remediadus...

Cuéntinlu los socorridus,
diganlu los paduanus.

Gloria al Padri, gloria al Hiju,
gloria al Espíritu Santu.

Ruega a Cristu pol nosotrus
Antoniu divinu y santu».

(Nuñomoral, Las Jurdes)

EL OFERTORIO

El ritual de esta fiesta adquiría su momento culmen a la hora del Ofertorio. En diferentes lugares, durante la procesión, se colocaba a las puertas de las casas, bien sobre poyos de piedra o sobre sillas, el mejor queso, todo él adornado de claveles. La mayordoma iba recogiendo, para subastarlo en el momento del Ofertorio.

Tenía lugar el Ofertorio a la puerta de la iglesia. Colocada una mesa en sitio céntrico, los oferentes, agradecidos por el favor que el Santo les había deparado, depositaban sus dones sobre ella. Allí se amontonaban cabritos, borregos, aceite, velas, chorizos, huevos... Una persona, normalmente el mayordomo, actuaba de pregonero e iba sacando a la puja las diferentes ofrendas.

El cerdo, animal simbólico de San Antón (no de San Antonio), también jugaba un papel preponderante en el ritual de la ofrenda. En más de un pueblo no ha sido raro ver, hasta hace poco, al terminar la misa dominical, a alguna persona pregonando un cerdito de cría a la puerta de la iglesia. A las voces de «¡Quién da más pol el guarrapitu de San Antoniu!», se formaba un corro a su alrededor hasta que alguien adquiría el animal. Tanto el oferente como el comprador eran personas que, por algún motivo estaban en deuda con el Santo. El dinero recaudado iba a parar al cepillo de la imagen. Asimismo, en la totalidad de los pueblos jurdanos era muy tradicional —y sigue siéndolo— el guardar patas y manos del cerdo de la matanza para entregárselas al Santo en el Ofertorio. Este último aspecto del rito, que no entrañaba promesa anterior, parece ser una imploración al Santo para que, a través de esas manos o patas, hiciera extensiva su bendición al cerdo de la próxima matanza, base cárnica fundamental y casi exclusiva del sustento anual del jurdano. O, tal vez, sea un residuo de oscuras épocas, en las que se ofrecieron sacrificios de cerdos a ciertas divinidades protectoras del ganado.

LA OTRA CARA DE SAN ANTONIO

Una de las danzas de esta zona, que entra dentro de los denominados «Sonis brincaus», dice así:

«Tú fuisti la que metisti
a San Antoniu en un pozu,
y le disti zambullías
pa que te saliera noviu.

A San Antoniu le rezu
sábadu, domingu y lunis,
polque Antoniu se llamaba
el primel noviu que tuvi».

Dos aspectos hay que desglosar de estas estrofas. El primero de ellos nos muestra bien a las claras que San Antonio está facultado para encontrar el novio/a que necesita la persona que a él se encomiende. He aquí cómo el poder de este abogado de las cosas perdidas se extiende también al campo nupcial. San Antonio por encontrar cosas, encuentra hasta el galán o la dama que necesitan sus devotos.

Esta creencia está muy difundida también por otras regiones. Muy conocida es la canción de «Al pasar por el puente de Santa Clara / se me cayó el anillo dentro del agua...». Pero lo curioso e interesante de esta creencia es la actitud que adoptan, por estos pueblos, las personas que quieren ser correspondidas en sus aspiraciones amorosas.

Está prácticamente perdida la costumbre, que bien podemos enlazar con determinados rituales de rogativas de lluvias, de coger una imagen de San Antonio y darle un buen champuzón, a fin de obtener el favor amoroso perdido.

En el caso de las rogativas de lluvia, se nos ofrece una visión clara de lo que se pretende al sumergir las imágenes religiosas en el agua. Así, en el pueblo de Montehermoso, acostumbraban antiguamente, en épocas de sequía, a sacar en procesión por los campos a San Bartolomé. Las gentes gritaban a coro:

«¡San Bartolomé,
tieni que llovel;
y si no lluevi,
champuzón con él!»

Si al terminar el novenario no había caído ni una gota, cogían la imagen y la introducían en un pozo o en una charca. ¿Qué se pretendía con ello? Pues ni más ni menos que hacer comprender al Santo, mediante el contacto con el agua, que la gente ansiaba la lluvia para sus

campos. Esto no es otra cosa que un caso de magia homeopática, muy practicada por antiguas civilizaciones y por pueblos que hoy viven en un estado primitivo.

Este rito de inmersión está constatado en la antigüedad, practicándose con las grandes diosas de la fecundidad y de la agricultura. Así, el 27 de marzo («Hilaria») se introducía la estatua de la madre frigia, Cibele, en un río o en un estanque. En Pafos también se «bañaba» a Afrodita (Odisea, VIII, 363-366). Pausanias nos habla, igualmente, de las lustróforas de la diosa en Sicione. El mismo ritual era corriente entre muchas tribus germánicas.

Pero en lo que respecta a San Antonio podemos observar que no tiene que ver nada con el conjuro de las lluvias. Es, más bien, otro tipo de conjuro el que se intenta llevar a cabo. Es aquél que está en estrecha ligazón con el poder fecundante del Santo. Ya hemos dicho cómo las antiguas diosas de la fecundidad estaban expuestas al rito de la inmersión. Y ¿por qué se sumergía? Seguramente para dotar de nuevo vigor a sus agotadas fuerzas. El agua es fecundante, ya que hace fructificar las semillas; de aquí que sea el agua el elemento más importante para transmitir la savia generativa a las diosas de la fecundidad.

Por lo tanto, el rito de remojar a San Antonio tiene razón de ser. Aquél necesitado de novio/a debe introducir al Santo en el agua, al objeto de que adquiriera el suficiente poder fecundante para cristalizar el favor deseado; un favor que, a todas luces, muestra su futuro carácter generador y fecundante. Ella se unirá al novio concedido, y él a la novia, y así cumplirán la misión esencial de sus enlaces: la procreación. De esta forma, nuestro Santo adquiere una segunda dimensión: el ser una deidad fecundadora.

LA VELA

Con el nombre de «La Velá» se designa a un acto tradicional, que aún perdura en casi todos estos pueblos, y que tiene lugar la víspera de San Antonio por la noche. A poco que se mire, nos daremos cuenta en seguida que el festejo en sí es un vestigio de antiguos cultos solares.

A medida que las sombras de la noche se apoderan de los tejados musgosos, el mayor domo del Santo hincan un palo de unos dos metros de altura en el suelo, bien a la puerta de su casa, de la iglesia, de alguna ermita, o en medio de la plaza mayor. Sobre la punta del

palo se colocan «capacetas» (capazos de esparto, utilizados en los lagares de aceite), y, en su defecto, serones u otros aperos semejantes. El mayordomo les prende fuego y el tamborilero comienza a zarandear la piel del tamboril y a soplar la flauta de tres agujeros. Así comienza la zambra. El personal se arremolina en derredor del palo. Unos proceden a bailar los ancestrales sones y otros gritan y lanzan «rejinchus» (fuertes gritos guturales, semejantes a los «ji-jeos» salmantinos y al «ru-ju-jú» de los galaicos y montañeses) al aire; y otros, en fin, ríen, saltan, o mueven el palo o pegan golpes con una vara sobre las «capacetas», para que éstas suelten muchos «potricos» (pavesas candentes).

