

Revista de **FOLKLORE**

Nº 89



Vendedora de nabos

Félix Contreras Sanz ■ José María Domínguez Moreno
José Fuentes Alende ■ Manuel Garrido Palacios
Francesc Llop i Bayo ■ José Luis Puerto ■ Jesús Serrano

Editorial

Nuestra época —y por tal entendemos aquella que abarca el período de tiempo correspondiente a las cuatro generaciones que pueden llegar a convivir—, ha tenido escasos y esporádicos ejemplos de «especialista creador», siguiendo el término acuñado en el pasado editorial. Desde hace 20 o 30 años se viene repitiendo un repertorio cada vez más reducido y, en el caso de Castilla y León, escasamente representativo. A los jóvenes que han venido formando grupos para la interpretación de la música y poesía del tipo llamado «folklórico» les ha faltado habitualmente el aliciente de la creación para evitar el peligro de que la costumbre se convirtiera en monotonía con sus correspondientes y funestas consecuencias por todos sospechadas. El problema principal (y esto también lo apuntábamos en el pasado editorial), es que quienes han formado tales grupos eran, normalmente, de extracción urbana y por tanto poco habituados al contacto con ese «estilo» cuya asimilación es tan importante para el especialista tradicional. De otra parte, ni aún artificialmente conocían la estructura de determinados géneros cuya referencia les hubiera permitido crear «intuitivamente» sobre fórmulas decantadas (jotas, seguidillas, corridos, etc.)

Se impone (todavía estamos a tiempo) que los jóvenes conozcan, no sólo la música pop, por cierto bien cercana a fórmulas folklóricas sajonas, sino las fórmulas más elementales de su propia cultura, utilizadas con acierto en un pasado no tan lejano y susceptibles de ser renovadas, ampliadas y reelaboradas por las nuevas generaciones. Una información sobre cultura tradicional menos retórica y más llena de contenido produciría un resultado sorprendente, ya que permitiría a los jóvenes crear dentro de esquemas culturales propios y de fácil referencia sin necesidad de recurrir a fórmulas foráneas con raíces extrañas. En esa información, naturalmente, tendrían mucho que ver los medios de comunicación, publicando referencias más y mejor elaboradas y desenmascarando intereses exclusivamente comerciales.



SUMARIO

	<u>Pág.</u>
La lactancia en la Alta Extremadura	147
J. M. Domínguez Moreno	
Léxico Albercano (I)	158
J. L. Puerto y J. Serrano	
El bautismo prenatal en Cuntis	164
José Fuentes Alende	
El paisaje sonoro	168
Francesc Llop i Bayo	
De charla con cuatro abuelas	172
Manuel Garrido Palacios	
Expresiones de burla y broma de Segovia	177
Félix Contreras Sanz	

EDITA: Obra Cultural de la CAJA DE AHORROS POPULAR.
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1988

DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz.

DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1988 - ISSN 0211-1810.

IMPRIME: Gráf. Turquesa.—C/ Turquesa, Parc. 254-B, Pol. I. S. Cristóbal - VA-1988.

LA LACTANCIA EN LA ALTA EXTREMADURA

José María Domínguez Moreno

La lactancia es un apartado de primera magnitud dentro de los que me atrevo a definir como "cultura popular natalicia". Su importancia se manifiesta en el cúmulo de fichas que he logrado reunir en torno a *la jarti* de amamantar, número muy superior a cualquiera de los diferentes apartados de la primera infancia. Muchas me fueron dictadas por personas de avanzada edad, generalmente mujeres, y hacen referencia a viejas costumbres y tradiciones, algunas solamente mantenidas en el recuerdo y otras que aún se conservan en plena vigencia por toda la geografía provincial cacereña. Sin embargo, es seguro que en esta década todas *habrán pasáu a la mejor vida*. Razones hay de sobra para pensar que así va a ocurrir. Por ello mi exposición pretende contribuir a que en el futuro se siga conociendo esta parte de la cultura popular.

PROFILAXIS DE LOS PECHOS

Era general, en toda la provincia de Cáceres el que las mujeres, durante el período del embarazo, les dedicasen una especial atención y cuidado a los pechos. Viejos remedios, que las gestantes de los últimos años han ido sustituyendo por cremas hidratantes y aguas de la moderna farmacopea, fueron utilizados durante generaciones para mantener las bellezas pectorales. La coquetería femenina no es de hoy. Una cita recogida en Montehermoso resulta elocuente: *Loh mocínuh d'ahora, ¡sí lo sabré yo!, toh miran p'abaju, toh a guipal p'abaju, y p'abaju, p'andibaju de la jafda toitah semuh las mehmas, toitah igualih. Loh muehtruh hombríh, d'esu na, que moh miraban y bien p'arriba, pa la pechuga. La que tenía bien d'aquí, güenuh pechuh, esa namoraba de refilera pa dal y pa tomar. Mo sabíamuh reflanéh y to, comu que tien máh fuerza un pal de tetah que doh mil parih de carretah, y máh, comu que detrás de loh picuh vienín los chicuh... ¡Qué diga el mi hombre toh esuh de qué s'ennoviarun! ¡Si lo sabré yo! Poh sí unu se namora de loh ojuh d'una y aluegu s'entuerta, seguritu que coji ahjuariza... Y si unu se namora de po lah tetah y s'ennuhtian, poh deja de miral a la su mujer. Asina c'ay que manteneila en güen cuidiu.*

El hecho de sentirse elegante, conservando la lozanía de los pechos para agradar al marido, ha sido una constante preocupación de las mujeres de nuestros pueblos y ciudades. Soluciones para evitar su deterioro estaban al alcance de cualquiera. Al mismo núcleo de población citado anteriormente pertenecen estas frases: *Aquí siempre guhtan lah tetah grandih y macizah, y cuandu s'ehtá en ehtáu eh menehtel andal con tientu. Nama queal en ehtáu s'empezan a hinchal polqu'impiezan a subil loh calohtruh, gu, gu, glu... y máh tardi la lechi. Cuandu ya s'a criainu a tetá limpia, lah tetah se desimflan y se quean com'un globu, y la piel ehtirantá se quea igualita que la badana y toah lah tetah tofah, fofah, fofah... Comu la ubri de lah vacah, asina de teah..., c'a loh mariuh l'arrepaa ni miral. ¿Que qué hacíamuh? Agarral la medecina que teníamuh en la tinaja. Al queal embarazáh, toh loh santuh díah un sobón de manteca de guarrapu y se quean comu de ple-siglá, c'anquí criarah te se queaban comu de moza... P'aquí era el remediú que teníamuh.*



La medicina montehermoseña para conservar la elasticidad de la piel gozó de gran popularidad en todo el área septentrional de la provincia, ya sola, ya mezclada con otras sustancias. En Granadilla, a la manteca de cerdo se le añadían algunas gotas de aceite de la lámpara que alumbraba al Santísimo. En Coria, un chorrito de agua bendita. En Ahigal, la clara de un huevo de tordo. En Cerezo, un *dealinu* de leche de oveja. En Hoyos, varias gotas de limón. En Aldeanueva del Camino, un poco de miel.

Al sur del Tajo, la cosmética fue y es diferente. En la capital cacereña, la embarazada se lava cada mañana los pechos con agua fría para que éstos sigan conservando la firmeza una vez que termina la lactancia. Para el mismo fin se los friccionan diariamente en Trujillo con hojas o con flores de verbena maceradas en vinagre. Por Alía y pueblos limítrofes preparaban un ungüento de cera, aceite de oliva y clara de huevo. Al solidificar se formaba una especie de jabón con el que se frotaban los pechos para prevenir las arrugas y la laxitud derivadas de la maternidad y de la lactancia. Costumbres como éstas ya fueron censuradas por Alonso Martínez de Toledo, hace cinco siglos, en su *Arcipreste de Talavera*.

Pero no sólo el cuidado preventivo de los pechos responde a un carácter de estética. También se manifiesta en ello un sentido eminentemente terapéutico, encaminado sobre todo a evitar las grietas y las *morah* de los pezones. *Lah morah que salin alreol de lo negru de loh pechuh son a la manera paecia de lah morah de loh zarzaliñ y pa que no salgan se ponin muchuh trapinuh d'aceite ehcurría*, me decía una anciana de Las Mestas. Con el nombre de *morah* se conocen en el norte de la provincia a unas vesículas que se presentan en torno al pezón de la lactante y se suponen como la primera manifestación de lo que serán las grietas pectorales. Son numerosos los métodos utilizados para prevenirlas, aunque con frecuencia se repiten en los diferentes puntos de la región que hemos estudiado. El aceite de oliva hace su aparición en Las Hurdes en el octavo mes de la gestación, para que la embarazada impregne un paño y se frote con él los pechos. En Guijo de Granadilla y Ahigal, también hacia el mismo período, se untaban los pezones tres veces al día, coincidiendo con los toques del "ángelus", con sebo de una gata recién parida. Con vinagre se los restregaban en Robledillo de Gata, Villasbuenas y Descar-

gamaría, y con aguardiente, en algunos núcleos de La Vera. Lavados con agua y jabón de sosa son los remedios antigrietas más estimados en Miajadas y Abertura. En Jaraicejo y Serradilla, las mujeres siempre se inclinaron a *sobalsi lah tetah* con agua salada durante los dos o tres meses anteriores al parto. En Cañaveral, diariamente introducían, por breves minutos, los pechos en un vaso que contenía una mezcla de leche y de grasa de cerdo. Un apósito de manteca y de cera virgen, con un agujero en el centro para librar el pezón, se pegaban las torrejoncillanas sobre la aréola en las últimas semanas del embarazo. En Portaje y Acehúche, las mujeres próximas a dar a luz se *hacín mamal* por un niño aún no destetado. Una raja de limón untada con la baba de un pequeño de pocos meses sirvió de esponja para que las naturales de Guijo de Coria, en avanzado estado de gestación, friccionaran sus pechos. De uso general en toda la provincia, y de gran estimación por las mujeres, fue, y aún me consta que se sigue haciendo en diferentes lugares, el presionarse los pezones con una moneda de plata, variando la frecuencia de la operación y el momento de llevarla a efecto de unos sílios a otros.

Si nos fijamos con detenimiento en los tratamientos anteriores, nos daremos cuenta rápidamente que estamos ante una formulación empírica que, al igual que la moderna medicina y con procedimientos no del todo diferentes a los enunciados, busca el endurecimiento de los pechos para hacerlos resistentes a las posibles traumatizaciones de la lactancia. Pero al lado de los anteriores métodos "ortodoxos", también los amuletos, según la creencia popular, impiden la formación de grietas pectorales. Lógicamente, por el peligro que para el feto suponen las cintas y los cordones que la embarazada lleve al cuello o al brazo, la mayor parte de estos amuletos se guardan en los bolsillos, *faldiquerah* o dobladillos de la ropa, o se sujetan a las prendas interiores con alfileres o imperdibles. A casi la totalidad de los amuletos empleados en Cáceres para estos fines se les puede aplicar el "similia similibus curantur" de la escuela salernitana. Son objetos que por su parecido con unos pechos sanos y turgentes impedirán que éstos se deterioren mínimamente. Como ejemplos se pueden señalar las piedras que por su color y forma recuerdan a los pezones, los caracoles llenos de cera, las pequeñas caracolas marinas, los glandes de las bellotas y las peonzas.

PROPICIACION DE LA LECHE

Teniendo en cuenta que los pechos son motivo de múltiples atenciones antes del parto, con mayor profusión necesitarán de cuidados cuando el alumbramiento se ha producido. La primera y principal preocupación de la parturienta es que la leche le fluya a los pechos. Fue creencia muy extendida en la provincia que la leche de los primeros días, los calostros, constituían una alimentación insuficiente para el recién nacido. Por tal motivo, muchas madres, tras dar su correspondiente tetada, acercaban al niño a los pechos de alguna nodriza vecina o conocida para que el pequeño saciara su apetito. Hasta mediados del presente siglo fueron escasas las mujeres cacereñas que no recurrieron a los más inverosímiles procedimientos para acelerar la secreción láctea. Para las criadoras de Mirabel, aunque el planteamiento sea extensivo al resto de la provincia, las razones se presentan claras: *Si yo mihma tenía un niñu y no había lechi aquí* (señalándose los pechos), *poh el probi s'ehmirriaba toditu. Tenía que buhcal algo tra que criara pa que le diera la teta y esu contandu que la encontrara... Lo mihmu si me s'iba la lechi poh un suhtu o esu..., a buhcal algo tra pa mamal. La lechi y lah puterlah de la botica son d'agora, que p'atrá solitu la teta y la teta. Yo. pa que no me faltara el jatu, me ponía el anillu de la boa en el piquinu del pechu cuando m'acohataba y otu poqui-*



nu al levantalmi. Esu era p'aquí toah pa tenel lechi.

Al igual que en Mirabel, el anillo del desposorio ha sido utilizado como amuleto propiciador de leche materna en bastantes pueblos de Cáceres: Torrejoncillo, Holguera, Riotobos, Plasencia, Ceclavín, Abertura, Conquista de la Sierra, Tornavacas, Valverde de la Vera y Cilleros, entre otros. La sortija podía ser manipulada de dos maneras distintas, ya colocada algunos minutos sobre cada uno de los pezones, como en el caso de Mirabel y en los cuatro primeros pueblos de la lista, ya colgada al cuello con un hilo de seda, como ocurría en los restantes núcleos. En Tornavacas el anillo sufría previamente un baño en la pila del agua bendita de la iglesia, y en Torrejoncillo era presentado al cura para que lo bendijese.

Otros amuletos de no menor interés para atraer la leche a los pechos la constituyen las piedras. Con el nombre de *sarta de la leche* conocen en Las Hurdes a una piedrecita engarzada en oro, en plata o en cobre que las mujeres de la comarca portan colgadas al cuello. Su color, generalmente blanco, por un mecanismo simpático le proporciona leche en abundancia. Otras veces son la viveza del cromado y la belleza del dije las que obran el milagro en los pechos de las hurdanas. En toda la provincia de Cáceres gozó de una muy ganada popularidad, aún no perdida, la *cuenta de la leche*, que las mujeres que acababan de dar a luz se ponían colgada hacia el pecho. Semejantes a la *sarta de la leche*, tales cuentas no eran otra cosa que piedrecillas cuarzosas, trocitos de porcelana de China, bolas de escaso diámetro, botones, conchas, elementos todos de color blanco. Hacia los años cincuenta todavía los vendedores ambulantes recorrían la Alta Extremadura ofreciendo "joyas" para favorecer la lactancia, como se patentiza en un curioso pregón recogido en Ahigal: *Yo vendo. ¿Quién compra? Polvijos para jorras, pastiyas para la desazón de las preñadas, untes para la piel de las paridas y cuentas para que al nene no le falte que sacar de la teta. Para usté, cabayero, también yevo. Yo vendo. ¿Quién compra? Es una bella estampa que ha sido común a todos los países de la cuenca mediterránea.*

Los mismos efectos que venimos señalando los produce en Casas de Millán el que la madre se ponga al cuello *una monea de plata del rey Amadeo*; en Zarza de Granadilla basta con un *pefación moruno*; en Villar de Plasencia, con una llave, ya que *comu la llavi lo abri to, si se poní al pehcuezu, p'alantri, hacin que s'abran loh canalínus de la lechi que vienin de p'al eh-*

tómagu, que mehmamenti el cuaju puedi sel que loh tenga atahcáu d'arriba p'abaju... Si se poni la llavi, anqui sea la del arca, qu'eh chiquita, la lechi acú a borbolión. La lactante de Cedillo se cuelga una bolsita que contenga un trozo de bula o una hoja del evangelio.

La dieta de la recién parida aseguran que influye en que sea mayor la cantidad de leche que llega a los pechos. Se estima que la comida de los primeros días se convierte en leche, aunque para ello es obligado ingerir estos alimentos: chocolate, pan frito con manteca, caldo de gallina, huevos, bizcochos, leche y vino dulce. En Plasenzuela, la mujer que ha dado a luz apenas probará el agua, ya que toda la que bebe le pasará a los pechos en forma de calostro y retrasará la llegada de la leche. Por idéntico motivo en Ruanes no catan verduras, frutas y otros alimentos que consideran acuosos.

Pasados los días críticos, que en algunas poblaciones llegan hasta la cuarentena, la mujer comienza a incluir otras sustancias en la alimentación *pa que la haga tenel abundancia y la lechi no ehcaséi*. Los alimentos húmedos (verduras, frutas, cebollas, tomates...) y el pescado cocido constituyen la dieta del segundo período. En Casas de Don Antonio, la leche de vaca se convierte en la principal de las bebidas, y la costumbre la explican por el popular aforismo de *que d'e lo que se bebi se crfa*. Sorprendentemente, en Zarza la Mayor la mujer que amamanta no toma leche, aunque si se lava con ella los pechos cada vez que el niño *pidi la teta*. El hecho no hay dudas de que se basa en el principio de la magia de contacto. En Cáceres, las nodrizas ingerían grandes cantidades de agua previa disolución en ella de granos de cal. En Torrejoncillo afirman que en los pueblos de la ribera de La Fresnedosa, extremo que no he confirmado *in situ*, las madres menos dotadas se veían obligadas a mamarle a una perra parida para aumentar la cantidad de leche. En otras localidades (Moroy, Torremenga, Valdeobispo, Oliva de Plasencia, Ahigal, Villanueva de la Sierra, Madroñera, Santa Marta y Torre de Santa María) bastaba con que la mujer se comiera las sobras de una perra, de una gata o de otra mujer que estuviera amamantando. En estos casos las madres deficitarias les *robaban* la producción láctea a las otras hembras, a las que se les secaban las ubres.