Todo el acto, como dijimos, no es más que una simbología solar. Las «capacetas», que son redondeadas y arden hasta consumirse, son la imagen del astro rey. Sin lugar a dudas que lo que el pueblo pretende es infundir fuerzas al sol, cuyos rayos son tan necesarios, en esta época del año, para las cosechas. Y para ello emplea otra vez la magia homeopática, o sea que «lo semejante produce lo semejante». La mentalidad aldeana crea un paralelismo entre «capaceta»-sol y fuego-rayos solares. Al avivar la «capaceta» con el fuego se pretende infundir calor al sol, otorgarle el vigor suficiente para que pueda continuar su camino proyectando sus ardientes rayos sobre la tierra. El hecho de que algunos azoten las «capacetas» se puede interpretar como el afán de avivar más las llamas, de que el espacio se llene de pavesas rojizas y se cree, así, un ambiente o climax propicio para que el dios sol adquiera los poderes inherentes al solsticio de verano.

* * *

Un elemento más de la fiesta nos queda por analizar. Es la capea, diversión que por estos pueblos se celebraba tres veces al año: San Antonio, San Juan y San Pedro. Tres fechas muy concretas y muy claves, ya que las tres están comprendidas en un ciclo muy característico de los antiguos calendarios paganos. Mas todo este asunto de capeas y fiestas de toros nos llevaría muy lejos... Conformémonos con exponer la arcaica relación existente entre las antiguas diosas de la fertilidad o fecundidad, a las que a veces se representaba como a una vaca, y el toro, símbolo del poder y de la fuerza genésica.

CONCLUSION

A la luz de este trabajo, podemos esquematizar los mitos y ritos de San Antonio en la comarca de Las Jurdes y otras zonas cacereñas en los siguientes puntos:

1. San Antonio de Padua es una festividad que cae de lleno en lo que ya podemos denominar solsticio de verano.

2. Es, con plena seguridad, la situación de alguna antigua deidad pagana.

3. Esta deidad pagana tenía una doble dimensión:

— ser protectora de personas, ganados y otros bienes;

— ser una divinidad fecundadora.

4. En cuanto poseía atributos de divinidad fecundadora, podemos asemejarla a las diosas madres de las culturas mediterráneo-orientales, las cuales estaban en plena hierogamia con otros dioses fecundadores, representados por el toro.

5. La festividad de San Antonio va ligada a determinados cultos solares («La Velá»), que, en el fondo, pretenden avivar la fuerza genésica del sol, que debe entrar en hierogamia con la tierra, para que entrambos fructifiquen las cosechas.

NOTA.—Para dar mayor realismo a los sucesos narrados por el pueblo, hemos dejado nuestras transcripciones en las formas dialectales propias de la zona. Por ello, a continuación, exponemos un somero vocabulario, a fin de facilitar la lectura de los textos.

El dialecto empleado en el área que hemos investigado, responde a cierta modalidad del antiguo leonés mezclado con un sustrato lingüístico anterior a la Repoblación.

ACALUGAL: Esperar. Se emplea siempre en forma negativa.

AL PARDEAL: Al oscurecer.

AL RASU: En el campo.

AMPIE: Al pie.

AMUS: Vamos.

ANDI: Adónde.

ANST: Así.

ANTECINUS: Antes.

ARRIAUS: De «Arrialsi», cobijarse.

BARRUNTAL: Oír confusamente.

BRANCU: Blanco.

CUDIANDU: Cuidando.

DIJON: Por «dijeron».

ENJIESTAS: Levantadas.

GUARRAPUS: Cerdos.

JARAMASQUEAL: Ruido que hacen los animales al sentir peligro.

JESA: Dehesa.

JIDU: Hizo; de «jadel», hacer.

JUE: Fue; de «dil», ir.

JUPABA: Azuzaba; de «jupal», azuzar.

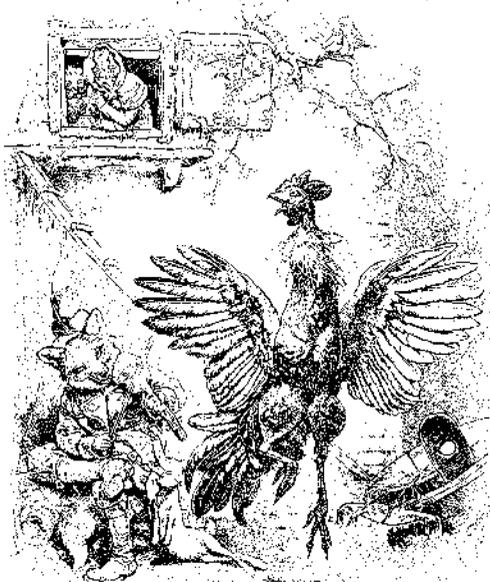
LICHONA: Cerda de cría.

PAIRIS: Padres.

REJILON: Temblón.

TINAU: Caseta en el campo.

VAIGAS: Vayas; de «dil», ir.





Mircea Eliade, quien ha estudiado la significación del concepto de herrero, señala la presencia de ciertos universales en las mitologías y en las cosmologías de casi todos los pueblos de la tierra.

El mito del origen de los metales constituye quizá una de las formas suprahistóricas más ligadas al plano telúrico. A través de la forja de los metales se manifiesta, entre otras cosas, el poder de los genios de las profundidades terrestres. Por otra parte, el hombre recibe semejante saber —clave del conocimiento— por transmisión de tales poderes. Y ello no en forma gratuita. No todos los hombres pueden acceder a ese estadio del conocimiento secreto: sólo aquellos capaces de penetrar en la meta-dimensión de lo ignorado y de incorporar a su acervo personal el componente de esoterismo inherente al plano iniciático. Algo que está totalmente alejado de los esquemas por que se rigen las masas. A este respecto, como bien apunta el historiador del arte Francastel, el iniciado ve las mismas cosas que la masa, pero las ve de forma distinta.

Abiertas las entrañas de la tierra —extracción del mineral—, la forja posterior del me-

tal correspondiente —el hierro sobre todo— se ofrece como una operación de concomitancias hierofánicas que exige un ritual. No tiene nada de particular, por ello, el que, desde los inicios de la Edad del Bronce, y más tarde ya en la Edad del Hierro, se sucediesen las ceremonias —cargadas de ritual— destinadas al reconocimiento e impetración y en acción de gracias a la divinidad por parte de los hombres en posesión del secreto metalúrgico. Pero el metal poseía también una entidad malevolente. Así, en Arvaes, se celebraban diversos actos de expiación cada vez que se talaba un árbol con instrumentos de hierro: tanto por razón del carácter sagrado de aquél como por la propia condición «vil» del metal.

Es posible que el uso del mismo estuviese limitado —o preferentemente—, en un primer momento, a la fabricación de armas. Quizá por ello resulta creíble la creación de una metafísica de la dominancia de origen telúrico. Anotemos a este respecto la particularidad de que los metales no se incorporen como elementos nutricios o seminales al acervo de creencias uranianas: se hallan revestidas de una condición de tangibilidad.

En última instancia, los «herrereros míticos» depositarios del saber elemental de la forja de los metales, se constituyen en guardianes de las riquezas ocultas que son constantemente codiciadas por los hombres. De ahí el afán de éstos por explorar las cavidades de la tierra y de ahí las leyendas que hablan de la existencia de gnomos y otros seres que incluso llegan a accionar los artilugios empleados por los «herrereros hombres», quienes vienen a ser a modo de discípulos de aquéllos.

EL HERRERO, TRANSMISOR DEL PODER DEL METAL

En la Gesta de Beowulf —compuesta en el siglo VIII— se habla de la tormenta de hierro, metáfora de batalla o lucha cruenta. Dicho metal se asimila a la furia destructora, a la espada, y más exactamente, al arma homicida. Sin embargo, los forjadores de espadas mágicas, como Weland, herrero mítico de las sagas sajónicas, gozan de una gran estimación entre los hombres comunes. Una piedra sagrada, o mejor dicho, encantada, estuvo dedicada como materia reverentiae al citado herrero. Decíase que depositando una moneda junto a la piedra, y atando el caballo a ésta, su dueño hallaría herrado al animal sin más requerimientos. Recordemos que Weland era considerado como el más excelso forjador de espadas.

Para lo que aquí nos interesa destacar, pondremos especial atención en el carácter demiúrgico de los herreros originarios y su proyección sobre las sociedades metalúrgicas. En tal sentido aludiremos a la categoría ctónica —de ubicación subterránea— de la forja: los antecedentes mitológicos (léase Vulcano en el mundo griego), establecen una especie de maridaje entre el fuego y la forja, esta última imposible de entender sin el concurso del primero.

En ese mundo subterráneo, el trabajo del herrero se contempla bajo un aspecto litúrgico inscrito en el cual se entiende el ceremonial de índole propiciatoria y expiatoria que rodea el fenómeno. Y ya sea la sacralización de lugares mineros o proveedores de mineral —el Moncayo, por ejemplo—, ya sea la segregación de los herreros de los núcleos habitados por la comunidad, se patentiza el reconocimiento del carácter iniciático que aquéllos poseen. Cuando menos, hasta la llegada de la industrialización que comportó un rompimiento con los esquemas mágico-religiosos del momentum anterior. La aparición de la máquina y del maquinismo representa la inversión del cuadro cosmológico en el que se situaba lo numinoso en la forja

como algo informador de la misma, casi con categoría de sacrum, si se me permite decirlo así. En tal sentido hay que entender el carácter críptico del espacio mágico de la herrería en su contexto pristino, en su origen telúrico, expresión de la vitalidad de la mater genitrix. En una palabra, en su significación de arcano. El decir, pues, que la antigua herrería era un simple taller de metalurgia, equivaldría a deformar la razón profunda de su existencia.

La figura del herrero en cuanto poseedor del secreto de la forja, cuyo conocimiento se considera le fuera transmitido por la deidad correspondiente, ofrece el componente carismático de la etapa preindustrial, paulatinamente perdido en etapas posteriores. Esta posterior desritualización y desencantamiento de la función de herrero apunta a una profanidad de los órdenes cosmológicos —asentados sobre el eje de lo numinoso—, a mi modo de ver. Dotado de la cualidad mágica, el hierro aparece rodeado de elementalidad, es decir, de entidad primordial, y cuyo uso puede estar al alcance de los miembros comunes de la sociedad, pero cuya elaboración in esentia ha de quedar restringida a los iniciados: los herreros.

En un documentado trabajo, Juan G. Atienza apunta, con atinado criterio, que las fraguas y herrerías se hallaban ubicadas por lo regular en enclaves de significación telúrica. La herrería de Compludo —siglo VII— constituye una clara muestra de ello.

EL METAL COMO ELEMENTO DOMINADOR

Resulta comprensible el hecho de que los metalúrgicos fuesen rodeados de un halo carismático, demiúrgico. La aparición de los metales supone la posibilidad de desarrollar técnicas capaces de suministrar un mayor control sobre el entorno. Además, insistimos, se trataba de un conocimiento de orden iniciático, no asequible para el común de los hombres. (En este sentido, y sin pretender por nuestra parte entrar en discusiones peregrinas, cabe anotar la particularidad de que las operaciones de extracción y forja de los metales corrieron a cargo de varones; como parece que, de otro lado, los trabajos de cerámica contaron indistintamente con la participación de hombres y de mujeres.)

Como sea, lo cierto es que los metales se constituyen en elementos telúricos, malditos en buena medida, y los metalúrgicos se erigen en representantes de un orden socio-mitológico recién instaurado. Es interesante observar cómo los distintos órdenes de representación cós-

mica referidos a la supuesta inmaterialidad de los metales, es decir, a su condición mágica, giran en torno a una teofanía: los metales constituyen formas de un complejo estructural deificable, el cual viene dado por la tierra, el aire y el fuego. La tríada agrupa entes interactuantes cuyo poder conjunto, en cuanto controlado por el hombre, se manifiesta bajo el signo de la initiatio mística, según dijimos. Y al mismo tiempo, bajo la impronta del esoterismo. Así, la forja de los metales está reservada, en su aspecto prístino, a los genios que habitan las profundidades de la tierra. La significación posterior no se ha producido todavía. Tal cosa sucederá en cuanto una parte instrumental —no esencial— del proceso pase a integrar el acervo de conocimientos del hombre forjador de metales. El estadio precedente, significado en la labor del minero, no posee tal relevancia, se reduce a una actividad puramente mecánica. En cuanto al herrero, depositario de una serie de formas de sacralidad en sus comienzos, pierde más tarde tal sentido; su oficio queda reducido a una técnica dotada de profanidad.*

Para terminar, quisiéramos decir que solamente los spiritus simples son capaces de admitir como verdad las «evidencias». Tanto el positivismo como el ehvemerismo adolecen de simplismo en el planteamiento de no pocas cuestiones sometidas a examen. Quien vea en la

metalurgia —y en la minería— simples manifestaciones de las capacidades humanas en el plano tecnológico e ignore el entramado cosmológico y mitológico en que se hallan inscritas, caerá en el peligro de tomar el rábano por las hojas, si se me permite la vulgar expresión. Las cosas pueden o no ser complicadas, pero en cualquier caso se erigen en materia de reflexión, y entonces, aun las aparentemente más simples, muestran un trasfondo común a todas las demás. La tecnología ha desacralizado muchas de las actividades primordiales de la humanidad. Mas, si el observador analiza el fenómeno, advertirá que, en la actualidad, la mitificación del maquinismo corresponde en cierta medida a la antaño sacralización de la metalurgia.

(*) No entra en nuestro propósito el atender aquí los aspectos de la metalurgia itinerante intuida a partir del examen de la dinámica socioeconómica de la Edad del Bronce y más tarde, de la Edad del Hierro. Baste indicar que el carácter iniciático de la antedicha actividad se mantuvo y pervivió hasta bien entrada la Edad Media. Pero la difusión de las técnicas mineras y metalúrgicas correspondientes conlleva su desacralización.

BIBLIOGRAFIA

- ELIADE, M.: "Herreros y alquimistas". Alianza Editorial, Madrid, 1974.
 G. ATIENZA, J.: "La meta secreta de los templarios". Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1979.