Cuando en los pueblos cacereños se recurre a la devoción religiosa para aumentar la leche, saben las mujeres que han de dirigir sus plegarias a la llamada Virgen de la Leche, cuya estampa guardan junto al pecho, a cualquiera de las imágenes de Santa Ana y al serradi-

llano Cristo de la Victoria. Este trío de deidades se ha ganado la fama de satisfacer plenamente a las nodrizas.

DE LA LUNA Y OTROS MALES

La lactancia, según se creía en Cáceres hasta principios de siglo, influía en "la vida futura" del niño en caso de que éste muriera al poco de nacer. Por tal motivo las madres le prestaban más atención al que puede llamarse "contrabautizo de leche" que al propio bautismo sacramental. Sus resultados eran contradictorios. Si el niño fallecía sin mamar, iba derecho al cielo. Pero si ya había ingerido la primera tetada, marcharía al purgatorio a penar las faltas que la madre o la nodriza le transfirieron mezcladas con la leche.

Aún se conservan vigentes en toda la provincia varios augurios derivados del primer comportamiento del recién nacido ante la toma del pecho. Cuando el niño se agarra con fuerza al pezón no hace más que indicar que será un encariñado con la familia. Lo contrario indica el hecho de que el pequeño sea reactivo a mamar.

No está de más el señalar las precauciones maternas para no perjudicar la salud del lactante. Es de dominio público que unos "pechos atunados" acarrearán fatales consecuencias para el niño, ya que si mamase de ellos perdería el apetito, se *demacraría* y, también es posible, encontrarla la muerte. En Villanueva de la Sierra, Santa Cruz de Paniagua, Villa del Campo, Aceituna, La Granja y Cabezabellosa, siempre como medida profiláctica, la mujer lactante se toca los pezones con agua bendita antes de cada una de las mamadas. En Navaconcejo se santigua con la mano izquierda. En Ahigal se hace una cruz sobre ambos pechos con un pequeño crucifijo, al tiempo que dice: *Por ehti Crihtu benditu, lechi santa y no jiel y vinagri*. Y son incontables los pueblos en los que antes de acercar al niño el pezón la madre le hace la señal de la cruz sobre los labios y a la altura del estómago.

En toda la provincia de Cáceres se considera que los "pechos atunados" se producen cuando la madre recibe de forma directa la luz de la luna, sobre todo cuando ésta se halla en fases de llena o de creciente. Puesto que la parida no sale de casa hasta cumplir la cuarentena, tampoco debe hacerlo por las noches mientras dure la lactancia. Así me apuntaba una anciana de El Bronco: *Lo malu de la luna eh cuandu empreña. Primeru eh finina y, pocu*

a pocu, echa panza y s'enllena, qu'eh cuandu dicimuh que s'a preñáu. Antoncíh la luna eh malina y le roba la lechi a lah mujerih pa ella y solltu le deja en lah tetah la lechi viciá y agua, qu'eh na buenu pa loh muchachinuh. En cuantí qu'entri una raza de la luna por la ventana y la toqul de rehpaillón a la madri, ya ehtá la facatúa jecha. Por tal motivo se cierran los postigos de la casa en los partos nocturnos, y las nodrizas se encargan de no abrirlos las noches de cuarto creciente o de luna llena. Pero además de evitar la presencia física ante la luna, las mujeres lactantes recurren a otro procedimiento: los amuletos, que en el sur de la provincia gozan de enorme popularidad. Son medias lunas de hierro, hueso, plata, madera, cuero o algún otro material, con grabados de cruces, círculos, puntos, estrellas, espirales, etc., que se llevan colgadas al cuello *dendí que la lechi llega*, y no desaparecen hasta que ésta se retira, es decir, todo el tiempo que abarca la lactancia. Fue un requisito que los amuletos, para que tuvieran virtud, se fabricasen el día de la Asunción entre las once y las doce de la mañana, horas en las que se suponía que el sol lucía con más fuerza y, por consiguiente, la luna estaba vencida totalmente. La fabricación de un amuleto requería de un "especialista", que en los pueblos cacereños era el herrero. La virtud del objeto se potenciaba si era bendecido por el cura o se exponía al paso del Santísimo en cualquiera de los altares callejeros el día del Corpus Christi. Hacia mediados del siglo la fabricación de los amuletos lunares cayó en desuso, y en la actualidad los pocos que aún se conservan en la región pasan a mano de las lactantes en calidad de préstamos en las escasas ocasiones que siguen utilizándose.

Los pendientes en forma de media luna que fabricaban los orfebres de Ceclavín y Torrejoncillo, y que en el último de los pueblos se entregaban de regalo a las recién casadas, hay que interpretarlos como amuletos destinados a salvaguardar los pechos de las mujeres que amamantan del astro de la noche. La herencia de estos amuletos cacereños tal vez arranca del mundo fenicio, pues su semejanza con los hallados en el tesoro de Aliseda salta a la vista. Dentro de este mismo contexto de la protección se pueden incluir *lah jocih de corti* que en Ahigal colocaba el marido a la puerta o ventana de la estancia en la que sufría clausura de cuarentena la que había dado a luz. No existe la menor duda de que *la joci* es una representación bastante fiel de la luna, al igual que las herraduras que los ganaderos de la provincia colocaban en las cuadras en las que las hembras amamantaban a sus crías.

En Salorino previene contra los males de la luna en la mujer lactante el que ésta lleve al cuello un amuleto en forma de pecho diminuto y atado con una cinta doble con los colores del arco iris. Los hay de madera, cera, metal y pizarra. La forma de actuación del amuleto es sumamente fácil. Dicen en el pueblo que cuando la luna o, mejor todavía, el espíritu de la luna busca alojarse en los pechos de la mujer, se ve atraído por el pequeño dije, se introduce en él y deja a la lactante libre de todo daño. Si el amuleto se rompe, no dudan en asegurar que el accidente fue debido a que el mal de la luna se metió en su interior, mal que de otro modo hubiera llegado a los pechos femeninos.

Aparte de la malévola influencia de la luna sobre la leche materna, hay otras causas por las que ésta se convierte en nociva para la salud del pequeño. Esto sucede principalmente cuando se le da el pecho a un niño del sexo opuesto al que se amamanta. Si por alguna circunstancia especial hay que cumplir con la simultánea lactancia, la madre o la nodriza tendrá que lavarse los pezones con aceite antes de cada una de las tetadas, puesto que de esa manera el *nifñinu anticinu de la lechi se jínca l'aceiti*, *porqui l'aceiti no se límpia...* y, *cuandu entra la lechi, l'aceiti va delantininu jaciendu*



güen cuerpu. Toitu lo cura l'aceiti, c'anqui la lechi vaya maliciá no pue jacel dañu nengunu. La anterior explicación fue dada en Garrovillas, aunque hace unos años se podían recoger citas semejantes en toda la provincia. En Madroñera, el lactante que mama de su madre hallándose ésta embarazada, adquiere unos granos en la cara, en el pecho y en los costados, muy dolorosos, que sólo desaparecen si se le administra al pequeño una toma de caldo de perra recién parida o de perro recién nacido. Incluso, en la mayoría de los pueblos de la región, las relaciones sexuales de la madre intoxican la leche, acarreándole al niño enfermedades de la piel. Si estos contactos íntimos se intensifican, la leche desaparece de los pechos. La siguiente cita proviene de La Abadía: *Al soltar al niñu del vientri toah engordan la cara, loh pechuh y to... Si aluegu le da por enrebujalsi a ca intanti, poh se quean lamináh, y toa la sangri la chupa el su mariu, de mo que la bomba se quea sin la gasolina pa subil la lechi pa lah tetah... Y el niñinu a pasal gazuza, o a dali cosucah que le dañin la trimpina, o a buhcal a otra galga que le dé de la su teta sin la querencia. Anti diciamuh las unah a lah otrah cuandu viamuh que la lechi rinquiba: "Que lo vah a críal malamenti, si le quitah la teta y no l'an sallu loh dientih". Ya con lah boticah no eh igual que anti.* Visto desde esta perspectiva, parece que la lactancia, con toda su gran complejidad, constituyó en muchos casos un verdadero control de la natalidad.

También los granos o eccemas llenan la piel del niño por otra razón muy distinta, aunque la leche sea igualmente el medio transmisor. Tal cosa sucede cuando el infante es amamantado de unos pechos de los que previamente haya mamado una serpiente. Consejos de esta calaña se escuchan por todos los puntos de la geografía regional, estando la creencia emparentada con ciertos mitos peninsulares que ya hemos estudiado en otros trabajos. Aseguran que las serpientes, los *bahtarduh* y los *culebronih*, se sienten fuertemente atraídos por el olor de la leche de las mujeres. Cuando en la oscuridad de la noche la madre, adormecida, acerca al niño a su pecho, el reptil se interpone entre ambos, mete la cola en la boca del pequeño e introduce en la suya el pezón de aquélla. La mujer ni por asomo se da cuenta del engaño. En Navas del Madroño tienen conciencia de que la serpiente es una bruja metamorfoseada. Pero, afortunadamente, existen remedios para librarse del inesperado y sorprendente chupótero. Se queman gomas alrededor de la casa o se hacen pequeños zahumerios en la habitación donde duermen los padres y el niño. Así actúan

en Navalvillar de Ibor, Pedroso de Acim y comarca de Trujillo. En Torrejoncillo, Casillas de Coria, Ahigal y Sierra de Gata colocan un plato con leche en la ventana del hogar o junto a la gatera de la puerta para que la serpiente sacie allí su sed y deje tranquilos los pechos femeninos. Los amuletos, por su parte, ahuyentan igualmente a los reptiles. El más empleado fue siempre la higa de azabache, que la madre llevaba al cuello o colgaba a la cabecera de la cama. En la comarca de la Tierra de Granadilla se utilizó la cabeza de serpiente desecada al sol, siguiéndole a poca distancia la quijada de un lagarto. Ambos amuletos debían permanecer próximos a la cabecera de la lactante. En Zarza, pueblo de esta misma zona, solían mantener un lagarto vivo en la casa, ya que el *lagartu eh mu enemigu del bahtardu y el culebrón bahtardu le tie máh mieu c'al diáblu. Si mehmue entra pa la casa, va el lagartu y le jaci cohquillina a la mujel y la ihpierta. Poh ya sabi la mujel qu'el culebrón anda rondandu por la casa... y a tentat s'a dichu, pa que no le chupí de lah suh tetah. Anti era sagráu lo de matai un lagartu, comu lah golondrinah.*

En algunas ocasiones no se toman las precauciones defensivas contra las inoportunas visitas de las serpientes, y las mujeres se ven en la necesidad de atajar el mal cuando éste ya ha hecho mella en la piel del niño. Entre los remedios curadores está el de envolver al cuerpo del pequeño una camisa de culebra, quemándose después. Dicen que con el fuego se consume el mal que el niño ha transferido a dicha camisa. La práctica fue usual en Arroyo de la Luz y en Malpartida de Cáceres. Otras fórmulas empleadas recuerdan los mecanismos sanadores de los "aires" gallegos. Así, en Oliva de Plasencia, hasta no hace mucho, el niño recobraba la salud si la madre, luego de rociarlo con agua bendita, recitaba la siguiente plegaria:

*Una culebra llegó
y de mil pechos mamó,
pero la Virgen María
mamando la sorprendió.*

*Por beber de esa leche
yo te condeno
que por el día y por la noche
andes arrastra por el terreno.*

*Y para que así ande
toda la vida,
recemos a Dios un Padrenuestro
y un Avemaría.*

La prevención de las grietas, como vimos anteriormente, constituyó una preocupación de

la embarazada. Sin embargo, y a pesar de los múltiples cuidados, ese mal es algo que va íntimamente unido a la lactancia. Cuando las grietas aparecen, la madre o la nodriza echa mano de la correspondiente *medicina*, que generalmente provoca una curación rápida. En Hervás recetan un lavado de los pechos con agua de manzanilla tres veces al día, empezando siempre por el izquierdo. Para el lavatorio utilizan en Ahigal una mezcla de romero cocido y vino blanco. Las proporciones varían según los casos, dependiendo de la profundidad de las grietas. Con *leche de burra*, puesta una noche al sereno, se frotan los pezones agrietados las mujeres de Galisteo. Friegas con grasas de cerdo es el remedio empleado en Montánchez, mientras que en Descargamaría suelen utilizar el aceite de oliva. La baba de un *perru lazarrillo* goza en toda la provincia cacerña de la virtud de sanar todo tipo de llagas y de grietas pectorales, amén de las otras partes del cuerpo. La ceniza que se logra al quemar la ubre de una vaca, si se mezcla con sebo, constituye un precioso bálsamo, al igual que el tuétano de toro. Pero ningún remedio es tan eficaz como el que deriva del propio niño. Su orina aplicada directamente con un paño cura las grietas al instante, según creencia de Cabezabellosa y Aceituna. La baba del pequeño supuesto cau-

sante de las grietas logra pronto efectos si con ella se lavan las *aérolah*, al decir de los naturales de Cañamero. En Cañaveral y Alcuéscar basta con poner al niño para mamar en posición contraria a como lo venía haciendo habitualmente. En Navalmoral y Almaraz se hace indispensable dar una tetada completa a un niño de sexo contrario al que se amamanta. En Ahigal aseguran que el mal se soluciona si es un mozo entrado en quinta el que *tambi la teta*. Como procedimiento médico-religioso aparecen las friegas con cera de la tantas veces útil vela de tinieblas, que se constata en Coria y Serradilla; con cera del cirio bendecido el día de las Candelas, en Cáceres; y las oraciones a Santa Catalina, que hasta no hace mucho dirigían las nodrizas del norte de la provincia con problemas de grietas, y a Santa Agueda, cuya virtud sanadora es reconocida en todos los pueblos de la Alta Extremadura. Solían las lactantes recitar unos versos en su honor, en los que se narraba el martirio sufrido por condena de Quinciano, y que terminaban con esta jaculatoria:

*Santa Agueda bendita,
por eso te quiero rogar,
que me cures los mis pechos,
que el niño pueda mamar.*

LA LACTANCIA MERCENARIA

Ocurría muchas veces, a pesar de los intentos de toda índole, que la leche no llegaba a los pechos de la madre, lo que suponía un problema tanto económico como psíquico. Por lo que respecta a lo pecunario, las citas son elocuentes. Sirvan algunas como reflejo: *Al faltal el jatu se buhcaba otra paria de pocu tiempu que se vía que teniera lechi en abundancia... ¡Amuh, que salía cara la cosa! Llévala pa la tu casa dali comía que jaga lechi, dali jabihuh, dali regaluh, dali de to pa tenela contentita y pa que no le se fueran loh maluh jumuh pa lah tetah. Y si era de pa juera, viaji pa buhcala y viaji pa llevaa..., y pa doh, polquí trafa al su niñu y criaba dambuh a la pal. Ya va una a la botica y se compra el biberón y jsantah pahcuah! C'ay pa unuh pocuh de díah, y to máh baratu a la larga y máh desenreáu.* Si éstas son palabras de una madre con insuficiencia láctea, en el mismo sentido se orientan las dichas por una nodriza: *Yo siempre jui honrá, honrá comu la que máh. Nunca he pidíu na pol crial muchachinuh de otrah, y esu c'an siu variuh, peru lo que me daban lo colía. Cael, caí con gentí mu güena que m'achipotaban y de lo que me daban comiamuh en la mi casa bien comiuh toh loh de la mi casa... Lo uníquitu que quería era que la teta re-*



jundiera lo que juera menehtel... P'aquí tenía-muh algunas mujerih... ¡válgame Diah! Meh-mamenti empezaban a dal la teta y la su ama se portaba bien... A los pocuh díah, en cuanti que se guipaban qu'el niñu ehtaba lechu a la su teta, le pídian al ama el moru y el tesoru... La probi se lo tenía que dal pa que no se le juera la tia pelleja, polqu'el niñu ya no quería otra teta que la d'esa jítana y, si se la quitaban, a lo mejol ya no mamaba y se moría... Eh c'abía genti mu gitana que lo lah conozu, y asina no podía sel..., c'arruinaban a una familia pa sacal el niño p'alantri. Eran genti sin un peñihcón de concencia.