REQUIEM POR EL BARRO

Manuel Garrido Palacios

Hoya Pineda es un barrio de Gáldar, pueblo de la isla de Gran Canaria. José y Julia viven en una de las cuevas que existen y que tienen —dicen— acondicionadas para la vida. Pared y techos albiados, blanqueados a cal con escobas de palma que aún manufactura Francisco en su taller de Ingenio. No entro a ver la alcoba. Julia sabe la baratura de la harapa, ese amasijo lineal de trapos viejos, prensados y convertidos en manta en el telar manual de Isabel, también de Ingenio. A lo de la cal cubriendo bultos y depresiones, saliendo por los boquetes casa afuera, el arquitecto Montaner diría que es «la higiene que se asoma». A lo de la manta, Paco Turista diría que «qué buena para el coche». Aunque el telar de Isabel merece su nota aparte, vaya aquí una referencia: los trapos para hacer la manta son retazos que lleva el cliente y por muy chicos que sean sirven. La mano de obra se ocupa en esa manta una semana y cobra por ello nada y menos. Isabel dice que si sube el precio no habrá más mantas y que «ya» es lo único que saber hacer. El artesano es como un barco varado en este tiempo nuestro. Francisco ha hecho un poco más colectivo lo de la escoba. Toda la familia es parte del proceso. La mujer, él y el hijo, ya muchacho, sentados en el suelo del patio, produciendo escobas baratas para barrer o albiar.

En Hoya Pineda, Julia, sentada también en el suelo, hace los cacharros de barro. Dicen —las voces autorizadas para decir estas cosas— que en una cueva prehistórica que hay en plena Hoya se han encontrado restos de cerámica idénticos a los que Julia hace ahora. Y la manufactura predominante en Hoya Pineda es la alfarería. Asisto al entierro de una cultura. Hay quien sostiene que todo este lío no pasa del XVIII, así dicho con aire entre me lo guiso y me lo como el palomo. Bueno, miren, ya tenemos una fecha, un dato frío que añadir a la emoción de verlo nacer. Lo malo es que no coincide con los tiempos que cantan las pinturas rupestres de la cueva, quietas en ese oscuro andén llamado prehistoria.

Aunque Julia y José no son los únicos alfareros que quedan, sí son prototipos de la comunidad. El, con su asma a la espalda, pica montañas, carga terrones, los muele, los bate y los cierne. Después los pone a remojo. El ingrediente para que el cacharro llegue a pegar es otro tipo de arcilla, también arrancada a pico, molida y cernida, pero que no se moja. Atiende asimismo el encendido del único horno que hay en Hoya Pineda. Horno común donde se consiguen novecientos grados «a ojo». Ella es la artista. Se ríe mucho y se echa el pañuelo atrás, sofocada, cuando se lo digo. Une el barro seco y el húmedo y con una tabla en el suelo como único torno, da vida a una variedad como de quince piezas diferentes, desde la utilidad del puchero, olla, plato, vaso, horno, sabumario, asador y palangana, a la forma más liviana para decorar con flores: la maceta.

José y Julia son de los más bien asentados de Hoya. Así que tienen otra cueva, subiendo la mon-



taña, que usan como almacén. Julia no conoce el torno, esa herramienta tan útil al alfarero. Pero ha oído hablar de él. Y de cómo juegan los pies en el proceso. Y hasta alguien le ha preguntado si no trabajaría más cómoda. Julia no ha sabido explicarle que hace miles de años que ella se viene sentando en el suelo y haciendo lo mismo. Así que ha dicho simplemente: no.

Aunque trabajan los dos, ella pone los precios. Dice José que «es cosa de mujeres». Así que le compro unos cacharros y pago. Lo que pasa es que como ella tiene las manos embarradas, él se guarda el dinero.

Es Hoya Pineda un valle montañoso, profundo o alto, según se mire desde arriba o desde abajo. Las cuevas y alguna casita pequeña con azotea están en la ladera. Hasta este núcleo se llega por camino de cabras. El suelo tiene muchos salientes, no aptos para pies delicados. En el interior de las cuevas hace frío en verano, calor en invierno. No hay luz eléctrica. La manufactura se hace a la puerta, agradeciendo sol. Tienen tres hijas, que como todos los hijos de los alfareros de Hoya Pineda, no piensan ni por asomo heredar el oficio ni la cueva.

Julia, estancada su cultura de siglos en el nuestro, nos dice, dando forma con las manos a un gran recipiente para agua: cuando yo falte, esto se acabó.



Costumbre muy arraigada en otros tiempos, pero que hoy ha desaparecido total o casi totalmente, debido probablemente como el resto de las manifestaciones populares de estas tierras, a la desertización paulatina de nuestros pueblos. La cencerrada está definida en el diccionario de autoridades como "El son y ruido desapacible que hacen los cencerros cuando andan las caballerías que los llevan. En los lugares cortos suelen los mozos las noches de los días festivos, andar haciendo ruido por las calles, y también cuando hai bodas de viejos o viudos, lo que llaman noche de cencerrada. Dar cencerrada o ir a la cencerrada" (1). En algunos pueblos de Castilla la Vieja, el nombre de cencerrada está sustituido por el de "matraca" (2) y probablemente de ahí tuvo el origen la frase tan conocida de "dar la matraca" en sentido de pesadez.

En algunas comarcas leonesas, se le da el nombre de "Chocalla" o "Chuecalla", porque el ruido se hace con cencerros, "Chocas" o "Chuecas".

Dentro de lo que se conoce normalmente como cencerrada, debemos distinguir dos cosas, la propia cencerrada, que consistiría como luego detallaremos en hacer ruido con los cencerros, la noche de la boda, o cuando se acompaña a los nacidos; y el acompañamiento propiamente tal que el pueblo les hace a la Iglesia, y que se conoce normalmente, como "llevar el palio, o ir bajo palio". Esto último no es privativo de las bodas de los viudos, o personas de edad avanzada, pues se aplica también a los que se casan en Carnaval, Cuaresma, etc.

Independientemente de lo que digamos a continuación, y de las diversas variantes que podamos encontrar en los pueblos, la cencerrada en general, consiste en: la víspera de la boda, a veces antes, los mozos unas veces, otras el pueblo entero, se armaba de cencerros, almireces, calderos rotos, botes llenos de piedras, rejas de arado viejas y cualquier instrumento que pudiese hacer ruido, y se llegaban delante de la casa del viudo o de la viuda que se iba a casar y allí se pasaban la noche armando el mayor escándalo posible, hasta que el novio, pagaba una cantidad de vino que fue-

se del agrado de los rondadores. Otras veces incluso después de haber recibido el vino continuaban con su serenata, y no faltan ejemplos que nos cuentan que esto se repetía a veces hasta ocho noches seguidas.

El día de la boda era la segunda parte. Los mozos, enganchaban dos bueyes viejos y malos, o dos burros del peor pelaje que se pudiesen encontrar en la localidad, a un carro, en el que colocaban también un palio hecho con sacos rotos, o mantas viejas y remendadas. En el palio ponían adornos alusivos a los motes que tuviesen los contrayentes. Hacían subir de grado o por la fuerza a los novios, y así, a paso lento, iban recorriendo el pueblo calle por calle, hasta llegar a la iglesia. La comitiva estaba formada por unos mozos, que iban delante del carro, revestidos grotescamente de curas, con las sayas de cualquier vieja del pueblo, otros de sacristanes, los cuales llevaban a modo de incensarios calderos rotos en los que quemaban excrementos de perro, gato, gallina, pimentón y guindillas, y con ellos iban incensando a los pobres viudos. Rodeando el carro por todas partes el resto de la juventud con cencerros.