El otro punto negativo de la lactancia ajena tiene una importancia si cabe mayor que el simplemente económico, ya que el aspecto psicológico afecta por igual, al menos en teoría, a todas las clases sociales. Ha sido creencia en toda la provincia que el niño amamantado por una extraña acabará sintiendo más afecto por ella que por su propia madre. En Santibáñez el Bajo suele oírse con relativa frecuencia que *el niñu mama la querencia con la lechi*, frase que resume la concepción de todos los pueblos cacereños. Incluso los refranes inciden sobre el particular, en lo que parece ser un mecanismo defensivo contra la crianza de las nodrizas, al menos cuando intervienen otros factores distintos a la insuficiencia láctea de la madre: *Vali máh suol de paría que lechí de nodriza; Niñu s'eh de la que pacl, que no de la que naci; Eh más madri la que cría que la que parí; ¿Cuál eh la tu madri, Enriqueta? Poh la que a mí me dio la teta...* Por otro lado, hay datos de sobra para pensar que entre los niveles sociales más bajos la lactancia materna se equipara al parto y a la fertilidad femenina mientras que *loh pechuh que se resequinan* después de dar a luz encuentran su sinónimo en la esterilidad. No hace muchos años presenciábamos en un pueblo de la Alta Extremadura la clásica riña de dos mujeres. Una de ellas, creyendo haber encontrado un insulto apropiado al caso se dirigió a la contrincante en estos términos: *Treh (hijos) me s'an ehpicolgáu de ca teta, treh..., peru a ti ni te s'ehpicuelgan ni te se van a ehpicolgal. Ehmeril (estéril), qu'erih una ehmeril! Sem-jantes sinonimias las encontramos en las primitivas sociedades actuales.*

Antes de que los productos dietéticos suplieran la falta de leche materna y pusieran fin a la lactancia mercenaria y a la popularización de la nodriza, podíamos ver que tanto la una como la otra se sustentaban en dos presupuestos distintos: insuficiencia de leche y prestigio social. En el primero de los casos, sobre todo

tratándose de familias de condición humilde, la mujer recurría dentro de su pueblo a otra que hubiera dado a luz por las mismas fechas y que presentara unos pechos desarrollados. En Ahigal, entre las que tenían niños pequeños *mirá-bamu cuál tenía máh lechi pa críal al suyu y al ajenu...* Alguna genti sabía muchu d'ehtu y eran lah que miraban. *Comu anti nacían a barullu, c'anqui lah había ehmirriá, también apaecían muchah con la pechuguera peru que bien llena. Le s'echaba el quinqué a una, y le decía la madri del niñinu: ¿Quiéh críal al mí nófitu?, qu'eh qu'ehtoy farta. Si decía que sí, ya ehtaba el tratu, y si decía que no, y'abiera otr'alguna pa la lihta...* C'a una mehmamenti le s'abía muerto el niñu, esa no se quería pa críal... le se podía morir pol tenel la lechi maliciá. *Esah s'íban a dal la teta a lah capitalih.* La forma de pago estaba instituida por la costumbre. Pero lo más importante, por su valor antropológico, lo constituía la relación de parentesco que se marcaba para siempre entre el niño amamantado y la familia de la nodriza. En la zona septentrional de la provincia el *parentehu de lechi*, también llamado *parentehu de corcha*, se ha mantenido y ha funcionado de la misma manera y por las mismas normas que el parentesco de sangre o de adopción. Algunas manifestaciones y comportamientos aún vigentes parecen confirmarlo. La nodriza no puede ser madrina del niño que amamanta. Ni ella, ni su marido (en caso de sexo femenino del niño), ni sus hijos ni los familiares en segundo grado podrán casarse con el lactante. En el supuesto de muerte del pequeño, la nodriza presidirá, junto a los padres de aquél, el duelo y los actos fúnebres. Lo mismo hará después el lactante cuando mueran sus padres o hermanos de leche. No han faltado ocasiones en que estos *hijuh de corcha*, cuando la nodriza careció de descendencia directa, se convirtieron en los únicos herederos.

Cabe señalar aquí una vieja costumbre que hasta la actual centuria se mantenía en bastantes pueblos cacereños. Cofradías y hermandades caritativas cuidaban a sus expensas de la llamada "cabra nodriza", animal que tenía por finalidad proporcionar leche a las madres menesterosas para que éstas alimentaran a sus pequeños. El biberón de la leche de cabra, *poh éhta eh mu recia*, solía mezclarse con agua.

A finales del siglo pasado se observaba en la región el renacimiento de una moda entre las clases sociales más pudientes cuya consecuencia fue la pérdida por las mujeres de este grupo de los prejuicios acerca de la lactancia mercenaria. Las madres, aun con leche suficiente, entregaban a sus hijos a los pechos de

las nodrizas contratadas. El extremeño Sorapán de Rieros, siglos atrás, criticaba la costumbre, también generalizada en su tiempo, en los siguientes términos: "Si goza de salud será en comparación muy mejor, y más natural a cada criatura la leche de su propia madre, que la peregrina extraña". En este tipo de decisiones de las mujeres de la alta sociedad influyeron dos razones de peso considerable, al menos para ellas. En primer lugar, destaca el enorme trabajo que supone la lactancia, así como las ataduras que ésta conlleva. No es casualidad que sea Trujillo, Plasencia, Cáceres y Coria, poblaciones en las que se movía una clase social alta, donde con más frecuencia se escuchaba el significativo refrán de que *la mujer que cria, ni jarta, ni limpia, ni bien dormía*. Por otro lado, cabe señalarse el deseo manifiesto de estas mujeres por conservar sus encantos. Así parece confirmarlo otro refrán no menos conocido: *el paril embellecí, peru el crial envejecí*.

A las casas "ricas" acudían nodrizas de los más apartados puntos de la geografía regional, buscadas a través de los párrocos, médicos y alcaldes. Generalmente, el contrato se firmaba por todo el período de la lactancia, aunque en ocasiones estas nodrizas terminaban de criadas en la misma casa. Una mujer de Pinofranqueado contaba así su experiencia de nodriza mercenaria, hacia 1925: *Juí a Gazri pa crial a un niñu y juí con el miu, que ya ehtaba crecienu... Cuandu llegue antovia no ehtaba naciú, y al desotru día nació, qu'era el 24 de mayu... Al miu lo dehtetarun con venga a dalli sopa de lechi... Era to pa que la mi teta juera toa pal otru niñu... Dendi luego que a mí me cebaban com'una lichona, pa sacalmi bien la grasa: galletah, tidéuh, churruh, pollu, cuchulati..., que p'al pueblu ehti solitu se lo daban a loh mediu defuntuh. Asín que me truji alguna perrina de cuasi doh añuh, poh golvi pa la Cru del Casal. Ejemplos como este se relatan con facilidad en cualquier población de la provincia. En esa casa me quierín muchu —señalaba una señora de Ahigal refiriéndose a una familia placentina de la que había sido nodriza—; *atotioplén le dau yo de mamal, a toh le dau yo la teta. Paé comu sí el ama y yo moh poniamuh d'acuerdu pa paril. Yo paría unu, ella paría otru; ella paría y yo paría tamién. Me llevaban p'allá, y comu de la casa... y loh muchachinuh míuh tamién iban, y encima me ganaba el jornalitu, igual que las criáh*. Otra de Garrovillas incide en parecidos términos: *Ya anti de díl ponía el precíu y, ¡coñil!, pa sí me jacía jabíu. Manquí juera caru me llamaban. ¡To!, que sabían que yo tenía güena**

lechi y un güen rindimientu. Lógicamente, en estos casos no se daba ningún tipo de parentesco entre la nodriza y el niño amamantado.

Para las cacereñas existía una profunda convicción de que la lactancia suponía para el niño tanto como la herencia genética y la educación. *La teta moldea el alma*, fue un dicho popular en toda la provincia. Por ello las mujeres se esmeraron en la búsqueda de nodrizas de buena reputación. Cuando venían de fuera se acompañaban de los pertinentes informes del cura o del alcalde, en los que se hacía constar el comportamiento civil, familiar y religioso. Se trataba por todos los medios, al menos en Plasencia, de hacer efectiva la recomendación que un canónigo de la catedral pronunciaba cada año el día de las Candelas: "Que la tetada sea de mujer honrada." En el lenguaje cotidiano hallamos frases o giros de cuyo fondo emanan las causas de ciertas acciones sancionables, derivadas precisamente de la leche que tal persona mamó en su más tierna infancia: *¡Me cagüin la lechi que le dierun!*; *¡La mala lechi que te crió!*; *¡A ti te pusun debaju d'una perral!*; *¡Malditu los pezonih de la puta que t'ehptcolgarun!*; *¡La mala lechi que mamahiti!*; *¡A ti te crió una perral!*; *¡Mal sueru jizu la tu madril!*; *¡Te parió una, peru te dierun el jatu de sieti burrah!*... Insultos de tal índole salen a relucir en cualquier discusión callejera.

Un capítulo muy importante de la lactancia mercenaria, sobre el que hay una copiosa literatura, fue el que se desarrolló en la comarca de Las Hurdes entre finales del siglo pasado y las primeras décadas del actual. Las jóvenes madres de la comarca acudían a las incluidas o casas-cunas de Ciudad Rodrigo y Plasencia a buscar a los pequeños huérfanos y abandonados, los famosos *piluh* o *pilonguh*, que llevaban a sus alquerías para amamantarlos a cambio de unas monedas que en muchas ocasiones no llegaban. La cifra de hospicianos que entraron en Las Hurdes es sobrecogedora. Entre 1904 y 1907 llegan a la comarca 170 *piluh* de Ciudad Rodrigo, y 817 de Plasencia entre 1895 y 1907. Aunque la picaresca desempeñó un importante papel en estas adopciones, no es menos cierto que las mujeres de los cinco ayuntamientos hurdanos gozaron de una gran reputación como lactantes, al decir de los administradores de los hospicios de Plasencia y de Ciudad Rodrigo: "Está plenamente justificado que la mayor parte de las nodrizas hurdanas tienen mejor cuidados a los expósitos que las de otras regiones..." y "Comparando a las nodrizas hurdanas con las demás, puede afirmarse que hasta los quin-

ce meses crían al *pilongo* quizá con mayor cuidado y esmero que ninguna otra..." Y así debió ser por cuanto que numerosos hospicianos nos afirmaban que, en efecto, sus nodrizas les daban de mamar abundantemente aun a costa de *matar de jambri* a sus propios hijos. En muchos casos los niños expósitos sufrieron un obligado proceso de adopción por parte de las familias que los cuidaron. Esta entrada de hospicianos a la larga, gracias a las uniones con los naturales, iba a suponer una mezcla de sangre capaz de regenerar en parte a una población marcada por los efectos de una fuerte endogamia.

EL DESTETE

Como norma general, la lactancia dura en la provincia de Cáceres hasta que el niño puede ingerir alimentos sólidos, aunque algunas veces ese momento se vea condicionado por la aparición de un nuevo embarazo. Durante todo ese tiempo, que en muchos casos, como hemos podido comprobar, supera los dos años, la madre procura que el niño esté bien atendido alimentariamente. Cualquier llanto de la criatura es acallado con la tetada, y sólo cuando de esta manera no se consigue, se empieza a pensar en otro mal distinto al de la gazuza.

La inapetencia suele ser motivo de preocupación, aunque los remedios contra ella se presentan en una muy variada gama. En Membrío despertaban un hambre canina en el falto de apetito con el simple hecho de pasarle por la boca la llave del sagrario, que las preocupadas madres solicitaban del cura. Al niño que se negaba a mamar lo ponían en Alcántara debajo de una vaca parida, de forma que le tocara las ubres con la boca. En Vegas de Coria le mojaban los labios con *baba de un muchachinu zampon pa c'asín le se pegara la jambri*. En Aldeanueva del Camino le prestaban el chupete de un niño ávido de comer. El chupete mojado en agua bendita se empleaba en Moraleja para eliminar la desgana. Tres gotas de leche de una madre soltera le administraban al niño inapetente en Granadilla, para que se le abriera el apetito. Las cruces sobre la boca con el dedo pulgar derecho fue un remedio que tuvo gran estima en toda la provincia, especialmente al sur del Tajo. En Ahigal se utilizó, y todavía se utiliza, una formulilla-conjuro que las madres salmodian cuando el lactante no quiere tomar el pecho. Simulan un diálogo entre ellas y distintos animales, que pueden variar según los casos:

—Beee... *Dalmi la lechi.*

—*La lechi no eh pal cabritu, eh pal mí niñu.*

—*Píu, píu... Dalme la lechi.*

—*La lechi no eh pal pollinu, eh pal mí niñu.*

—*Cro, cro... Dalmi la lechi.*

—*La lechi no eh pa la rana, eh pal mí niñu.*

*Toma, mí niñu,
que, si tú no lo quierih,
se lo comi el pajaritu.*

En cuanto al destete, los procedimientos para conseguirlo son numerosos. Se producía sin el menor trauma, por lo que respecta a las niñas, si en una de las tomas diarias se le hacía quedar con hambre. Esta medida servía al mismo tiempo para "programarla" para que en el futuro fuese hacendosa y sacrificada. A los niños, por su parte, se les destetaba más fácilmente si se les obligaba a ayunar un día por semana. Tal día solía ser el viernes. Por todos los pueblos cacereños se oyen contar consejas de cómo los niños predestinados a la santidad (Beato Juan de Avila, San Pedro de Alcántara, San Toribio de Mogrovejo...) todos los viernes del año se negaban a tomar el pecho.

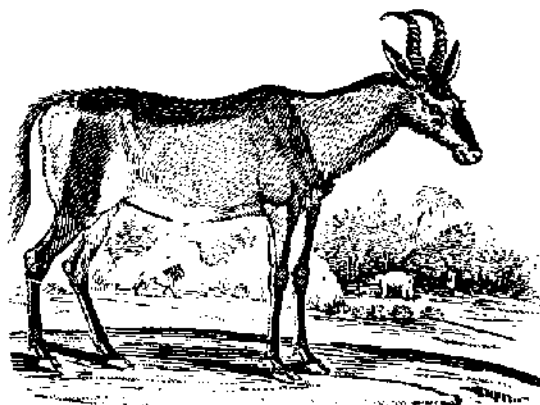
Rara es la madre que no conozca la existencia de días favorables para el destete. Si se realiza en esas fechas los niños no echarán en falta la leche materna ni perderán el apetito. La elección no es la misma en todos los pueblos. En Malpartida de Cáceres y Arroyo de la Luz es el viernes cuando se le retira definitivamente el pecho al lactante. Las nodrizas de Casas de Millán buscan cualquier día de la semana que *no llevi erri*, es decir, lunes, jueves, sábado y domingo. El jueves es el día señalado en Alía. En casas del Monte se inclinaban por el miércoles, ya que consideran que en tal día fue destetado el Niño Jesús. Para las mujeres de Villamiel toda la semana es válida, a excepción del domingo. En Guijo de Granadilla, Ahigal Casar de Palomero y Mohedes de Granadilla, el niño se *cría caniju* si se le desteta coincidiendo con alguna fiesta.

En ocasiones el pequeño se muestra reacio a dejar la teta y obliga a la madre a echar mano de mecánicos detractores que el tiempo ha sancionado como buenos. La madre hará una sopita con su propia leche autoordeñada y se la dará a ingerir al infante. Fue una práctica muy recurrida en las poblaciones de la Sierra de Gata. En Rosalejo al pequeño le daban de

deber unas gotas de leche materna mezcladas con agua. Mediante ambos procedimientos el niño "se convencía" de la existencia de otros alimentos tan buenos como la leche y más fáciles de conseguir, y parece ser, según afirman las testigos, que el engatusamiento daba resultado. Junto a los métodos de persuasión no faltaban los puramente impositivos, aunque adornados de ciertas "delicadezas". Cuando el niño al que se intentaba destetar lloraba de hambre, era costumbre en Guadalupe ponerle en la boca, para que lo "mamase", el extremo de la mano del almírez. En Cañaveral y Garrovillas las escuálidas nodrizas se untaban los pezones con aceite con la finalidad de que los labios de los niños resbalasen y acabaran desistiendo del empeño de mamár. Fue de uso general en toda la provincia el que las mujeres lactantes se frotasen los pechos con las más variadas sustancias, tales como vinagre, cebolla, limón, sal, menta, leche agria... Lógicamente los niños se veían obligados a retirar la boca de los pezones y a la autoexclusión de la lactancia de una forma "voluntaria".

Una vez logrado el destete el interés de la madre se centra en que la leche se le retire de los pechos. El deseo se puede hacer realidad siguiendo unos determinados preceptos. En Abadía y pueblos limítrofes la mujer reanudará la actividad sexual suspendida después del parto. La abstinencia había servido en esos lu-

gares para lograr leche en abundancia. Al sur del Tajo consigue el vaciado lácteo de los pechos el que la madre o la nodriza cuelgue del cuello, cayendo hacia la espalda, una *llavijembra*. Si la mujer, como ocurre en el valle medio del río Alagón, da a una perra, gata o cerda paridas las sobras de su comida notará que la leche se le marcha inmediatamente, ya que estas hembras domésticas se apoderan de ella. el inconveniente de la costumbre estriba en que la mujer que la pone en práctica nunca más volverá a producir una sola gota de leche. Tal vez por ello la lactante tiene precaución o miedo de que alguien pueda utilizar los desperdicios de la comida en su contra y, para que eso no ocurra, suelen enterrarlos. También en este apartado el autoordeño es objeto de consideración, puesto que se piensa que la manipulación de la leche por parte de la madre repercute en que desaparezca de los pechos. En Talayuela y El Torno vierten un número impar de gotas en la lancha de la lumbre. Tiene por seguro que los pechos "se secan" al mismo tiempo que las gotas se evaporan por el calor de las llamas. En Coria la leche del autoordeño se tira al agua y en Santibáñez el Alto se le da de beber a un perro recién nacido. Las nodrizas de Mirabel y Serradilla procedían a un lavado de los pezones con agua de laurel, que luego vertían en el fuego de la cocina. Procediendo así la desaparición de la leche es inmediata.