Si bien del toque de cencerros por la noche no se libraba nadie, porque los mozos daban la serenata antes de la boda, la noche de bodas o después (conocemos casos donde la cencerrada se dio dos meses después de la boda, cuando los novios vinieron por primera vez al pueblo), de lo que sí se libraban, era del cortejo y del palio. Para ello se concertaban las bodas en el más estricto secreto, sólo con el cura, y se casaban a horas intempestivas. Pero aquí también entraba la picaresca popular, que no abandona ninguno de los actos de la vida rural. Cuando se enteraba algún mozo, corría la voz y a la hora que fuese, cuando menos lo esperaban los novios aparecían los mozos con el carro preparado a la puerta de la iglesia, para darles el paseillo.

Esta es, en síntesis, la cencerrada que se daba en los pueblos de Castilla y León, pero sobre este esquema general, hay pequeñas variantes, y nada mejor que los testimonios recogidos directamente de labios de los ancianos de nuestros pueblos, para ilustrar lo que han sido León y Castilla en este sentido.

En Gordoncillo, un pueblo de la Tierra Llana Leonesa, recogimos este informe que nos proporcionó don Nunilo Vallinas, y que nos detalla una cencerrada que se dio hace más de cuarenta años, y a la que asistió él de mozo:

“Cuando llegaba y se casaba un viudo, se le daba la cencerrada, y consistía en que se quitaban los cencerros a las ovejas, los cogían los mozos, y ¡hala! a buscar al novio, a ver dónde estaba para darle la cencerrada. Hubo cencerradas que costaron disgustos, hubo algunas que trajeron riñas y todo.

Una vez vinieron unos de Valderas, porque no querían que les diesen la cencerrada en su pueblo y vinieron aquí a casarse creyendo que nadie se iba a enterar, pero cuando salieron de casarse a eso de las cinco de la mañana, allí estaban los mozos esperándoles con los cencerros, yo no sé quién se enteró, que corrió la voz, y allá fuimos todos.

Bueno, pues como decía, se cogían los cencerros debajo de la manta... antes se gastaban aquellos tapabocas y aquellas mantas grandes, te tapabas bien pa que no te conociesen, se metían los cencerros debajo de la manta, y venga, uno detrás de otro tocando los cencerros por todo el pueblo, primero por una calle, después por otra, y así todas, hasta que se llegaba a casa de la viuda, allí se ponían unos mozos a una esquina y otros a otra y se empe-



zaba el “ajuja”. El ajuja era que salía un mozo de una esquina y voceaba:

—Fulanoooo, ¿no sabes nadaaa?

—No hombre, nooo.

—Pero ¿qué me diceees? ¿Que se casa fulana con menganoooo?

—Pero hombre, ¿cómo así?, si a fulana la vi yo el otro día con mengano (se dice el nombre del difunto) ¡Ay é!! ¡ay! ¡Cornudoooo!

Al día siguiente, ya estaban los mozos vigilando, algunos se pasaban toda la noche, y nada más que veían salir al novio de casa ya estaban otra vez detrás con los cencerros; ahora que de día no se decían los disparates de por la noche. También se enganchaba un carro y se les hacía un palio para acompañarles a la iglesia, y para volverles a casa. Iban muchos también al lado del carro con calderos y quemaban pimiento, guindilla, y aquello olía, ¡but!”

Otra cencerrada, por citar otra manera de hacerlas, en este caso de la Comarca de Tudela de Duero (Valladolid), es ésta, que se daba a la puerta de los viudos la noche de bodas:

“Los mozos, puestos en dos bandos, tenían entre sí este diálogo:

—¿Quién se ha casau?

—Fulana (siempre el apodo, que a poder ser se hacía en verso).

—¿Con quién?

—Con fulano (apodo).

—¿Qué la dota?

—Dos pelotas.

—Y pa nosotros. ¿Qué ha dau?

—Nada.

—Pues arriba la cencerrada.

Y se ensañaban haciendo el mayor ruido posible, hasta que el novio salía a la ventana a darles vino. Si la cencerrada se daba la misma noche de la boda, se hacía todo lo posible por no dejarles dormir, e incluso si se podía se llegaba hasta la habitación y se les sacaba de la cama y se les paseaba nuevamente.

En Montemayor de Pililla (Valladolid), se iba a casa de los recién casados, y se hacía una hoguera a la puerta en la que se quemaba azufre y sustancias mal olientes, procurando que el aire llevase el humo para la casa de los homenajeados.

En algunos pueblos, cuando los contrayentes no se dejaban pasear, se les paseaba en efígie. En Gumiel del Mercado (Burgos), según noticias recogidas a principios de siglo (3), se hacían dos monigotes que representaban a los novios y se les paseaba bajo palio dándoles incienso con los incensarios ya descritos. En Frechilla (Palencia) se hacían dos "peleles" de lienzo rellenos de paja, a los que llamaban "bichos", con los que se quería representar a los viudos, y con los monigotes, procuraban hacer juegos y pullas para hacer reír a la gente.

En Cabañasraras (León), a los viudos, se les preparaban unos "espantillos" (espantapájaros) representando a los contrayentes, a él con sombrero, a ella con mandilón y chal; además, por la noche, se les echaba la "huelga" un rastro de paja desde casa de él hasta la casa de ella, para que todo el mundo supiese quién se casaba. En Benuza, en la misma provincia, se hacían dos monigotes de trapo y paja, y les colocaban como si se abrazasen, y los vecinos les cantaban "los espantajos machacan los ajos".

En la provincia de Segovia, según encuestas realizadas a comienzos de siglo (5), la cencerrada se celebraba el mismo día del ajuste de la boda, participando todos los vecinos, que in-



terrumpían el concierto cuando el novio les daba la ración de vino convenida.

En Villalba de los Alcores (Valladolid), en la última cencerrada que se dio en el pueblo, los mozos anduvieron todas las noches tocando los cencerros, desde el día que se amonestaron los viudos. El día de la boda, les llevaron a la iglesia en un carro coronado por un palio; abriendo la marcha iba un mozo vestido con un pijama y un gorro dándoles incienso, y detrás todos los demás con cencerros.

Esta costumbre de llevar a los novios bajo el palio o similar, ha quedado reflejado en esta copla del cancionero leonés:

Quando se casan dos viudos
es señal que va a nevar
por eso van con paraguas
el cura y el sacristán (6).

En S. Martín de Moreda (León), se estaban tocando las campanas en honor al futuro matrimonio durante toda la noche, y los mozos andaban por la calle disfrazados con los disfraces de carnaval.

En Sigüeya, también dentro de la provincia de León, se hacía la ronda al pueblo tocando cencerros, se le colgaban al viudo de la ventana los aperos de labranza, se les sacaba los animales a la calle, y no se les dejaba dormir en toda la noche.

En Oseja de Sajambre, en las montañas leonesas, los mozos disfrazados corrían los cencerros por delante de la casa de los novios.

En Villalobos (Zamora), todo el pueblo, hombres y mujeres, iban dándoles la cencerrada desde que salían de casa hasta la iglesia.

En Palanquinos (León), se reunían todos los vecinos a dar la cencerrada y burlarse de los novios, diesen vino o no.

En Barruelo de Santullán (Palencia) y su municipio, antes de la boda, se quitaban los cencerros al ganado, se monta al viudo en un burro y se le acompaña tocando los cencerros; después los mozos y las mozas van por todas las casas dando cencerrada al que no quiera darles nada.