Una de las riquezas del mundo rural que se está perdiendo progresivamente es su habla y, dentro de ella, su léxico, que nombraba con precisión los utensilios, labores, faenas, indumentarias, costumbres... Y esta pérdida, lenta pero inexorable, afecta también a La Alberca (Salamanca), pueblo amante de sus ritos y tradiciones, pero en el que la emigración y el turismo (además de fenómenos tan generalizados como la televisión) han hecho y están haciendo su mella, que se deja sentir en el terreno del habla y en el léxico.

La vida rural generaba un lenguaje, muchas veces arcaico, local, pero casi siempre con términos precisos para dar nombre a las diversas realidades que se vivían.

Hoy, la mayoría de las personas que han nacido en los pueblos y que han salido de ellos tienen un *conocimiento pasivo* del lenguaje rural aprendido en la niñez, es decir, conocen dicho lenguaje, pero ya apenas lo utilizan, pues la vida urbana los ha hecho adquirir otro bien distinto, que nace de otras realidades. Por ello es pasivo su dominio del léxico rural, por su falta de uso que, con el tiempo, termina en el olvido.

En el presente trabajo (que aparecerá en dos entregas), nos proponemos dar cuenta del léxico albercano, de sus términos más peculiares, ordenándolos y dándoles la significación con la que se usan o usaban en el pueblo; es, por lo tanto, el presente un trabajo de naturaleza descriptiva. Se trata, lo repetimos, de un léxico en desuso, ya que La Alberca, tras una etapa de emigración intensa, está atravesando otra de una casi total dedicación al turismo, girando en torno a él la mayoría de las actividades laborales y vitales del pueblo, con una pérdida muy grande de las actividades agrícolas y ganaderas tradicionales, y también de los ritos y costumbres. Muchas de las palabras que lo integran no sólo se utilizan en La Alberca sino que pertenecen a zonas geográficas más amplias: comarcas, regionales, como la Sierra de Francia, Las Hurdes y extensas zonas salmantinas y zamoranas, o incluso son de dominio general; otras son más locales; y la gran mayoría son ya de uso poco frecuente.

El esquema seguido para ordenar el léxico que hemos recogido es el siguiente: (1)

- El tiempo y los fenómenos atmosféricos.
- La flora y la fauna.
- Los cultivos, labores y productos del campo, además de los utensilios usados en el trabajo.

- Los ganados y todo lo relacionado con ellos.
- La casa, su construcción, la distribución de su espacio, los utensilios de cocina y menaje, alimentos y guisos.
- La relación social en el pueblo, los actos y actividades de los hombres, sus enfermedades, comportamientos, etc.
- Las partes y alhajas de los trajes típicos.

De cara a la pronunciación (2) y al habla, hay que tener en cuenta que La Alberca pertenece al dominio dialectal del leonés y que está en la linde del territorio del extremeño.

1. El tiempo (fenómenos atmosféricos y divisiones del tiempo)

Cuando aparece la tormenta se dice que llega la *tronera*, palabra utilizada para nombrarla. Si el día está bochornoso se llama *atormentao*. Puede caer, y en La Alberca es bastante frecuente, una *ratá*, es decir, una lluvia intensísima y caudalosa, que convierte las calles en ríos.

Debido al clima riguroso y frío durante buena parte del año, dominan términos que hacen referencia a él: así, en invierno, con el frío, se quedan las manos *engarañás* (adj. *engarañado*), es decir, ateridas, congeladas. Cuando nieva con suavidad se habla de *nebarrusco*. Y se llama nieve *buraquera* a la que se filtra por las rendijas cuando hace aire.

La capa de hielo que se forma con la helada encima del agua recibe el nombre de *carámbano*. Y cuando llueve, los charcos que se forman en el suelo de las calles se llaman *chapatales*. Si las nubes forman hileras y éstas son escasas, de manera que luce el sol, se dice que el cielo está *embarañado*; y esta *acorderao* cuando semeja un rebaño de corderos por la forma de las nubes, de ahí el dicho de:

«Cielo acorderao,
agua en los tejaos».

Para plasmar la sucesión del tiempo cercano y lo que en él ocurre se emplean términos como: *antier* (antes de ayer); *andinantes* (antes); *dispués* (después); *tresantier* (hace tres días). Para el tiempo más largo e indefinido, se usan *antaño* (hace mucho tiempo) y *bogaño* (en el presente), palabras ambas más comunes.



2. La flora y la fauna

Dentro de la flora, existen una serie de palabras peculiares para nombrar hierbas, setas, pequeñas plantas, monte bajo y árboles incluso. Entre ellas podemos citar, por ejemplo: el *alabierno*, planta con cuyas ramas se hacían las escobas para barrer el trozo de era en el que se había trillado. Otras escobas eran de *berezo* (pronunciación relajada de «brezo») en dos de sus variedades, el *machío* y el de los *boonales* (pequeñas zonas muy húmedas o pantanosas tanto en terrenos cultivados como de monte); también hay berezo *berreal*, cuyas raíces se empleaban en las carboneras, berezo *negreal* (de sus raíces salía la materia prima para las pipas de fumar) y la *mogariza*, otra variedad del berezo. Otro arbusto asimismo utilizado para hacer escobas es el llamado *cueso*. Y también el monte bajo está formado por *piornios* o *piurnios*, de fácil combustión en la lumbre y de llamas muy vivas; por *chaguarzos*, que llevan al final de la primavera unas plantas parásitas, las *colmeninas*, cuyo fruto pegajoso cogían los niños para chuparlo. Las *carquesas* dan brotes tiernos que come el ganado y sirven también para la lumbre.

La *cirigüeña* (celidonia) es una pequeña planta cuyo látex era utilizado para quemar verrugas. La *cebo-lla churri* o *chirri* servía de amuleto para las parturientas. Con las raíces del *embúe* maceradas se formaban bolas para pescar truchas y barbos de los ríos. La *gamonita*, hoja del *gamón*, era parte importante en la cebo del cerdo. La bardana o lampaza recibía el nombre de *pegotera*, cuyos *pegotes* se lanzaban los niños unos a otros por su capacidad de adherencia en las ropas. Los *asisones* son el tubérculo silvestre y comestible de una pequeña planta que reconocían los niños fácilmente por su tallo menudo y su flor blan-

ca; cuando un niño se ponía pesado y preguntaba con insistencia: «¿Qué vamos a comer?», su madre, harta, le respondía: «*Asisones*».

La parte más alta de la copa de los árboles es la *capullina* y la parte más baja del tronco, el *coco*. Cuando el tronco se bifurca en dos o más ramas se forma la *gajá*. Y los nuevos brotes que nacen cada año en el árbol se llaman los *renuevos*. Los robles producen protuberancias rugosas en el tronco, las *bojas*, y otras de pequeñas formas redondas en las ramas (en forma de bolas y bolitas), que son las *bollágaras* (bogallas). El tejo recibe el nombre de *matagallinas* por sus bayas tóxicas. El aliso es conocido como *zabó*, mientras que el saoz (sauce cabruno) es llamado *aliso*; las ramas de ambos sirven de alimento en las cuadras para el ganado cabrío. El arbusto del arraclán es aquí el *sanguino* y el oigillado se llama *agiliao*. El espino albar, aquí *espinera*, es un patrón apreciado para el injerto de manzanos y perales. Del *saúbo* (saúco) se aprovechan sus flores por sus efectos medicinales y se clavan sus ramas floridas entre las plantas de los garbanzos creyendo que con ello no se *marean* (merchitan).

De los varios tipos de setas, dentro de las comestibles, siempre se ha cogido uno, el *cogolmillo* (parasol). Las *pamplinas* (conocidas en otros lugares como «maruja») aparecen en charcas y corrientes de agua y se aprecian por su utilización en las ensaladas; de esta palabra viene una expresión despectiva usada en el pueblo: «esto es una *pampliná*», que hace referencia a lo que carece de importancia, a lo que es una tontería.

Dentro de la fauna, hay mamíferos a los que se les dan nombres peculiares, como el *lirón* (rata de agua), el *garduño*, la *donerilla* (comadreja), etc.

Hay aves insectívoras, como el *agatón* (gateador común), el *pillisqui* (petirrojo), el *colorín*, el *engaña-pastores* (pájaro que deja acercarse al hombre y vuela cuando se le va a coger), la *guilindina*, la *carriza*, el *pardal* (gorrión), el *aguión* (vencejo), etc. Aves frutícolas, como el *gayo* (arrendajo), la *mielra* (mirlo), el *tunino* (estornino), la *repéndola* (oropéndola), etc. Pájaros carpinteros, como el *pito verdinal* y *pito negreal*, etc. Y córvidos, como los *guarros* (cuervos), así llamados por su graznido: «guá» (nombre onomatopéyico), y la *pega* (urraca), etc. Aves nocturnas, como la *coruja* (lechuza), etc. El *cuco* es un pájaro astuto, ya que pone sus huevos en nidos de otras aves para que se los incuben.

Entre las variedades de insectos que reciben nombres particulares tenemos las *brugas* (distintas orugas), el *cortadeo*, el *gurripión* (gusano con una uña de vistosos colores), la *candelina* (mariquita), el *caballote*, (saltamontes), la *chicharra* (cigarra), el *lucero* (luciérnaga), el *tubarro* (tábano) y la *tabarrina*, la *cornicabra* (ciervo volador), etc.

3. Los cultivos, labores y productos del campo

Los terrenos cultivables reciben varios nombres, según la extensión y situación geográfica dentro del término municipal: como *datas*, huertos situados en los pagos de Lera y las Datas Nuevas; *canteros*, pequeños terrenos destinados al cultivo de hortalizas en el lugar de Los Canteros; *colás*, huertos emplazados en La Viña o Los Molinos. Según la forma, habría *corbatas*, terrenos de forma triangular, o *longueras*, de forma alargada. Según la calidad y humedad de la tierra, tenemos *boonales*, huertos que tienen toda o parte de su extensión muy húmeda y pantanosa; cuando la tierra tiene la humedad adecuada para la siembra se dice que tiene *tempero*; *testurrales* son de tierras de secano y de poca calidad (arenosas, pedregosas, sin humus); cuando la tierra está muy húmeda se dice que está *pesada*, algo que también se dice de las hojas secas de los árboles, caídas, que se utilizan para el estiércol. Según el relieve, hay zonas amplias, que reciben nombres como *tesos*, *lomas* (terrenos de pronunciación suave), *gaonás* (vaguadas) u *bondigones* (zonas hondas bastante pronunciadas).

Peculiar organización suelen tener los terrenos de cara a su siembra, riego, recolección, etc. Un surco de arriba abajo divide la tierra de un huerto en *buchas*; transversalmente, cada hucha se compone de *mielgas*, que a su vez están formadas por *cuartijones* (también de arriba abajo, dentro de cada mielga), conjunto de unos seis canales cortos llamados *caños*; los extremos elevados de los caños se llaman *culás*; el sentido de esta distribución de los terrenos es facilitar que el agua del riego llegue a todos los puntos. Este agua procede de distintos depósitos, como las *charcas* (depósitos estables de agua procedente del río, contruidos por muros de piedras y tierra); las *pesqueras* pequeños embalses hechos en el río con un muro de contención o *toma*, fabricado con piedras y terrones de césped); tanto en las charcas como en las *pesqueras*, la salida del agua se llama *bocá* (brocal); el *bocín* es el hueco hecho bajo la pared por el que entra el agua en un huerto procedente del canal que la transporta; el *quitaero* es la tierra utilizada en una bifurcación de canales para tapar uno de ellos. El orden de riego se mantiene, en el espacio y en el tiempo, por medio del sistema de *mando fiel*, mediante el cual una persona se encargaba de *tupir* y *destupir* los bocales y controlar el buen uso del agua. Había un *juez de agua* para todo el pueblo, autoridad máxima en el control de los riegos.

Entre las herramientas para las labores, es muy usado el *sacho* (azada, en general), si es muy pequeño se llama *escardillo*; cuando está muy gastado por el uso, se habla de *sachino*; con el *sacho* se *mullica* (*mullicar*: remover la tierra una vez que ha nacido el fruto), se *arica* (*aricar*: hacer caños para airear las raíces), se *cabuchea* (*cabuchear*: labor ligera y superficial, con

el *sacho*, con el fin de preparar un terreno), se *cava a uñá* (*cavar a uñá*: roturar un terreno de pastizal con una cava profunda para el posterior cultivo). La *petalla* (hacha, en general) tiene como funciones *desmochar* (cortar ramas y puntas del árbol), *mondar* (cortar las ramas secundarias y los nuevos brotes) y cortar leña; los *quiñones* son suertes de leña de los robledales del municipio que el Ayuntamiento asigna a los vecinos que lo solicitan; de los árboles talados se aprovechan para la lumbre y para la obtención de *cisco* (carbón vegetal menudo) las ramas no muy gruesas, llamadas *tarmas*, que se recogen en haces, atados por *belortos* (ligadura de retama joven); los troncos gruesos utilizados en la lumbre son los *arrimaeros*, y si están verdes: *verdiomes*; la cáscara de los troncos se llama *arnia*; cuando se sierra un tronco, las tablas exteriores, curvas por una cara y planas por la otra, son los *foraños*. Otros instrumentos cortantes son, por ejemplo, la *corbilla*, instrumento curvo con el filo interior más grueso y ancho que la hoz, de mango corto; si va unida a un hacha pequeña en la parte de donde arranca su curva se llama *corbillo*, también de mango corto; el *calaboro* es una corbilla de mango largo, con la peculiaridad de que el arranque de su superficie cortante es recto. El *pico* es un instrumento con dos lados, uno en forma de pico alargado sirve para picar en profundidad, y el otro en forma de azada estrecha tiene el fin de remover la tierra; un instrumento que se le parece se denomina *picamacho*, y se diferencia del primero en el hecho de sustituir la azada estrecha por un hacha alargada y pequeña, utilizada para extraer las cepas del brazo y hacer con ellas carbón que, quemado, producía los *hogones*. El *picapietra* (pico metálico recto, con dos dientes largos y afilados en el mismo sentido) se utiliza para remover el estiércol, llamado en La Alberca *vicio*, de las cuadras; cuando éste no está tan apelmazado se usa la *horquilla*, horca metálica, con varios pinchos doblados en su base. El *rastro* es un instrumento, con mango largo, cabeza alargada de madera, de la que salen dientes metálicos aplastados, de unos diez centímetros, utilizado para la recogida de las hojas secas de los árboles que servirán de estiércol en las cuadras. La *rastra* tiene la cabeza, de madera, más alargada y sus dientes son también de madera, ya que su función es la de recoger el heno, desparramado por el prado en hileras o *barraños*, para formar *peces* o montones alargados de hierba seca, que serán recogidos en haces atados por *vencejos* (ligaduras de hierba retorcida si corta, y atada, si larga), para transportarlos a las casas (sobrados, pajares) y ser consumidos allí en las *beneras* (armazón de palos finos con huecos paralelos entre ellos) de las cuadras por el ganado. El transporte se realiza en caballerías; los haces se colocan en éstas mediante la *cargaera*, horca de madera que cubre aproximadamente la longitud del lomo del animal, con muescas en todos sus extremos, a las que se sujetan las ataduras. La persona que ha segado el heno con la guadaña



es el *guañino*, que lleva pendiente de su cintura una *cuerna* (asta de vacuno cortada en forma de vaso, con tapón de madera en el fondo) con agua para mojar la piedra de afilar, tapada con helechos. Cuando el heno está a punto de recogerse sin estar totalmente seco se dice que está *oliento*.

La mies segada y atada con *vencejos* forma *bacinas* o gavillas que, en el huerto primero y en la era después, se amontonan en el *hacinerio*, que, desatado y extendido, será la *parva* circular, que mediante *trillos* o *trillas* (más pequeñas que aquéllos) tirados por una pareja de caballerías, mediante el *cambizo* (palo en forma de ese alargada) se trillará. Una vez terminada esta tarea y recogida la parva en un montón alargado, transversal al viento predominante (si había varios vientos el montón era redondo), se efectuaba la *limpia*, separación del grano y la paja, lanzados al aire por los *biendros* (bieldos); el grano se recogía en *talegas* (sacos alargados, de menor perímetro que el saco normal, confeccionados con lana o lienzo, adornados a veces con franjas o listas) y se medía con *medio celemin*, un *celemín* (caja de madera en forma de cubo), una *cuartilla* (cuatro celemines; es una caja rectangular de madera, uno de cuyos extremos tiene forma de rampa que facilita el vertido del grano en otros recipientes) y una *fanega* (cuatro cuartillas).