En Antigüedad (Palencia), se les daba cencerrada, pero también se les montaba en un burro, atados uno a otro, mirando uno para atrás y otro para adelante, y así se les paseaba por todo el pueblo.

En la Vid de Ojeda, dentro de la misma provincia de Palencia, a cada contrayente se le

montaba en un burro y se pasaban la noche buscándose el uno al otro, con los mozos de vigilantes, que procuraban por todos los medios que no se encontrasen.

Pero la cencerrada no sólo era típica de las bodas de viudos, sino que también se daba por otros motivos, lo mismo que llevar a la pareja bajo palio.

En Noceda del Bierzo, nos informó doña Felisa Rodríguez, daban la cencerrada al mozo que casándose con una chica del pueblo no pagase la "prindia" cierta cantidad de vino, o dinero para merienda.

En Oencia, cuando se casaba un viudo o un mozo que no quería pagar el vino a los mozos, se le armaba por la noche la cencerrada durante ocho días seguidos, tocando chocallo por delante de la puerta. Estos ejemplos se podrían repetir para otros pueblos del Bierzo.

En Guarrate (Zamora), prendían una hoguera a la puerta de la casa de los novios y les daban la cencerrada hasta que saliese el novio a dar vino y dulces.

En Pereda de Ancares (León), el viudo que se casaba o el que se casaba con una viuda, tenía que pagar vino a los casados, si no, no se salvaba de la cencerrada.

Bajo Palio iban también en la Tierra Llana Leonesa las bodas de Cuaresma o Carnaval. En Valencia de D. Juan, al que se casaba en Cuaresma, le acompañaban con el palio y le cantaban:

El que se casa en Cuaresma
tiene los hijos machos y las hijas hembras.

En Alcuetas (León), además de llevar bajo palio al que se casaba en Cuaresma, le sacaban coplas. Coplas que por otro lado no se pueden considerar ofensivas, sino que como en el ejemplo siguiente, son todo lo contrario:

Madrugaste doncellita
esta mañana temprano
a recibir bendiciones
de este sacerdote humano.

De Valdespino ha venido
pisando cardos lechares
a llevar la mejor moza
que habita en estos lugares.

Ciertamente las coplas son laudatorias, pero están hechas con una intención reprobatoria. El pueblo no admite que se celebren bodas en una época a la que la Iglesia en su liturgia da



un carácter especial; esto da motivo para que se hagan poesías, no en vano en esta comarca la expresión "andar en coplas" significa o equivale a "estar en la picota".

Reprobación de segundas nupcias, o de los matrimonios de conveniencia, son los móviles que según Caro Baroja se dan en este acto (7). Sobre ellos nos ilustra con gran número de ejemplos, sacados de los textos clásicos, de cómo en la antigüedad precristiana ya se consideraba de necios el casarse por segunda vez, y que en el cristianismo se llega incluso en algunos concilios a declarar como reprobables las bodas en segundas nupcias.

El pueblo las reprueba, entre otras razones, porque las considera una traición al esposo o esposa difuntos. Esto lo hemos visto en el texto transcrito de la cencerrada de Gordoncillo, pero aún podemos aportar otros testimonios más directos en esta línea: en Fresno el Viejo (Valladolid), según un informe sin firma que nos remitieron en 1981, "cuando se casaba algún viudo, cuando los novios iban a la iglesia, iba la gente detrás con cencerros, porque se creía que el espíritu del difunto está allí, y los cencerros lo espantan". En el cancionero leonés tenemos coplas que no dejan lugar a dudas en este sentido:

Viudos que vais a casar
no vayáis al camposanto
no se levanten los muertos
y tengáis algún espanto.

A los viudos se les considera veladamente culpables de traición y de haber quebrantado las buenas normas comunitarias, por eso se les hace expiar su culpa con una serie de castigos que recuerdan los aplicados en otro momento por la Inquisición (8). En efecto, este

"santo" tribunal, cuando un reo conseguía huir, le quemaba, o le sacaba a la vergüenza pública en efígie. El paseo que se da a los novios en el carro o en los burros por las calles, recuerda a su vez a los castigos inquisitoriales que se aplicaban a los maridos consentidos y a las adúlteras, alcahuetas, brujas, etc. . . , que consistía en exponerlos a la vergüenza pública montados en asnos, y leer de vez en cuando el texto de su castigo.

Alrededor de las bodas de los viejos, o con motivo de la cencerrada, se sacaban muchas estrofas que se cantaban por la noche en la ronda o como acompañamiento de la boda. Ejemplo de ello son los siguientes (9):

Dos viejos muy setentones
se casaron anteayer
y luego dirán que el juicio
se adquiere con la vejez.

.....

Los padrinos de esta boda
ya saben su obligación
subir al altar los novios
no caigan de un tropezón.

.....

Entre los dambos amantes
juntan cuatrocientos años
el novio es un chopo viejo
la novia riestra sin ajos.

Resumiendo, podemos afirmar que existen dos variantes de cencerrada en lo que se refiere a sus causas: por un lado la propia cencerrada dada a los viudos y personas de edad avanzada, y por otro la que se da a quien siendo de otro pueblo se niega a pagar los derechos que la juventud le exige. En general en el primer tipo participa todo el pueblo (incluía el palio) mientras que en el segundo participan sólo los mozos que se sienten burlados por la acción del novio que no quiere pagar los derechos establecidos por la costumbre.

(1) "Diccionario de la Lengua Castellana", 1729. Edición Facsimil, Madrid, Gredos, 1969, Vol. I, A-C, pág. 263.

(2) AYALA: *Tesoro de la lengua castellana*. 1693. Citado en CARO BAROJA: "El Carivari en España". *Rev. Historia* 16, año V, n.º 47, pág. 56. También este mismo artículo se puede ver en CARO BAROJA "Temas castizos". Madrid, 1980, pág. 193. Nosotros citaremos siempre el libro.

(3) CARO BAROJA: *Temas...* pág. 210.

(4) *Ibid.*, pág. 210.

(5) *Ibid.*, 210.

(6) DOMINGUEZ BERRUETA, M.: *El cancionero leonés*. León, 1958, pág. 129.

(7) CARO BAROJA: *Temas...*, pág. 218.

(8) *Ibid.*, pág. 220.

(9) DOMINGUEZ BERRUETA, M.: *El cancionero leonés*, pág. 129.



CANCIONES Y CUENTOS

CANTA ZURRON

En un pueblo había una fuente muy grande. Allí iban todas las niñas a por el botijo de agua, y jugaban a mojarse con el agua de la fuente; allí pasaban todas las tardes del verano.

Dentro del pueblo había una familia que tenía varios hijos y entre ellos una niña muy guapa que iba todos los días a por el botijo de agua.

Una de esas tardes, se quitó los anillos para no mojarlos y los dejó en la piedra de la fuente.

Cuando se fue a su casa se olvidó de recogerlos.

Entre tanto, un mendigo se acercó a la fuente, vio los anillos, los cogió, y los metió en un gran saco que tenía.

Cuando la niña llevaba en su casa largo rato y toda la familia se sentó a la mesa para cenar, los padres se dieron cuenta de que la niña no tenía los anillos puestos en los dedos.

La preguntaron que dónde los tenía, y ella recordó inmediatamente que se los había dejado en la piedra de la fuente.