Cuando productos como la cebada o las patatas empiezan a perder el verdor y a secarse, sin estarlo totalmente, se dice que están *cerezonas*. Hay distintas variedades de castañas: *rebordanas* o *regordanas* (silvestres, sin injertar); *mondarinas* (las más tempranas, redondas oscuras), ideales para ser cocidas, y *espolás* (*espolar*: cortarles un trozo de cáscara y añadirles ani-

ses y sal en su cocción); *iniertas* (alargadas y más rojizas; las mejores para asar). Cuando las castañas están vanas se llaman *bollecas* o *boberas*. A las asadas se llaman *calboches*, que se asan en la lumbre metidas en un recipiente de barro refractario con agujeritos llamado *calbochero*; se conoce como *magosto* el asado de castañas. Cuando se secan se dice que están *ave-llanás*. Quitarles la cáscara es *pilarlas* (verbo *pilar*), introduciéndolas en una talega que se golpea entre dos personas contra un tajo; de esta acción salen las castañas *pílongas*, que cuando están blandas son los *bollos*. Los castaños se injertan *a canuto* (consiste en acoplar un anillo con su yema en una rama de un castaño bravío); una vez prendido el injerto, se quitan periódicamente los nuevos brotes bravíos, labor denominada *desmamonar* o *deslechugar*. El *horicio* es la cápsula espinosa en que se encuentra el fruto, que ha sido fecundado por la *candela*, o parte masculina de la flor del castaño.

Cuando las manzanas aún están verdes, cerca de su madurez, y que ya las cogen para comerlas los niños, se llaman *pergiñétanos*. Hay muchas variedades de manzanas: *pedrominganas* o *minganas*, *de sené*, *camuesas* (cuando uno se da un golpe, se dice irónicamente: «sabe a camuesa», para aludir al dulzor de esta variedad), *sanjuaniegas*, *pericas*, *verdedoncellas*, *boteles*, *reinetas*, *normandas*, *gordis* (es la «golden»). Y de peras, tenemos: *muslo de dama*, *calabazona*, *de Jesús que m'ahogo*, *de agua*, *de agua de Aragón* y *de agua de invierno*, *de cristal*...

Las cerezas pueden ser *borrachinas*, *bobas*, *picotas* o *piconas* y *costaleras*; cuando son bravías se llaman *montesinas*. Las guindas son guinda *tomatillo* y *garrafal*. Cuando guindos o cerezos sangran, la savia seca apelmazada en el tronco se conoce como *guilindina*. Los nísperos son aquí *niespros* y su fruto, las *niespras* (nísperas).

Las judías verdes se llaman los *frejones*, y las judías secas, las *pibas*, que pueden ser blancas, *agateás* (pintas), *pincles*, *chichares* y *colorás*. Algunos frejones se secan en *ristres* (ristras), cosidos con una cuerda, así los *frejones de manteca*.

Tanto la planta verde como el grano de maíz se conocen como *millos*, cuya espiga se denomina *mazaro-ca* (mazorca) y las hojas que la envuelven *camisas*. La calabaza común se llama *canicú* (plural: *canicules*).

Cuando los frutos, en general, tienen parásitos que hacen en su interior canales, se dice que tienen *coqueras* o están *acoqueros*. Hay malas hierbas entre los sembrados, como los *senijos*, *lenguas de pájaro* o *cornibuecas*...

En otoño, se *bardiaban* (verbo *bardiar*) las hojas secas de los robles del terreno comunal para el estiércol y las bellotas en Batuecas; el Ayuntamiento

sacaba a pública subasta la hoja y la bellota; el arrendatario que se la llevaba permitía a otros, mediante pago, la recolección de aquéllas, a este hecho se llamaba *bardiar*.

4. Los ganados

Las caballerías (asnos, mulos, caballos...) han tenido tradicionalmente mucha importancia en La Alberca por un triple motivo: como medio de transporte fuera del pueblo (arriería), como instrumento para las faenas del campo (trabajo) y como crianza para su compra-venta en ferias y mercados (chalanería). Los arreos que llevan las caballerías son el *aparejo*, que se compone de: *suaor* (sudador) o *suaera* (pañó que se coloca sobre piel para enjugar el sudor); la *enjalma* (de paja, cuero y lona) a la que va unido el *tarre*, de cuero, que la sujeta a las ancas del animal; la *sobrenjalma* (saquillo de hojas que da volumen al aparejo); la *cincha* (correa ancha de cuero unida a otra corta y estrecha para sujetar todo lo anterior al pecho). Otro tipo de aparejo sustituye la enjalma y la sobrenjalma por los *lomos* (de paja intubada en lona, estrecha y alargada, en dos elementos) y la *albarda* (o saco con aperturas laterales, relleno de hojas de mazorca). La cabeza de la caballería se sujeta con la *escabrezá*, de tiras de cuero, de la que sale el *cabresto* o ramal, unido a ella mediante la *moacilla* metálica, curva y dentada en doble hilera, que sirve de freno al presionar en la piel del animal. Para evitar la huida de las caballerías del prado se utiliza la *pea* o cadena que sujeta las patas del animal, impidiéndole saltar y correr. Para sujetar las cargas sobre el aparejo se usan dos tipos de cuerdas: los *lazos*, que sostienen en equilibrio las dos partes de una carga sin estar atados al animal (a modo de alforjas) y la *reata* o sogá más larga, en uno de cuyos extremos hay una tira corta de cuero y un gancho con el fin de sujetar la carga al perímetro de la bestia. Para labores de tiro (arar, trillar...) se pone en el cuello de la caballería la *collera* (almohadilla que lo rodea), la *sobrecollera* (una segunda almohadilla interior a la primera) y el *collerín* (armazón curvado metálico o de madera, que sustituye al yugo cuando únicamente se trabaja con un animal). Las *paribuelas* o *peribuelas* son una armadura de madera con cuatro ganchos, dos a cada lado, que se coloca sobre el aparejo para transporte de leña, tablas o cualquier objeto alargado. Cuando a los asnos y mulos se les corta el pelo de las partes tapadas por el aparejo y de la parte superior del cuello, se dice que se les *motila* (verbo *motilar*). Al cerrar un trato de compra-venta de una caballería, el vendedor, una vez cobrado su precio, invita a los que han intervenido en él, esta invitación es el *alboroque*.

Los cerdos ocupaban y ocupan un lugar importante en la economía albercana, con renombrados embu-

tidos. Cuando son pequeños se llaman *garrapatos*, y de mayores, *marranos* o *gorrinos*. Para que no hocken y destruyan el lugar en que se hallan recogidos, a los cerdos medianos se les *alambra*, es decir, se les taladra el hocico con un aro de alambre. De pequeños se les capa, extrayéndoles las dos *turmas* (testículos), muy apreciados gastronómicamente. Se les ceba con el *berbajo* o *belbajo*, es decir, con frutas y hortalizas cocidas, que se *esmiajan* o se trituran con las manos. La matanza del cerdo se conoce como mondongo. Dentro de los productos de la matanza que reciben nombres peculiares, tenemos la *harbá*, tocino veteadó de la parte delantera del animal, que se adoba y se mete en trozos en la tripa del estómago del cerdo para ser curado, producto que se llama *bandujo*; cuando se introducen también costillas adobadas, el bandujo se denomina *buesa*. El *gorguero* (la faringe) se consume fresco. *Desurdir* las tripas es separar o romper las ligaduras de los intestinos para ser lavados y utilizados después en los embutidos. El cuero del tocino se llama *corato*. Dentro del acontecimiento que supone la matanza, los niños se entretenían en unos columpios de sogas que colgaban de las vigas de la cuadra, que son los *zambulerios*. También se gastaban bromas; una de las más frecuentes era el *zahumerio*, que consistía en quemar productos malolientes en una lata, que se metía en el portal de alguien. De la *escarpia* (gancho metálico doble, pendiente del techo de la casa) se colgaban las vísceras del cerdo.

El conjunto de cabras, si es pequeño, se denomina en el pueblo *atajo* y, si es grande, *piara*. Cuando la cabra es pequeña se llama *chiva* o *chivina*; cuando es un poco mayor, *igüea*; cuando le faltan los cuernos, *mocha*; *jabanera*, cuando su pelaje es de color entre marrón y crema. El *betijo* es un palo que se coloca en la boca de los animales más pequeños a modo de bocado, atado con cuerdas a la parte posterior de la cabeza, con el fin de destetarlos, ya que impide el mamar aunque posibilita el comer. Bajo el cuello tienen las cabras dos pequeños colgantes, conocidos como *mermelas*. El *olor a montuno* es el característico del macho cabrío. Las cabras, y, en general, las hembras de los mamíferos, están *entrizás* cuando tienen mucha leche en las mamas y no se le puede sacar, lo cual les produce grietas.

Dentro del ganado vacuno, de menor importancia en la economía albercana, los animales más jóvenes se denominan genéricamente *churrinos* o *churrinas*, según sean machos o hembras. Cuando son bueyes y se uncen al yugo se dice que se *aguñen* (verbo *aguñar*).

Es curiosa la precisión con que se nombran los excrementos de los animales; cuando proceden de gallos o gallinas son *gallinazas*; del ganado cabrío y lanar, *cagalutas*; del caballar, *cagajones*; y del vacuno, *mullicas*.

(1) He aquí algunas publicaciones, en algunos casos tesis doctorales, que hablan del léxico de la zona oeste, leonesa y extremeña:

C.A.Z., *Manifiesto de la Comuna Antinacionalista Zamorana*, 3.ª ed., Madrid, 1978.

IGLESIAS OVEJERO, A., *El habla del Rebollar*, Salamanca, 1982.

LAMANO, J., *El dialecto vulgar salmantino*, Salamanca, 1915.

LLORENTE MALDONADO DE GUEVARA, A., *Estudio sobre el habla de la Ribera (Comarca salmantina ribereña del Duero)*, Salamanca, 1947.

MARCOS CASQUERO, M. A., *El habla de Béjar*, Salamanca, 1979.

REQUEJO VICENTE, J. M., *El habla de Las Hurdes* (Extracto de tesis doctoral), Salamanca, 1977.

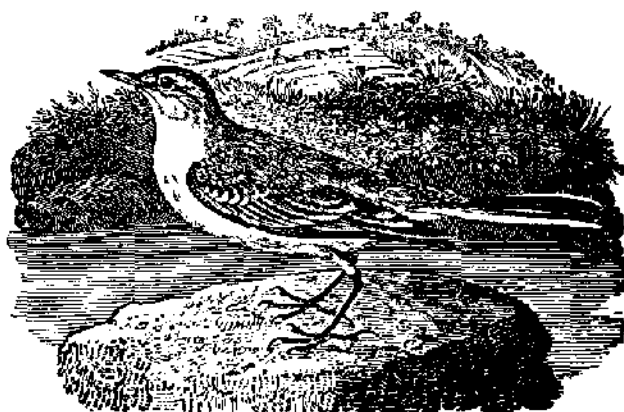
URDIALES, J. M., *El habla de Villacideyo (León)*, Madrid, 1966.

VELO NIETO, J. J., *El habla de las Hurdes*, Badajoz, 1956.

Se trata de una bibliografía parcial, sin ánimo de ser exhaustivos.

(2) Veamos algunos de los rasgos más sobresalientes de la pronunciación albercana:

- Distinción entre la *ll* y la *y* (pollo/poyo).
- Aspiración de la *-s* tanto en final de sílaba (implosiva) como en final de palabra (espinera > ehpinera; tesos > tesoh).
- Aspiración generalizada de la *j* (trabajo > trabaho; injertas > inbertah).
- Aspiración, aunque no sistemática, de la *f* inicial de palabra (por ejemplo, en benera, hacina).
- Debilitamiento en *i* de la *e* átona (después > dihpueh).
- Pérdida muy frecuente de la *-d-* intervocálica, sea o no terminación de participio (acorderado > acorderao; engarañado > engarañao; dedo > deo, todo > to; quitadero > quitao; sudadera > suacra; rápido > tupio).
- Pérdida de la *-r* final de palabra (antier > antié; rupir > tupí; bardiar > bardíá), que se acusa claramente en las terminaciones de infinitivo y, en general, en cualquier palabra.
- Pérdida de la *-l* final de palabra (bocal > bocá; negreal > negreá; canicul > canicú).



El bautismo prenatal en "A Ponte Do Ramo"

CUNTIS (Pontevedra)

José Fuentes Alende

INTRODUCCION

Una de las preocupaciones que más sintió desde sus orígenes la humanidad, y a la que llegó incluso a rendirle culto, fue la fecundidad, tanto de la tierra, como de los animales, como de la propia especie humana. Nos lo prueban ya en el Paleolítico las pinturas aparecidas en las cuevas y las estatuillas femeninas, conocidas como «venus»; más tarde, los petroglifos o grabados rupestres, también interpretados como signos mágicos para favorecer la abundancia de diversas especies animales; con los romanos, los ritos agrarios y primaverales, continuados hasta nuestros días con los «maios» y las bendiciones de los campos con hachones de paja y con agua bendita a finales de abril y comienzos de mayo.

En lo referente a la humanidad, este culto a la fecundidad prosiguió, como otros muchos, a lo largo de los siglos, incluso después de las prohibiciones efectuadas por el cristianismo, especialmente por San Martín Dumienso en el siglo VI por cuanto de paganismo tenían estos ritos. Es sobradamente conocido que todos los cultos relativos a la fecundidad estaban, y lo siguen estando, muy ligados al agua, fundamentalmente, como elemento propiciador de la vida, aún cuando muchos de esos ritos estén en la actualidad cristianizados, como se puede apreciar en las numerosas «fontes santas» situadas al pie de los santuarios a los que posiblemente dieron lugar, merced a las prácticas precristianas que en ellas se llevarían a cabo.

En Galicia, en lo que a la especie humana se refiere, y a pesar de los avances de la ginecología, no pueden ser olvidadas aún hoy ciertas prácticas consideradas como «supersticiosas», en las que interviene, como elemento primordial, el agua.

Hemos de diferenciar, no obstante, entre los ritos llevados a la práctica por mujeres supuestamente estériles, como es el caso del «baño de las nueve olas» en la Playa de A Lanzada (Sanxenxo-Pontevedra), los que realizan las que se «dan de perda», es decir, abortan sin motivo aparente o les mueren los hijos con frecuencia poco después del parto, de uno de los cuales tratan las presentes líneas, y los efectuados por y para ayuda de las parturientas.

EL PUENTE: SITUACION Y DESCRIPCION

El puente a que nos referimos, «A Ponte do Ramo», como es conocido por la totalidad de los habitantes del municipio de Cuntis, en la provincia de Pontevedra, y de las parroquias de otros limítrofes, se halla situado sobre el río Umia, en la carretera local que une la capitalidad municipal con la cabecera de la parroquia de Santa María de Cequeril, pasado el lugar de Sevil, a seis kilómetros y medio, aproximadamente, de la primera carretera abierta entre los años 1925 y 1935.

Antes de la construcción de dicha vía de comunicación ya existía el puente de «O Ramo», que sirvió de apoyo al actual, más ancho, siendo todavía perfectamente visible desde la orilla del río. Era entonces estrecho, de 1,80 ms. de anchura, de piedra según se aprecia y según los testimonios de quienes le recuerdan, con un amplio ojo central de 10 ms. de diámetro, y dos menores, uno a cada lado, de 4 ms. de luz, apoyados al interior sobre pilares de perpiños de 2,60 ms. en sentido transversal al río y de 4 ms. en el que discurren las aguas, con las esquinas ligeramente redondeadas aguas arriba, haciendo a modo de suaves tajamares. Al exterior, los arcos menores se apoyan en sendas construcciones fuertes, de perpiños, que salvan el desnivel. La altura a la que discurre la actual carretera es de 8 ms. sobre el nivel normal de las aguas, siendo la del primitivo de unos 6,50 ms.

Domingo Fontán lo sitúa en su «Carta» de 1845 (1), aplicándole el signo correspondiente a «puente de madera», mientras que Madoz, en su «Diccionario» de 1847 (2), da la noticia de su existencia, pero sin indicación del material de construcción. Por su parte, Francisco Coello, en su «Atlas del Diccionario Geográfico» publicado en 1856 (3), lo recoge también, haciendo pasar sobre él un «Camino de Herradura o Senda». No lo localiza, sin embargo, Tomás López en su «Atlas» de 1810 (4).

Es de destacar el hecho de que actualmente no tenga crucero ni en el centro ni en las entradas. La presencia del crucero es considerada imprescindible por ciertos autores para la validez de la práctica «bautismal» (5). Lo tenía, entre otros, el Puente de O Burgo, sobre el río

Lérez, en Pontevedra capital, en donde se celebraba el «bautismo», cuya ceremonia fue narrada por los escritores decimonónicos Andrés Muruáis (6) y Claudio Cuvicro (7), y dibujada por los artistas B. L. Sanmartín (8) y Agustín Portela (9).

Tratando de averiguar si el puente «do Ramo» había tenido en algún momento crucero, consultamos sobre el tema a cuatro personas, todas ellas mayores de setenta y cinco años, del lugar de Sevil: Miguel Somoza Ameijeiras, propietario del molino harinero que se encontraba, aguas arriba, muy próximo al puente y que fue arrasado por la riada del pasado mes de octubre, Manuela Ferrín Portela, José Fuentes y Dolores Escariz Bugallo. Los cuatro informantes nos manifestaron recordarlo en el margen izquierdo del río, si bien no coinciden en lo concerniente a la ubicación, ya que los tres primeros lo sitúan como a unos treinta metros de la entrada del puente, a la altura del molino y en un camino que conducía al lugar de Vilar de Mato, mientras que la cuarta lo ubica inmediatamente a la salida del puente, a la derecha del primitivo camino. Son coincidentes, no obstante, al aseverar que se trataba de una sencilla cruz de piedra, sobre varal, sin ningún tipo de

imagen esculpida, al estilo de los que aparecen en los cruces de caminos por los cuales se conducían los difuntos desde la aldea a la iglesia, y conocidos como «camino dos difuntos», deteniéndose la comitiva a la altura del crucero para rezar un responso.

En cuanto al paradero actual del crucero, el citado Miguel Somoza refiere que al construir la carretera fue derribado, cuidando él de guardarlo en el molino, en donde lo tuvo custodiado hasta hace relativamente pocos años, en que lo puso en la orilla de la vía al objeto de pedir a la cuadrilla que la estaba reparando que lo colocase en su sitio primitivo, pero que una mañana se encontró con que había desaparecido.

Como vestigio arqueológico más cercano al puente, encontramos en terrenos pertenecientes al lugar de Sevil, a la derecha de la carretera, a unos 300 ms. del mismo y a 150 ms. del río, un montículo poco elevado denominado «A Torre dos Mouros», posible fortaleza medieval, actualmente cubierta de maleza, en la que se observaban perpiaños trabajados y en donde la tradición popular situaba unas escaleras que bajaban a una galería subterránea por la que los habitantes de «A Torre» llevaban sus caballos a beber al río Umia.

Coello coloca en su «Atlas» (10) el signo de un «Molino de agua», en la orilla izquierda del río y aguas arriba del puente.

Por su situación, y como único punto válido para cruzar el río en varios kilómetros, era un lugar muy transitado, ya por la gentes que acudía a los molinos, ya por arrieros y carreteros, ya por los mozos que regresaban de visitar a sus novias.

VIGENCIA DEL BAUTISMO PRENATAL

Aún cuando el rito del bautismo prenatal pueda parecer, a los ojos de la cultura actual, una práctica, además de supersticiosa, «arqueológica» y anticuada, nos encontramos en condiciones, por los datos de que disponemos, y que no estimamos conveniente hacer públicos nombres para no herir la sensibilidad de las practicantes, de afirmar que aún no hace muchos años seguía realizándose en «A Ponte do Ramo». De hecho, conocemos a varias mujeres, algunas relativamente jóvenes, que se han sometido a este ceremonial y a muchas personas que, en más de una ocasión incluso, actuaron como «padrinos» o «madrinas» y ejecutantes del «bautismo», a pesar de la prohibición expresa efectuada en 1747 por el Arzobispo de Santiago Don Cayetano Gil Taboada (11).



B. L. SANMARTÍN. Un bautizo en el Puente del Burgo

DENOMINACION

El acto de «bautizar» a un feto antes de su nacimiento es denominado en la zona de Cuntis «enxembrar» y el efecto o acción es conocido como «enxembramento», lo mismo que en el cercano municipio de Cerdedo (12). Podríamos pensar que tal denominación es una deformación de «enxendrar» (engendrar), en el sentido de ayudar a la criatura a formarse definitivamente. Pero nos encontramos con que Rodríguez González en su «Diccionario» (13) recoge la palabra «enxembrar» como acción de «echar agua de socorro al recién nacido», acepción que se corresponde con la portuguesa «enxampilar» (14).

A pesar de que no coinciden los significados, sí son semejantes sus efectos. Tendríamos, pues, en ambos casos, la acción de salvar la vida a un ser humano, en uno a un «nonnato» y en los otros a un «neonato».

FINALIDAD

Como hemos indicado, el objetivo primordial del «enxembramento» no es otro que el evitar que se produzca un nuevo aborto en una mujer que ya ha sufrido varios o que le fallezcan los hijos de manera continuada al poco tiempo de haber nacido, sin que los médicos encuentren remedio para impedirlo, y, en la mayoría de los casos, después de haber acudido a la divinidad en diversos y, a veces, lejanos santuarios, sin haberse olvidado de los curanderos.

De ahí que las mujeres del contorno que se encontrasen ante dicho problema se decidiesen a acudir al puente con la finalidad de no perder al hijo deseado y de esa manera poder tener descendencia, hecho de suma trascendencia para todos los matrimonios, pero mucho más en Galicia.

EL «BAUTISMO»

Una vez tomada la decisión de realizar el bautismo prenatal, se fijaba la fecha más conveniente en la que se acercaría a «A Ponte do Ramo».

En cuanto al día preferido, los datos que poseemos no nos dan con exactitud uno determinado. Mientras que para algunas es indiferente, hay quien dice que debe practicarse en un martes, al tiempo que otras afirman que ha de hacerse en noche de plenilunio o de cuarto cre-

ciente, aún cuando la mayoría se inclina por el sábado, al igual que *Lis y Cuveiro* (15).

Fijado el día, la mujer embarazada, en compañía de algunos familiares, se dirigía, ya entrada la noche, hacia el puente, evitando hablarse entre ellos durante el recorrido y hasta que se hubiese realizado el «enxembramento». Llegados allí, la mujer y algunos de la comitiva bajaban hasta la orilla por el lado derecho de la carretera en el sentido Cuntis-Cequeril hacia cualquiera de las márgenes del río, dependiendo de la procedencia de los practicantes del rito. En silencio, aguardaban las doce de la noche, ya que antes no podía realizarse el «bautismo», hora que coincide con la establecida en otros puentes (16).

Mientras tanto, dos personas de las que le acompañaban, preferentemente hombres, se apostaban cada una en una entrada del puente, al objeto de retener a la primera persona que pasase y de evitar a toda costa, a partir de la medianoche, que cruzase por él ningún animal ni persona hasta que el bautismo se hubiese realizado; de lo contrario, el ritual no surtiría los efectos deseados.

La primera persona en llegar a cualquiera de los extremos del puente, hombre o mujer, era obligada a descender hasta la orilla para efectuar la ceremonia del «enxembramento» y «apadrinar» a la criatura «nonnata».



AGUSTIN PORTELA. O bautismo.

El «bautismo» se realizaba bajo uno de los arcos menores del puente, mientras los dos guardianes seguían cuidando de que no pasase nadie por encima, y consistía en que el ocasional «padrino», o «madrina», la mayoría de las veces, desconocido, tomase agua del río, con un recipiente, o con las manos, y la vertiese o salpicase sobre los pechos y sobre el vientre de la embarazada, al tiempo que pronunciaba las palabras «Yo te bautizo, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo», procurando no decir el habitual «Amén», ya que de lo contrario la ceremonia no daría los resultados apetecidos, obligando a tener que volver otra noche.

El rito del «enxembramento» estaba ya consumado, pudiendo los dos vigías descender hasta debajo del puente, junto a los otros de la comitiva. Pero el ceremonial aún no había concluido, ya que en la mayoría de los casos había de celebrarse la «comida» ritual, en mayor o menor cantidad, finalizada la cual arrojaban, de espaldas al río y por encima de la cabeza, los restos a la corriente, como si se tratase de un acto de agradecimiento al Umia por el bien que de él estaban seguros de haber recibido. El hecho de considerar a las fuentes, a los ríos y a los mares como seres vivos, purificadores y generadores de vida, a los que deben ser ofrecidos tributos, principalmente en forma de alimentos, es frecuente en la cultura popular gallega (17).

Pero al «bautizado», como si del bautismo cristiano se tratase, ha de imponérsele un nom-

bre desde ese preciso instante y que tal vez se decidiese durante la «comida». ¿Qué criterios se seguían para ello? Los datos de que disponemos no nos dan una norma fija. Mientras hay quien apunta a que el deseo de los padres es el que se impone, otros afirman que es la opinión del «padrino» la que impera, tanto es así que en uno de los casos conocidos éste quiso que la criatura llevase por nombre el suyo, y, al nacer gemelos, hombre y mujer, impusieron a ambos el de quien les había «apadrinado» bajo el puente, en masculino y femenino.

Algunas mujeres que han verificado este «bautismo» afirman que el niño «enxembrado» ha de llamarse obligatoriamente Ignacio o Ignacia, según el sexo, sin que sepan explicarnos el motivo.

En cualquiera de los casos, el nombre impuesto en el «bautismo» prenatal es respetado también en el cristiano, pudiendo, no obstante, serle añadido otro que los familiares deseen.

Debe ser destacado el hecho de que al accidental «padrino» que actuó en «A Ponte do Ramo» se le reconocía el derecho a, si así lo quisiera, apadrinar a la criatura, una vez nacida, en la iglesia.

Casos hay en los que el «bautismo» de «A Ponte» sirvió para iniciar, entre familias alejadas y, hasta esa fecha, desconocidas, estrechos lazos, no sólo de amistad, sino incluso de familiaridad duradera.

(1) FONTAN, Domingo. *Carta geométrica de Galicia*. 1845.

(2) MADOZ Pascual. *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*. Tomo VI. Madrid. 1847. Pág. 317.

(3) COELLO, Francisco. *Atlas de España y sus posesiones de Ultramar del Diccionario geográfico-estadístico-histórico*. PONTEVEDRA. Madrid. 1856.

(4) LOPEZ, Tomás. *Atlas geográfico de España*. 1810.

(5) LIS QUIBEN, Víctor. *La medicina popular en Galicia*. Pontevedra. 1949. Pág. 224.

(6) MURUAIS, Andrés. *O Bautismo*. En "El Heraldo Gallego", Orense, núm. 277, 31-VII-1878, págs. 317-318.

(7) Tomado de BARREIRO DE W., Bernardo. *Brujos y astrólogos de la Inquisición de Galicia y el famoso Libro de San Cipriano*. Coruña, 1885, págs. XLII-LII.

(8) SANMARTÍN, B.I. *Un bautizo en el Puente del Burgo*. Publicado en "Estrado de Literatura", Santiago, año I, núm. 5, 4 de febrero de 1893, pág. 9.

(9) Publicado en "Guía-Anuario de Pontevedra-Marin", 1940, como ilustración a la reproducción de *O Bautismo*, de MURUAIS.

(10) COELLO, *op. cit.*

(11) *Constitucións Synodales del Arzobispado de Santiago*. Santiago. 1747. Págs. 35-36.

(12) LIS QUIBEN, *op. cit.*, pág. 224.

(13) RODRIGUEZ GONZALEZ, Eladio. *Diccionario enciclopédico gallego - castellano*. Tomo II. Galaxia. Vigo. 1960. Pág. 220.

(14) LEITE DE VASCONCELLOS, J. *Etnografía portuguesa*. Vol. V. Lisboa. 1967. Pág. 48.

(15) LIS QUIBEN, *op. cit.*, pág. 224; CUVEIRO, cit. en nota 7.

(16) MURUAIS, *op. cit.*; CUVEIRO, *op. cit.*; LIS QUIBEN, *op. cit.*, pág. 224; BECO-IGLESIAS, Elisardo, *La actual medicina popular. Un ejemplo*, Coruña, 1981, págs. 211-215; FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, *Item Bautizo*, en "Gran Enciclopedia Gallega", t. 3, pág. 154; PEREIRA-POZA, Antonio, *Bautismo intrahitico en cinco puentes del Condado de Salvatierra*, en "Actas del II Coloquio Galaico-Minhoto", vol. I, Santiago, 1984, págs. 397-404.

(17) BOUZA BREY, Fermín, *La mitología del agua en el Noroeste Hispánico*, Coruña, 1942, y LOPEZ CUEVILLAS, Florentino, *O culto das fontes no Noroeste Hispánico*, Porto, 1935.

El paisaje sonoro: Un acercamiento desde la antropología

Francesc Llop i Bayo

Las construcciones culturales de la realidad, como apunta JOHNSON, no son percibidas normalmente como *meras construcciones*, sino que aparecen, por el contrario, como naturales y de sentido común para aquellos que las comparten. El propósito de la antropología será acercarse a esas construcciones, para tratar de aprehender, comprender y quizás prever la realidad de los *otros*. Como dirá SANCHEZ VERA, aunque refiriéndose al espacio,

la representación social es un hecho consensual a la percepción y diferente a la opinión. La opinión afecta a las capas más superficiales (en cuanto visibles u observables) del individuo, mientras que la representación hay que verla en términos de aprendizaje, esto es, de interiorización-socialización. Pero, sobre todo, la «opinión pública» se diferencia de la representación social en que la primera es un hecho positivo y medible que afecta a un colectivo de individuos, mientras que la segunda es más profunda e individualizada.

La idea del «otro» ha ido aproximándose al variar los campos de estudio antropológicos. Si en los orígenes de la disciplina los «otros» eran los «primitivos», con el devenir del siglo fueron considerados y estudiados los grupos rurales, pertenecientes, de manera general, a las zonas coloniales. Más tarde se investigó la cultura rural europea, recogiendo en parte la antorcha de los folkloristas que pretendían salvar los restos de pasadas civilizaciones.

Hoy la antropología no se detiene ante las barreras que la separaban, no hace tanto, de la Sociología, y osa estudiar grupos urbanos y culturas «modernas»: el «otro» puede ser alguien muy próximo, cuya conducta real se aleja, mucho más de lo que nos tememos, de aquellos estereotipos en los cuales creemos que se agita.

El objeto de estudio sigue siendo «el otro», más o menos alejado en el espacio y la complejidad cultural, y las antiguas metodologías de la observación participante y de la entrevista más o menos preparada se ven enriquecidas con nuevas tecnologías (el vídeo para recoger imagen y acción; el cassette para grabar la palabra, la idea y la creencia; el ordenador para transcribir y organizar los datos).

Numerosos son los manuales y los trabajos de campo que describen la metodología para la recogida de datos, pero todos recuerdan la importancia de la

palabra (oral o escrita) para comprender la acción y la organización del grupo: los gestos, más o menos explícitos, reflejan siempre unas concepciones del mundo, del espacio y del tiempo, de las cuales no siempre son conscientes los informantes. Como escriben los SPINDLER prolongando el trabajo de campo sobre Benavarre de BARRETT, éste

plantea la interesante idea de que el antropólogo debe llegar a conocer la cultura de la comunidad no sólo como la conocen los nativos, sino también de una forma que no la conocen.

El mismo BARRETT escribe más adelante:

Como ha dicho un antropólogo (BOILAN-AN 1963: 10/11), en cada cultura hay un sistema «folk» de categorías y creencias que siempre difiere algo del sistema «analítico» trazado por el investigador. Ello implica que las nociones proporcionadas por los informantes normalmente no son más que una imperfecta aproximación a lo que realmente el antropólogo investiga. [...] El antropólogo anda buscando continuamente modelos implícitos de esta clase que únicamente pueden ser percibidos de un modo confuso (si lo son) por sus informantes.

Así pues el antropólogo trata de recoger información que explique gestos y creencias, y trata de hallar la coherencia, no siempre evidente, no siempre consciente, de las acciones. El propósito final de su trabajo será complicar la realidad: encontrar que las cosas no son tan obvias como parecen y que acciones aparentemente similares pueden tener significados



disparces, incluso opuestos, como observan MORRIS y otros al analizar veinte gestos diferentes a lo largo de Europa:

Dice BARRET que

el antropólogo cultural usualmente estudia comunidades pequeñas de un modo directo. Sumergiéndose tanto como puede en la vida local adquiere una familiaridad considerable con la gente y con aquella forma de vivir que trata de estudiar. Lo que sacrifica en el campo de acción espera ganarlo por la inmediatez del conocimiento.

La principal aportación de la antropología puede ser la profundidad del análisis, mientras que sacrifica la extensión de lo analizado: se trata de conocer, dando a veces atrevidos saltos lógicos, lo que piensan realmente unos pocos, tratando de descubrir a través de ellos cómo funciona una comunidad, e incluso una comarca, un país, una nación, un Estado, un continente, la Humanidad.

La humildad, el desconocimiento ante «el otro», por más cercano que esté, con metodología, paciencia y tiempo, puede llevar al conocimiento y a la comprensión de su comportamiento.

Lo sonoro como fenómeno cultural

La aparición de lo sonoro como algo objetivamente mensurable parece, desde una óptica antropológica, un empobrecimiento de la realidad.

Hay comunidades, y todos lo hemos observado, que gustan de vivir en ambientes «objetivamente» más ruidosos, y no por ello sus integrantes se sienten atacados ni a disgusto. Según las poblaciones, e incluso según los barrios, el nivel sonoro de la conversación es más o menos elevado, sin que este aumento sea siempre necesario.