Entonces los padres obligaron a la niña a ir a buscar los anillos, aunque ella no quería porque era muy tarde y le daba miedo ir sola hasta la fuente, que estaba a las afueras del pueblo.

Pero como los padres insistieron y la amenazaron con un castigo si no iba y los traía, la niña tuvo que ir a la fuente a buscarlos.

Llegó allí y se llevó un gran disgusto porque no estaban los anillos por ningún lado; sólo había en la fuente un mendigo que preguntó a la niña con picardía:

“Niña ¿Qué buscas a estas horas?”

Entonces la niña le preguntó:

“Oiga anciano. ¿Ha visto usted unos anillos que yo me he dejado esta tarde en la piedra de la fuente?”

Y el mendigo contestó:

“Sí, yo los tengo”.



Y la niña le dijo:

“Démelos, porque si no los llevo a casa mis padres me castigarán”.

El mendigo le dijo:

“Métete en este saco y los coges tu misma”.

A la niña le dio miedo de entrar en el saco, pero como los padres le habían amenazado con un castigo si no traía los anillos, sin pensárselo dos veces, entró en el saco.

Entonces el mendigo —que iba con malas intenciones—, ató rápidamente la boca del saco y la niña no pudo salir. La niña gritaba y gritaba pero de nada le sirvió.

Cuando se cansó de gritar y llorar, le dijo:

“Si eres obediente te dejaré salir, mira,

cuando yo diga CANTA ZURRON O TE PEGO UN COSCORRON, tú tienes que cantar una canción y así te dejaré salir”.

Después se dedicó a ir de pueblo en pueblo pidiendo de puerta en puerta y las decía a las mujeres:

“Si me dan limosna, el zurrón que llevo les cantará una canción”.

Y así fue; las mujeres daban limosna y el mendigo decía:

“Canta zurrón o te pego un coscorrón”.

Y la niña cantaba:

*“Por tres anillitos de oro
que en la piedra me dejé
por mi padre y por mi madre
en el zurrón moriré”.*

Las mujeres se ponían a murmurar y comentaban lo que acababan de oír.

Y así el mendigo iba de puerta en puerta sacando buenas limosnas, porque se había corrido por el pueblo que cuando le daban una limosna cantaba su zurrón.

A todo esto, los padres estaban muy preocupados, tristes y sentíanse muy culpables porque su niña no había vuelto y por ello pasaban los días y las noches llorando.

El tiempo iba pasando y un día se presentó el mendigo en la casa de los padres de la niña sin saberlo, como se presentaba en las demás casas para pedir limosna.

Cuando llegó el momento en que tenía que cantar el zurrón, el mendigo dijo:

“Canta zurrón o te pego un coscorrón”.

Y la niña comenzó a cantar:

*“Por tres anillitos de oro
que en la piedra me dejé
por mi padre y por mi madre
en el zurrón moriré”.*

Entonces la madre comprendió que era su hija la que estaba dentro del zurrón y disimulando al reconocer la voz de su hija, pensó rápidamente en la forma de poder recuperar a su hija, y dijo al mendigo:

“¿Dónde pasa las noches?”

Y el mendigo contestó:

“En los pajares que encuentro en mi camino”.

Entonces la madre le dijo:

“Pues esta noche puede pasarla en el mío, porque tiene buena paja y va a estar muy calentito.

Y así fue, al llegar el atardecer, el mendigo con su zurrón —ya que no se lo entregaba a nadie—, se presentó en la casa donde tenían un buen pajar para pasar la noche.

El dueño de la casa le llevó buena cena y buen vino en abundancia para que se quedase pronto dormido, lo que hizo enseguida; los padres de la niña le observaron y en cuanto le cogió el sueño, entraron con mucho cuidado al pajar, y cogieron el zurrón y sacaron a su hija.

Cuando los padres cogieron a su hija en brazos, se dieron cuenta del error que habían cometido al hacerla ir a por los anillos aquella noche.

Luego, para que el mendigo no se diera cuenta del cambio, le metieron en el zurrón perros y gatos con el mismo peso que tenía su hija.

Cuando a la mañana siguiente se levantó el mendigo, les dio las gracias a los señores y se fue tan contento.

Entonces se marchó a otro pueblo y comenzó a pedir de nuevo limosna en las casas.

Y cuando el mendigo dijo:

“Canta zurrón o te pego un coscorrón”.
Los perros y los gatos empezaron a ladrar y a maullar:

“Guau, miau, iau, guau, miau, guau, guau...”.

Entonces cayó en la cuenta de que la noche anterior había dormido en el pajar de los padres de la niña.

Desde entonces, los padres y la niña con sus hermanos, vivieron felices y contentos, y prometieron los padres que nunca obligarían a sus hijos a cosas semejantes.

Y colorín colorado, este cuento se ha acabado.

*Angelina de Diego Arranz
Fuentecén (Burgos).*

EL CRIMEN DE CECLAVIN

En Ceclavín, señores, se cometió un crimen fatal y triste, pero fue por defender su honor.

En dicho pueblo habitaba una viuda mala y sin piedad, y una hija que ella tenía, su hermosura trató de manchar.

Por interés de cien duros que un infame traidor la ofrecía, esa madre insensata quería que su hija manchara su honor.

—Hija de mi alma, de ti enamorada está un caballero muy rico que cien duros por tu honor me da. Con que otorga, hija del alma —va y le dice la madre cruel—, que nos da mucho dinero y eso nadie lo puede saber.

Y la hija, entonces, la contestó con desdén y asombrado valor:

—Antes pierdo mil veces la vida que un infame abuse de mi honor.

Pero la madre, entonces, la contestó:

—Si no te entregas, te mato: otórgale y será mejor. Si por voluntad no quieres, a la fuerza yo te haré entregar.

Entonces aquella madre, al señor va a buscar, y le dice:

—Caballero, esta noche a las diez puede ir, que si mi hija no quiere entregarse, en mis manos tiene que morir.

Pero la joven, preparada estaba ya con un puñal de dos filos para su honra poder liberar.

Al entrar el caballero, va y le dice la madre cruel:

—Vamos, hija de mi alma, hazme caso y entrégate a él.

Entonces la hermosa joven, más valiente y bizarra que el sol, a su infame madre, sin tardanza, dieciséis puñaladas la dio.

El caballero, que de escapar intentó, agarrándole la joven, con la llave la puerta cerró.

El caballero, al momento, cayó al suelo triste y sin sentido.

—Perdóname, blanca joven. La decía triste y afligido. Mira que tengo dos hijos que inocentes de esto son, y en un ángel tan puro y tan bello, creo que no exista tan mal corazón.

Pero la joven, entonces, le contestó:

—Yo no puedo perdonar a quien tanto daño me causó; sabe que a mi pobre madre yo la

muerte insensata la di, porque quiso atropellar la pureza con que yo nací.

Así que a usted le asesino para que pague su villana acción, pues es justo que muera en mis manos el que quiso abusar de mi honor.

Cuando muerto le dejó, ella misma a dar parte se fue, y con el rostro sin igual, de este modo le habló al señor juez:

—Yo, pobre soy, y usted como juez severo debe saber que la honra no se paga con ningún dinero. Así que ahora, señor juez, haga usted lo que quiera de mí, porque es muy justo que pague el delito que cometí, pues con mi propia mano castigué con desdén y valor al infame que quiso comprarme y a mi madre que lo consintió.

Informante: Eusebio Pelillo Vaca, natural y residente en Mojados, de 91 años de edad. Lo aprendió del "tío Basilio", ciego que a principios de siglo recorría los pueblos vendiendo coplas; viajaba en un carro tirado de un burro y le acompañaba su mujer, que le servía de lazarillo. Sus coplas las acompañaba con acordes musicales de su inseparable guitarra.

Recopiló: Vicente Vega.

EL CRIMEN DE MOJADOS

Suceso acaecido la víspera de Domingo de Ramos de 1890, un 29 de marzo. Tras la ejecución de los culpables el 11 de diciembre de 1891, en la localidad de Olmedo, a garrote vil, surgieron estas coplas que aún se recuerdan en la mente de nuestros mayores. A raíz del hecho Mojados adquirió el calificativo de "pueblo de mala gente".

Agradecemos a los informantes Obdulia García, Eusebio Pelillo, Mariano Martín (q.e.p.d.) y Ciriaco Pelillo, todos vecinos de Mojados, su aportación para la reconstrucción de este romance. Recopiló: Vicente Vega.

*Al otro día siguiente
que ha sido Domingo Ramos,
ya se oye por el pueblo
que "al Rata" le han matado.*

*Victoriana, Victoriana,
bien te puedes alabar;
que has matado a tu marido
y lo has llevado al pinar.*

*Victoriana, Victoriana,
bien te rízas el pelo;
con las tenacillas de plata
que te regaló el herrero.*

*Victoriana, Victoriana,
que has matado a tu marido;
lo has llevado al pinar
en unos cestos metido.*

*En el pueblo de Mojados,
ya no se pueden casar;
pues matan a los maridos
y los llevan al pinar.*

*A la Victoriana la llevan a Olmedo,
y la van a ahorcar junto al herrero.*

*A la Victoriana la van a llevar
por la carretera arriba, por no declarar.*

EL GALLO QUIRICO

Este era un gallo muy presumido y le había mandado una carta su tío Perico, que se iba a casar y que le invitaba a la boda. El se puso todo guapo, se lavó bien las plumitas y ya iba cantando por el camino tan contento, pero, de repente, pues vio un muradal, y, claro, le tiró la idea de picar en él y decía:

—¿Qué haré yo? Si pico me mancho el pico y tengo que ir a la boda de mi tío Perico y tengo que ir muy limpito...

Pero picó; picó, se manchó el piquito y se puso todo triste. Se lo limpió con unas hierbas y nada, no se le quitaba. Y iba todo triste, todo triste:

—Ay, ay, que tengo que ir a la boda de mi tío Perico y tengo que ir muy limpito...

Y se encontró una malva, y dice:

—Malva, ¿no me podrías limpiar el pico, que tengo que ir a la boda de mi tío Perico y tengo que ir muy limpito?

Y dice:

—No quiero.

—Bueno, pues me voy para allá.

Se va andando todo triste, todo triste y se encontró a una oveja. Y dice:

—Oveja, come a la malva, que malva no ha querido limpiarme el pico y tengo que ir a la boda de mi tío Perico y tengo que ir muy limpito.

Dice:

—No quiero.

—Bueno, pues me voy para allá.

Iba andando, andando, andando y se encontró con un lobo.

—Lobo, come a la oveja, porque la oveja no ha querido comer a la malva y la malva no ha querido limpiarme el pico y tengo que ir a la boda de mi tío Perico y tengo que ir muy limpito...

Dice:

—No quiero.

Entonces va andando, andando, andando y se encuentra un palo.

—Palo, pega al lobo, que el lobo no ha querido comer a la oveja, y la oveja no ha querido comer a la malva, y la malva no ha querido limpiarme el pico y tengo que ir a la boda de mi tío Perico y tengo que ir muy limpito...

—No quiero.

—Bueno, pues me voy para allá.

Sigue andando, todo triste, y se encuentra una lumbre. Dice:

—Lumbre, quema al palo que el palo no ha querido pegar al lobo, el lobo no ha querido comer a la oveja, la oveja no ha querido comer a la malva y la malva no ha querido limpiarme el pico, que tengo que ir a la boda de mi tío Perico y tengo que ir muy limpito...

Dice:

—No quiero.

Entonces va más allá, más allá, más allá, y se encuentra un arroyo.

—Agua, apaga la lumbre, que la lumbre no ha querido quemar al palo, que el palo no ha querido pegar al lobo, el lobo no ha querido comer a la oveja, la oveja no ha querido comer a la malva, y la malva no ha querido limpiarme el pico, que tengo que ir a la boda de mi tío Perico y tengo que ir muy limpito...

—No quiero.

—Bueno, pues entonces me limpiaré yo solo.

Se agachó el pobre a limpiarse el pico en el agua y ¡pam!, se cayó. Y la corriente le llevaba. Y vinieron las doncellitas de su tío Perico a por agua pa hacer la comida, le vieron, le cogieron, le pelaron, le guisaron con arroz, y en las bodas de su tío Perico el pobre gallito allí terminó.

Contó: Felicidad Carretero, de Valbuena de Duero (Valladolid).

Recopiló: Joaquín Díaz.

SI ME LLEVAN A LA GUERRA

Si me llevan a la guerra
qué será de mí;
si me pegan un balazo
no vuelvo a venir.

Qué dolor,
salió p'a la milicia
mi amor;
salió p'a la milicia
mi amante salió.

Cantó Francisco Jiménez,
en Salamanca.
Recogió Joaquín Díaz.



Si me lle- van a la gue- rra



qué se- rá de mí— si me pe- gan un ba- la- zo



no vuel- va a ve- nir qué do- lor sa- lió pa- ra la mi- li-



cia mi a- mor sa- lió pa- ra la mi- li- cia mi a- mor se sa- lió.

HERMOSA SANTA ANA

Hermosa Santa Ana / ¿por qué llora el niño?
por una manzana / que se le ha perdido.
Le mande usted a mi casa / yo le daré dos
una para el niño / y otra para vos.
Señor San José / vos sois carpintero
hacedme una cuna / para este cordero.
Duérmete mi niño / duérmete mi sol
duérmete mi vida / de mi corazón.
¡Ea! mi niño / se quiere dormir
cierra los ojitos / y les vuelve abrir.

Cantó: Modesto Martín. Villabragima.

LA GALIARDA

Ya tocan a misa en Roma
en la iglesia de San Pablo;
dice misa el arzobispo
y predica el Padre Santo.

Por la puerta de la Culpa
muchacha ya va entrando,
entraban condes y duques
y gente de gran estado,
entraba el conde Laurel
con su hijito de la mano.

Galiarda que le ha visto,
del joven se ha enamorado,
con los ojos le ha dao señas,
con la mano le ha llamado,
y el niño, como es tan joven,
atento a la misa ha estado.

Se ha terminado la misa
y el joven se ha levantado:

—Qué me quieres, Galiarda,
aquí estoy a tu mandato.

—Qué te he de querer, mi conde,
que me llesves de la mano
desde el portal de la iglesia
hasta llegar a palacio.

Cantaron en Simancas Asunción
Alvarez y Victoria del Pino



Ya to- can a mi- sa en Ro- ma en la i- gle- sia de San



Pa- blo di- ce mi- sa el ar- zo-



bis- po y pre- di- ca el Pa- dre San- to.



Obra Cultural de la Caja de Ahorro Popular
VALLADOLID