Hay actividades, generadoras de potentes volúmenes sonoros, que no parecen plantear problemas a los individuos que las realizan. Valgan unos ejemplos:

La mayor parte de nuestro trabajo de campo ha sido realizado en torno a los campaneros, aquellos profesionales que, cercanos a las campanas, envueltos en sus sonos, producen, o mejor producían, mensajes comunitarios. Uno solo, de los más de cien entrevistados en la misma torre, se quejaba, durante la grabación de los toques: «¿Cómo se meten estas campanas en los oídos!»; por el contexto daba a entender que la falta de costumbre hacía casi 30 años que no tocaba, le producía cierta extraña sensación.

Pero ni él ni ninguno otro habló de molestias sonoras en las entrevistas, levemente dirigidas. Muchos se quejaron del frío, otros del viento, casi todos del

cansancio producido al subir (casi nunca de la fatiga por tocar), todos de la poca paga; pero ninguno del «excesivo ruido». ¡Y sin embargo hemos medido niveles medios de 120 dB en un volteo general, con picos superiores a los 125 dB, lo que rebasa ampliamente los llamados «límites del dolor»!

En algún lugar nos dijeron, incluso, que la potente sonoridad de las campanas catedralicias, erizaba el vello de los brazos, cosa que no hemos podido comprobar, pero nunca recogimos quejas sobre «excesivo ruido». El tópico del «campanero sordo» es también ajeno, física y simbólicamente, del alto mundo de los bronce: nadie de entre ellos nos lo citó.

Por el contrario, la adaptación al universo sonoro es una prueba universal de profesionalidad: a menudo se hacen golpes inesperados para iniciar a los aprendices o para asustar a los visitantes. Unos deben aprender a no ser afectados, si quieren seguir tocando, y los otros, al atemorizarse, demuestran su cobardía y su falta de preparación.

El ruido como agresión

El «ruido», como tal, desde una perspectiva antropológica, no existe. Podríamos apuntar una posible ley:

Ruido es lo que producen los otros.

Nuestro reciente contacto, multidisciplinario, con artesanos y otros productores, más o menos manuales y voluntarios de sonidos potentes, nos confirma esta «ley»: cuando uno trabaja o se distrae, produciendo elevados niveles sonoros, siente incluso placer si controla el ritmo y la intensidad de los golpes.

A veces modifica la resonancia para producir lo que él considera «más armonioso», pero solamente se quejará y se sentirá agredido si son «otros», incluso sus compañeros, los que teclean, martillean o simplemente caminan.

Como corolario de la anterior «ley» podríamos añadir que «los sonidos son considerados como ruido, y por tanto como agresión cuando son producidos en un contexto cultural diferente».

Esto me recuerda una disputa, que llegó a ser agria, a través de las «Cartas al Director» de un periódico valenciano, en los últimos años sesenta. Los flamantes propietarios de un alto edificio que supera en siete u ocho pisos la vecina torre de Santa Mónica, se quejaban que los días de fiesta «tocaban muchas veces las campanas sin anunciar actos litúrgicos». Ignoraban que la mayor parte de los toques tradicionales marcaban partes del día y remarcaban esas partes (amanecer, mediodía, anochecer) si se trataba de jornadas festivas. Los vecinos «de toda la vida» contestaron que eran ellos los agredidos ante la actitud de



los recién llegados y que más valía que se marcharan si eran incapaces de adaptarse a las costumbres locales...

El sonido, a menudo necesario tecnológicamente, producido por uno mismo o un compañero, solamente es «ruido» si es desacompañado o irregular. Esto es, si no se atiene a las normas, que caracteriza la actuación de los que no saben o que están aprendiendo, es decir de los que todavía son «los otros» y no «nosotros».

Lo sonoro, un hecho subjetivo

Lo sonoro, su trascendencia y su información, se convierte en un hecho subjetivo, cargado de datos para el grupo que lo emplea. Podríamos proponer otra ley:

«Los hechos sonoros son coherentes con la cultura (en sentido amplio) del grupo y revelan sus modos de ver y verse, de creer, de organizarse, de vivir».

Lo sonoro puede ser comprendido como algo coherente: solamente agrede «hacia afuera» o «desde fuera», y refleja la cultura y también la tecnología y la relación del grupo con la Naturaleza.

Sospecho, aunque aún no hay datos contundentes que lo confirmen o lo descarten, que los niveles sonoros producidos por un hecho tecnológico «necesario» no son «objetivos»; parece haber un control, siempre voluntario aunque no siempre consciente, del «ruido producido». A veces se pega más fuerte para significar que se está trabajando, a veces se amortiguan los golpes para no «molestar» y siempre parece que se añada algo más (o menos) de lo necesariamente sonoro.

Los sonidos producidos en una tecnología cualquiera revelan, por tanto, no sólo el necesario nivel generado por cierta maquinaria, sino los ritmos, los descansos o incluso los estruendos, fruto de una tradición, de una historia personal y grupal.

El sonido, algo efímero e irrepetible

Destaca entre otras características de lo sonoro su instantaneidad: por el mero hecho de existir, el sonido está desapareciendo.

El sonido es el fenómeno natural efímero por excelencia. La imagen persiste; los olores tienen cierta duración, a veces secular; el sonido viene y va, sin detenerse.

Por ello, como hemos apuntado en otros lugares, el sonido, que no podía ser conservado ni reproducido, hasta tiempos muy recientes, era, o por lo menos intentaban que lo fuera, controlado en su emisión: las ordenanzas municipales, por ejemplo, marcaban límites temporales y sonoros casi demasiados precisos, para mantener los niveles así como los usos y costumbres dentro de las normas de los municipios redactores.

La grabación, primero en cilindros y discos, luego magnética, posibilitaría, aparentemente, la reproducción a voluntad de los sonidos, cada vez a más «alta fidelidad».

La idea es sugerente pero radicalmente falsa. Si suponemos que el sonido, para ser comprendido y comprendido necesita ser encuadrado en un contexto muy amplio, al sacarlo de su situación, al mejorarlo, al disecarlo, la presunta fidelidad física creciente va acompañada de un mayor empobrecimiento en cuanto a significado.

En sentido extremo —y así parecen confirmarlo las tendencias discográficas actuales— la alta fidelidad reúne sonidos artificiales, manipulados, imposibles de ser encontrados en la vida real.

Las grabaciones parciales, las distorsiones, los montajes, crean quizás «otra» fidelidad, pero nunca la «fidelidad real» llena, dicen, de «ruidos», esto es de informaciones enriquecedoras y complementarias, contradictorias, y no siempre coherentes para los receptores.

Esto me recuerda que algunos campaneros grabados en un contexto real, en unas fiestas, se quejaron al oír los toques porque no les habíamos avisado para que se hubieran esmerado más. La «alta fidelidad» suponía, en este caso, la interpretación y la recogida no de unos toques reales, sino la ejecución de unos repiques cuidados, parciales, más cercanos al ideal que a lo cotidiano.

Esta anécdota, engarzada con esa «alta fidelidad» nos recuerda la doble existencia de mundos y comportamientos ideales y de actuaciones reales, contradictorios los unos con los otros pero siempre relacionados.

El acercamiento a lo sonoro desde la antropología

Como creemos haber escrito, la antropología presupone, no sin razón, que el mundo sonoro es un conjunto coherente cultural, es decir, relacionado con las pautas no siempre evidentes del grupo que lo produce.

A lo largo de nuestro trabajo de campo entre campaneros descubrimos que comportamientos similares tenían significados o motivaciones bien opuestos. Aún nos extraña escuchar toques a primera vista (o, mejor ya primer oído!) parecen de muerto, como el «Solen» de Yepes, aunque anuncian y acompañan las fiestas mayores. Por el contrario, cerca del 80% de los toques de muerto recogidos tienen vivos ritmos y gran velocidad: solamente las asociaciones locales y subjetivas permiten relacionar y comprender significados y formas empleadas.

Algo parecido ocurre con el Patrimonio Sonoro que estamos comenzando a estudiar: para comprender los sonidos en su contexto nos parece necesario recoger la máxima información, desde el gesto a la palabra, procurando evitar categorías cerradas, cuestiona-

rios determinados, diferenciaciones o presunciones nuestras, ajenas a la realidad que intentamos captar: es «el otro» el que produce el sonido, el que se expresa y se controla, el que nos dará directa o indirectamente la clave para comprender ese Patrimonio, que se nos escapa, cada vez, en el instante mismo de su producción.

BIBLIOGRAFÍA MANEJADA:

- BARRETT, RICHARD A.: *Benavarré; la modernización de un pueblo español*. Benavarré, 1984.
- JOHNSON, ALLEN W.: *Quantification in Cultural Anthropology*. Stanford University Press, California, 1979.
- MORRIS, DESMOND; COLLET, PETER; MARSH, PETER; O'SHAUGHNESSY, MARIE: *Gestures*. Scarborough, New York, 1980.
- SANCHEZ VARA, PEDRO: *Anotaciones sobre la representación y la imagen del espacio*. "Cuadernos de ciencia política y sociología", n.º 19. Madrid, julio, 1987.
- SAVILLE-TROIKE, MURIEL: *The ethnography of Communication*. Basil, Blackwell, England, 1984.
- SPINDLER, GEORGE y LOVISE: *Prólogo*. En BARRET. Op. cit.



DE CHARLA CON CUATRO ABUELAS o ROMANCERILLO AL PASO

Manuel Garrido Palacios

1

La señora Teresa, de Albelda, Rioja, va el Jueves Santo de cada año, muy de mañana, a limpiar el cuerpo yacente de Cristo en el Sepulcro. Lo hace sola, con un trapo impregnado en perfume, y le dice cosas:

*Jesucristo de mi vida
con todo mi corazón,
déjame llegar a otro año
para limpiarte el colchón.
Jesucristo de mi vida
con toda mi humildad,
déjame llegar otro año
para volverte a limpiar.*

No ese día tan señalado, sino uno más vulgar, un lunes, por ejemplo, en el patio de su casa, sentados bajo una parra, me dice este romance despacito, para que yo lo pueda escribir:

*Estaba la Virgen Pura
a los pies de la alameda,
con dos agujitas de oro
bordando paños de seda.
Pasó por allí José
y le dijo de esta manera:
—¿Cómo no cantas tan blanca?
¿Cómo no cantas tan bella?
—¿Cómo quieres que yo cante
sola, triste y en tierra ajena?
Para un hijo que Dios me ha dado,
sin dolores lo tuviera,
me lo están crucificando
en una cruz de madera.
Si me lo queréis bajar
os digo de esta manera.
—Os ayudará José
y la pura Magdalena.
—Yo también os ayudara
si mis fuerzas me valieran.
—Caminad hacia el Calvario,
allí veréis una escalera
toda cubierta de sangre,
de sangre toda cubierta.
Allí murió ¿quién murió?*

*Allí murió quien muriera,
allí murió el Redentor
de los cielos y la tierra.*

Subiendo de Soria, pasados los Cameros, aparece la vega del Iregua, Rioja Media. La ermita de Santa Fe está enclavada en terrenos de Clavijo, pero pertenece a Albelda. Dentro no hay santos. Lo que queda formaba parte del pueblo de Palazuelos, desaparecido repentinamente a causa de la peste en el mil trescientos. Es curiosa esta propiedad, ya que el derecho a ella se mantiene por la obligación que tiene el Ayuntamiento de Albelda de subir oficialmente al menos una vez al año. Al dejar de hacerlo perdería la ermita. «En años difíciles de la guerra no se dejó de subir.» Parece ser que a finales del siglo trece se hace el reparto del común, y en 1500 se amojonan los límites, quedando esta pequeña porción en la parte de Clavijo, pero como ya Albelda venía desde antes a celebrar a San Marcos, tuvieron que llegar a una determinación. La fiesta dura un día. Y así ha quedado.

2

Este romance me lo dijo una señora llamada Angela, que esperaba una tarde de lluvia, a la salida de Salamanca, dirección Zamora. Hacía esto a menudo «porque le gustaba hablar con la gente», y sus hijos y nietos ya no se asustaban si se presentaba de improviso a verles. Habló sin parar durante media hora, pasando revista a cada familiar, imaginando lo contenta que se iba a poner su nuera cuando llamara al portón. Y siguió con lo que solía contar al nieto chico para que se durmiera. Lo hizo con tanta gracia, que le pedí lo repitiera para poder grabarlo durante el viaje. Se sintió protagonista, se acomodó mejor en el asiento y con el fondo gris del paisaje me lo dijo, no sin antes informarme de su nombre, Angela, la que iba a contar el romance del Peregrino.

*Era una noche de invierno
del invierno crudo y frío,*

oscuro, sin una estrella,
y de nieve y de ventisco.

Era más de media noche
que a la puerta del Castillo
resonaba el duro golpe
del fuerte aldabón macizo.

—Parta el pobre en hora mala,
no me canse con sus gritos,
no despiertes mis sabuesos
ni mis sacones dormidos.
y volvió en torno al fuego
a beber con sus amigos.

—Soy un pobre el que llamaba,
—con voz apagada dijo—

soy un pobre extraviado
que no conoce el camino,
soy ya muy viejo, sin fuerzas,
desnudo y muerto de frío.

Mas nada de esta piedad
movió al amo del Castillo,
que tenía el corazón
cual mármol endurecido.

De allí se fue el pobrecito,
desnudo y sin un abrigo
toda la noche escuchando
el aire, horrendo silbido.

A la mañana siguiente
el amo escuchó lo mismo
y con un puñal de oro
subió a un caballo de brillo,
buscando tiznadas garzas
por las orillas del río.

Muerto encontró entre la nieve
al infeliz peregrino.

3

Yo dije desde la calle: «¡Petra!» Y a la segunda vez, el bon bon bon sordo de unos pasos sobre el suelo de madera anunciaron la respuesta. A media escalera escuché: «A que es Manolo.» Petra Nieto vive en Miranda del Castañar, Salamanca. Parece la reencarnación conjunta de la síntesis de un siglo. Va para los ochenta y lo sabe todo. Yo venía de La Alberca, era de noche, y me acerqué a verla. Me sacó tortas de manteca y puso la cafetera al fuego. Llegaron Magdalena, Francisco y la practicante a pincharla. Hacía frío en la calle. El interior de su casa ofrecía el calor del brasero bajo la camilla, el café recién hecho y su palabra. Era inevitable.

*Caminito de la arena
caminaba un arriero,*

buen zapato, buena media,
buen bolsillo de dinero.

Siete caballos llevaba,
ocho con el delantero,
nueve se pueden contar
con el de la silla y freno.

Al revolver de una esquina
siete quintos le salieron.

—¿A dónde caminan quintos?

—¿Dónde va el mozo arriero?

—Camino voy de La Mancha
con un encargo que llevo.

—A La Mancha vamos todos
que no llevamos dinero.

—Por dinero no lo hagáis,
adelante, compañeros,
que llevo yo más doblones
que estrellitas tiene el cielo,
que arenitas tiene el mar
y hormigas un hormiguero.

Al llegar a una cantina
echan vino y beben luego,
y el primer vaso que echaron
se lo dan al arriero.

—Yo no bebo de ese vino
porque me huele a veneno,
que lo tome el rey de España
aunque reviente yo luego.

Siete soldados que iban
siete sables descubrieron,
él también descubrió el suyo
que era de un brillante acero.

De los siete mató cinco
que dos salieron huyendo.

La cantinera da voces
por si oyeran en el pueblo.

Acudió el señor Alcalde,
prenden al mozo arriero
que le sentencian a muerte
para el sábado primero.



*Le escribió una carta al Rey
contándole los sucesos,
cada renglón que leía
lo iba contradiciendo.*

*—Así como mató cinco
hubiera matado ciento,
cinco reales para el mozo
es lo que existe en el Reino,
y dos pa la cantinera
por el vino que bebieron.*

Al poso del vaso acudió una mosca: «Eso no es ná, se la hace así con la mano y se va.» El despertador lo tiene sobre una caja hueca que le hace de resonancia. Su latido preside los silencios. A Petra apenas si hay que pedirle que cuente algo. Forma parte de su personalidad. Y si Francisco la rectifica en algún verso, ella le hace así con la mano, como a la mosca, y sigue.

*A orillas de una fuente
una zagala vi
con el ruido del agua
yo me acerqué hasta allí,
oí una voz que decía
¡ay de mí, ay de mí, ay de mí.*

*Como la vi solita
le declaré mi intención,
ella se quedó turbada
que nada me contestó.*

*Yo dije para mí entonces
ya cayó, ya cayó, ya cayó.*

*Yo me subí a un árbol
varias flores corté
se las puse en su seno
y en mis brazos la estreché,
y entonces dijo la niña
¡ay, Jesús, qué atrevido es usted!*

*La cogí de la mano
me la llevé al café,
le dije a la cafetera
ponga usted tres cafés,
y entonces dijo la niña
y otros tres y otros tres y otros tres.*

*Al despedirme de ella
tres abrazos me dio,
se despidió diciendo
no me olvides por Dios,
ya sabes que el amor mío
sólo en ti, sólo en ti se rindió.*

Del romance de Gerineldo, tan extendido, pero ya ancianos los últimos informadores conscientes, conocía las versiones de Menéndez Pidal, cuyo final queda en que la infanta dice:

*Rey y señor no me mates
mas dámelo por marido,
o si lo quieres matar
la muerte será conmigo.*

De Dámaso Alonso, que no ofrece los prolegómenos de la cita y termina con la certeza de:

*que la espada de mi padre
yo me la he bien conocido.*

Y de Cossío, en la que el Rey se topa con Gerineldo por el jardín y le pide explicaciones de sus andanzas. Da excusas. El Rey le ordena que se case para borrar la falta. Gerineldo se niega:

*Al pícaro Gerineldo
le cortaron la cabeza.*

Pero no conocía la versión que Petra Nieto guardaba en su memoria. Ni la que Rosario Correa «tiralé» guardaba en la suya, allá en Alosno, Huelva. Voy a transcribir lo que anoté al dictado en cada sitio. He aquí la de Petra Nieto:

*Gerineldo era un buen mozo
siervo del Rey muy querido,
cuando sale de palacio
de hacer allí su servicio
en la puerta de palacio
la infanta lo ha perseguido.*

*—Gerineldo, Gerineldo,
mi Gerineldo querido,
quién te pillara esta noche
tres horas de mi albedrío.*

*—No se burle la señora
que criado vuestro he sido.*

*—No me burlo, Gerineldo,
que de veras te lo digo.*

*—¿Y a qué hora, gran señora,
se cumple lo prometido?*

*—Entre las doce y la una
cuando el Rey esté dormido.*

*Daba vueltas Gerineldo,
daba vueltas al castillo
y cuando ya comprendió
que el Rey estaba dormido,
con pasitos sigilosos
al cuarto la infanta ha ido.*

*La infanta que lo aguardaba,
—¿quién ha sido el atrevido?*

*—Gerineldo es gran señora,
que vengo a lo prometido.
Lo ha cogido de la mano
y a su cama lo ha subido.*

*Se pusieron a luchar
como mujer y marido,
con el trote de la lucha
los dos se quedan dormidos.*

*Llama el Rey a Gerineldo
que le alargue su vestido,
y unos dicen: «No está en casa»,
y otros dicen: «No ha salido.»*

*Y el Rey que lo sospechaba
al cuarto la infanta ha ido.*

*—Y si mato a Gerineldo
tanto como lo he querido,
y si mato a Gerineldo
tan bien que me había servido,
y si mato a la princesa
queda mi reino perdido,
yo la meteré la espada
pa que sirva de testigo.*

*Con el frío de la espada
la infanta se ha estremecido.*

*—Despiértate, Gerineldo,
mi Gerineldo querido,
que la espada de mi padre
con nosotros ha dormido.*

*—¿Y qué podré hacer yo ahora
que no sea conocido?,
me marchó por los jardines
a pisar rosas y lirios.*

*—No te asustes, Gerineldo,
y vuelve a tu servicio.*

*Gerineldo fue ante el Rey
y la infanta lo ha seguido.*

*—Perdónalo, padre mío,
ya sabes lo sucedido,
solamente yo deseo
me lo otorguéis por marido.*

*El Rey que lo deseaba
el permiso ha concedido:*

*—Y así tendré a Gerineldo,
un hijo más muy querido.*

*Y celebraron las bodas
muy llenas de regocijo.*

*—Gerineldo, Gerineldo,
mi camarero pulido,
quién te cogiera esta noche
tres horas a mi albedrío.*

*—Como soy vuestro criado
os queréis burlar conmigo.*

*—No me burlo, Gerineldo,
que de veras te lo digo,
a las diez se acuesta el Rey
a las once está dormido.*

*A eso de la medianoche
oye la niña un ruido:*

*—¡Oh, quién ronda mi palacio!
¡Oh, quién ronda mi castillo!*

*—Soy el conde Gerineldo
que vengo a lo prometido.*

*Traigo zapatos de seda
para no formar ruido.
le ha cogido de la mano
y lo ha metido en su nicho,
con palabras amorosas
se han quedado dormiditos.*

*—Levántate, Gerineldo,
mira que estamos perdidos,
que la espada de mi padre
ha servido de testigo.*

*Se levantó Gerineldo
más muertecito que vivo:*

*—¿Por dónde me iré ahora
para no formar ruido?*

*—Tú te vas por el jardín
cogiendo rosas y lirios.*

*—¿De dónde vienes, Gerineldo,
tan triste y tan abatido?*

*—Vengo del jardín, buen rey,
de coger rosas y lirios,
la fragancia de una flor
me ha puesto tan amarillo.*

*—No lo niegues, Gerineldo,
tú con la infanta has dormido.*

*—Dame la muerte, buen Rey,
que bien me la he merecido.*

*—No te mato, Gerineldo,
que te crié desde niño.*

.....
*Se ha formado una gran guerra
entre España y Portugal,
y nombran a Gerineldo
de Capitán General.*

*—Sí a los tres años no vengo,
niña, te puedes casar.*

*Pasa uno, pasan dos,
y han pasado los tres ya.*

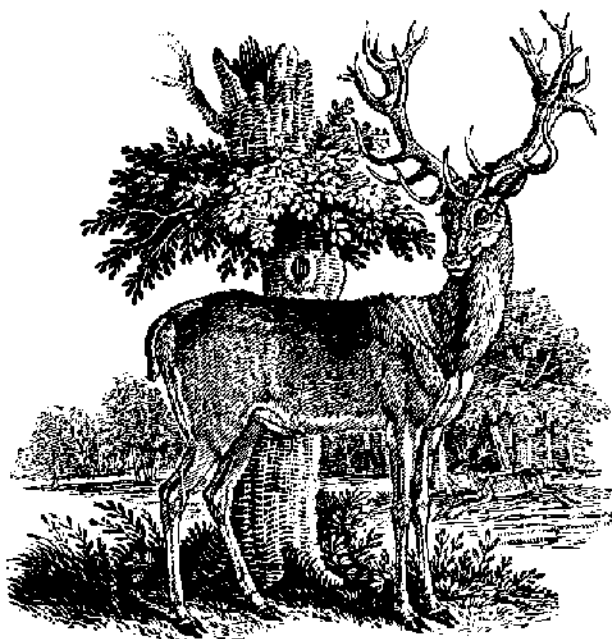


Rosario Correa enlaza en un solo romance el de Gerineldo y el del Conde Flores, que también recogí en la voz de Carolina, de Val de San Lorenzo, León. Rosario se limita a sustituir al conde por el joven enamorado. Le parece bien a ella que después del susto que le dio el Rey, el muchacho haga carrera. Así que ésta es la historia que permanece en Alosno, Huelva:

*Se vistió de peregrina
y lo ha salido a buscar.
En los medios del camino
se ha encontrado una vacá.
—Vaquerito, vaquerito,
por la Santa Trinidad,
que me niegues la mentira
y me digas la verdad,
¿de quién son esas vaquitas
de tal hierro y tal señal?
—Son del conde Gerineldo
que hoy está para casar.
—Un niño de oro te doy
si me llevas al lugar.
La ha cogido de la mano
y la ha puesto en el umbral,*

*ha pedido una limosna
y él se la ha salido a dar.
—¡Oh! ¿Qué limosnas son estas
para las que solías dar?
—Eres el demonio humano
que me vienes a tentar.
—No soy demonio ninguno
soy tu esposa natural.
—Que dispense todo el mundo,
la boda queda pará,
que los amorillos viejos
son muy malos de olvidar.*

Cierro la libreta con la sensación de haber pasado cuatro apuntes a la difícil cuenta de los tiempos ganados.



EXPRESIONES DE BURLA Y BROMA DE SEGOVIA

Félix Contreras Sanz

En la ejecución de las burlas y bromas destacan dos personajes, el anfitrión, que es el que se encarga de realizarla o «gastarla» y el ingenuo o incauto que es quien la padece y sobre el que recaen las risas de los demás.

El mecanismo que conllevan estas burlas es sencillo, sorprender al contrario con preguntas, respuestas o juegos «de pega» en verso que ridiculicen la última frase dicha por éste.

Los versos utilizados no tienen una métrica exacta, y no responden a ninguna regla fija, solamente con que tengan una cierta asonancia con la frase dicha por el contrario para cumplir con su cometido: sencillamente pasar el rato a costa del ingenuo.

Las expresiones recogidas en este trabajo fueron utilizadas por los chavales que por los años 60-70 vivíamos en el barrio de San Lorenzo de la capital de Segovia.

* * *

— *Haciendo una pregunta preestablecida al ingenuo, cuya respuesta da pie a la broma:*

Anf.: ¿Cuántas son veinte y veinte?

Ing.: Cuarenta.

Anf.: Cuando caga la burra echa la cuenta.

* * *

Anf.: ¿Cuántas son cuatro y cuatro?

Ing.: Ocho.

Anf.: Para tí la mierda y para mí el bizcocho.

* * *

Anf.: ¿Qué día es mañana?

Ing.: Lunes.

Anf.: Mierda desayunes.

Ing.: Martes.

Anf.: De mierda te hartes.

Ing.: Jueves.

Anf.: Dame la peseta que me debes.

* * *

Anf.: ¿Quién puso el huevo en la paja?

Ing.: La gallina.

Anf.: Mierda para quien tanto adivina.

* * *

Anf.: ¡Mira quien te llama!

Y cuando el ingenuo volvía la cabeza, se le decía:

El burro por la ventana.

* * *

A lo que seguía, para más regodeo, la siguiente canción cantada a coro por el grupo de chicos:

A los tontos
de Carabaña
se los engaña
con una caña
menos a mí
que estoy aquí.

* * *

Una versión de esta última con el mismo mecanismo de la broma era:

Anf.: ¡Mira lo que ha pasado!

que un burro se ha matado.



Anf.: ¡Mira lo que has hecho!
un agujero en el techo.
A lo que el ingenuo podía responder:
Ing.: Tápalo tú que yo no lo he hecho.

* * *

Anf.: Ha llegado tu prima.
Ing.: «¿Qué prima?
Anf.: La primavera.

* * *

Anf.: ¿Quieres que te cuente un cuento?

Ing.: Sí.

Anf.: Que no se dice que sí,
que se dice que no.
Que mi abuela tiene un gato
con las orejas de trapo
y el culo del revés.
¿Quieres que te lo cuente otra vez?

Ing.: No.

Anf.: Que no se dice que no,
que se dice que sí.
Que mi abuela tiene un gato.....

(Se repetía alternativamente cuantas veces se quisiera).

* * *

Anf.: ¿Sabes lo que te digo?
Ing.: ¿Qué?
Anf.: Que la pasa no es un higo.

* * *

— *Apoyándose en una frase que dice el ingenuo en su conversación.*

Ing.: Tengo frío.
Anf.: Pues te metes en las bragas de tu tío.

* * *

Ing.: Tengo calor.
Anf.: Pues te metes en el pilón.

* * *

Ing.: ¿Dónde?
Anf.: En casa del conde
para que te pele y te monde
y te ponga otra molleja
que esa está muy vieja.

* * *

Ing.: De oro.
Anf.: De lo que cagó el moro.
Ing.: De plata.
Anf.: De lo que cagó la gata.

* * *

Ing.: ¿Me juntas?
Anf.: Sacapuntas
Ing.: ¿Me quicres?
Anf.: Alfileres.

* * *

Ing.: ¡No me da la gana!
Anf.: Pues chupa el culo a la martana.
A lo que el ingenuo podía responderle:
Ing.: Yo como no la tengo
contigo me entretengo.

* * *

Ing.: ¿Qué miras?
Anf.: Los pedos que te tiras.
Y la respuesta del ingenuo:
Ing.: Tu madre los recoge
y los echa a la comida.

O bien esta otra:

Ing.: Yo me los voy tirando
y tú te los vas tragando.

— *Juegos de pega.*

El anfitrión plantea el juego diciendo al ingenuo que quiera jugar que, éste, consiste en responder a todo lo que él diga con: Y yo también.

Anf.: Subí al primer piso.
Ing.: Y yo también.
Anf.: Subí al segundo.
Ing.: Y yo también.
Anf.: Subí al tercero.
Ing.: Y yo también.
Anf.: Me subí al tejado.
Ing.: Y yo también.
Anf.: Y había dos pájaros.
Ing.: Y yo también.
Anf.: Comiendo mierda.
Ing.: Y yo también.

* * *

Otra versión de este juego es con la respuesta: Nudo. Finalizando el juego de la siguiente manera:

Anf.: Subí al tercero.
Ing.: Nudo.
Anf.: Me subí al tejado.
Ing.: Nudo.
Anf.: Y había un cojo...
Ing.: Nudo.

* * *

Una versión más con la respuesta: Adios.
Anf.: Me subí al tejado.

Ing.: Adios.
Anf.: Y había un cuchillo.
Ing.: Adios.
Anf.: Para matar ...?
Ing.: A Dios.

* * *

Otro juego de pega se plantea de la siguiente forma:

Anf.: Juan y Pinchamé
se fueron a bañar,
Juan se ahogó.
¿Quién quedó?
Ing.: Pinchamé.

Con lo que el anfitrión se pondrá a pinchar al ingenuo hasta que quiera.

* * *

El siguiente es un juego para efectuarlo en el río cuando hay un grupo de chicos bañándose. El anfitrión plantea el juego al ingenuo diciéndole:

Tienes que sumergirte por completo dentro del agua y cuando saques la cabeza del agua tienes que decir la palabra: Yo.

Mientras el ingenuo está dentro del agua, el anfitrión dice, en alto:

¿Quién es más tonto de los dos, tú o yo?
El ingenuo al salir del agua dirá:
Yo, con las risas de los demás.

Este mismo juego se puede repetir a otro chico, pero invirtiendo la pregunta:

¿Quién es más listo de los dos, tú o yo?

El anfitrión plantea el siguiente juego diciendo al ingenuo:

A que no puedes decir con los dientes juntos: Yo no quiero comer carne.

El ingenuo, poniendo los dientes juntos, se esforzará en decir la frase: Yo no quiero comer carne.

A lo que el anfitrión responderá, también con los dientes juntos: ¡Pucs come mierda!

* * *

Un juego más de pega es el siguiente:

Anf.: Si al que roba se le llama robón
y al que quita, quitón.
Al que coge...?
Ing.: Cojón.

* * *

— Para mojarse del nombre de un chico o de alguno de sus defectos.

Mariano
toca el piano
con la mano izquierda
vete a la mierda.

* * *

Arturo come pan duro
se limpia el culo
con un billete
de cinco duros.

* * *

Bartolo tenía una flauta
con un agujero solo
y a todos daba la lata
con la flauta de...

Bartolo tenía una flauta...

(se repetía el verso cuantas veces se quisiera)

* * *

Tengo un perto chiquitín, chiquitín
cazador de golondrinas
cuando ve a las chicas guapas (bis)
se le empina la minina.

* * *

¿Qué es el viento?
Las orejas de Vicente en movimiento.

* * *

Chico perico
tapón de botijo.

* * *

Y otra que te meto Aniceto

* * *

Domingo:
Si vas el domingo
a casa de Domingo
le dices a Domingo
que venga el domingo
porque si Domingo
el domingo no viene
no se casará Domingo
hasta el domingo que viene.

* * *

Al revés te lo digo Andrés
para que lo entiendas al revés.

* * *

Charito tiene un gato
que le manda a por tabaco
y le trae una corbata
que le llega hasta la pi...
Charito tiene un gato...
(se repetía las veces que se quisiera)

Al que no pronunciaba la «r»:

Debajo un cago
había un pego
vino oto pego
y le mogdió el gabo
pobe pego que se quedó sin gabo

O también:

No se que toguero
No se en que coguida
No se si cogtó
dos oquejas o un gabo
al pgincipio
o al final de la tempogada.

* * *

Al que se ponía enfrente de uno y le quitaba la luz o le hacía sombra:

La carne de burro no es transparente.

O bien:

Siempre estás en medio como el jueves.

* * *

Al que portaba gafas:

Cuatro ojos y no ve.

* * *

Un insulto:

Eres más feo que el culo de
una mona cuando tiene «disipela».

— *Varios.*

Cuando no existían los retretes en las viviendas la gente hacía sus necesidades fisiológicas en el campo o en la cuadra. Cuando un grupo de chicos sorprendía

a alguien haciendo estas necesidades le lanzaba piedras cantándole esta canción:

Me ha dicho mi abuela
que al que le vea cagar
le tire cantos
y no le deje parar.

O esta otra:

Me ha dicho mi abuela
que al que le vea cagando
que le tire cantos.

* * *

Para sentarse en una silla cuando alguien se levanta de ella:

Quien fue a Sevilla
perdió su silla.
Quien fue a Aragón
se la encontró.

* * *

Y la contrarrespuesta:

Y vino el amo y se la quitó.

* * *

En la escuela:

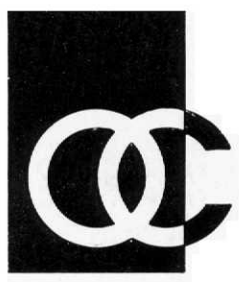
A, e, i, o, u.
Borrquito como tú.

* * *

A los niños más pequeños:

Mira un pajarito sin cola.
cuando el niño miraba:
Mamola, mamola, mamola
haciéndole cosquillas con la mano en la barbilla.





Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID