

# Revista de **FOLKLOR**

Nº 114



*Vendedor de aceite*

L. V. Elías Pastor ■ Rosalía Fernández Cabezón  
Manuel Garrido Palacios ■ Luis A. Grau Lobo  
Manuel López Isunza

## Editorial

*Las modas, que todo lo socavan, parece que vuelven a poner de actualidad el tema de la artesanía. Como en tantos otros casos, esa actualización tiene bastante de irracional y no lleva aparejadas ni la mejora en las condiciones de trabajo de los artesanos, ni mucho menos una posibilidad de reflexión sobre las causas que, por una u otra razón, están acabando inútilmente con buena parte de nuestro patrimonio. Hoy se lleva el retorno a la naturaleza, al campo y a las fuentes originales, y entre las costumbres que mejor se acomodan a ese nuevo tipo de adanismo postmoderno está la de salir de viaje a algún pequeño pueblo y comprar «artesanía». No está tan diluido el concepto de lo artesanal como para no poder dar acerca de él alguna definición, pero es bien cierto que casi para cada persona revestiría un matiz diferente. Para mí, es artesano quien recrea mentalmente una forma con base en una tradición y es capaz de plasmarla con sus propias manos o ayudándose de herramientas que aquellas manejen. En ese proceso intervienen habilidad, experiencia, técnica y estética, y, como en el caso de la tradición oral, se precisa una especialización. Se equivoca quien piense que el artesano se dedica sólo a copiar o reproducir las formas y técnicas heredadas de sus mayores: el buen artesano es capaz de incorporar una impronta personal a unos objetos habitualmente oprimidos por la esclavitud de la funcionalidad. Lo que sucede es que esas «novedades» llegaban habitualmente en un equilibrado e inteligente tanto por ciento, de modo que siempre era mucho más pesado en la balanza el platillo de lo tradicional que el de la innovación.*



## SUMARIO

	<u>Pág.</u>
La idea de viaje sagrado en la peregrinación jacobea .....	183
Luis A. Grau Lobo	
Lo vasco en la cultura riojana .....	192
Luis V. Elías Pastor	
Usos y costumbres en el Quijote .....	197
Manuel López Isunza	
El romancerillo de Garmonal .....	200
Manuel Garrido Palacios	
El soldado exorcista: sainete inédito de G. Zavala .....	205
Rosalia Fernández Cabezón	

EDITA: Obra Cultural de Caja España.  
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1990.

DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz  
DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1990 - ISSN 0211-1810.

IMPRIME: Gráf. Turquesa.- C/ Turquesa, Parc. 254-B, Pol. I. S, Cristóbal - VA-1900.

# 'Ad límina Iacobi': La idea de viaje sagrado en la Peregrinación Jacobea (I)

Luis A. Grau Lobo

«Ad límina Iacobi»: la idea de viaje sagrado en la peregrinación jacobea.

Mayo '89

«Conviene saber que las gentes que caminan para servir al Altísimo reciben propiamente tres nombres: se les llama palmeros si van a ultramar —a los Santos Lugares—, de donde muchas veces traen la palma; PEREGRINOS si van a Galicia, ya que Santiago fue sepultado más lejos de su patria que cualquier otro apóstol; romeros, si van a Roma.»

«La palabra peregrino se puede entender en sentido amplio. Peregrino es todo aquel que está fuera de su patria; en sentido estricto, sólo es peregrino quien va a la casa de Santiago o vuelve de ella.»

DANTE («Vita Nuova», cap. XL).

## I

### INTRODUCCION

#### Antropología como autocrítica

Hasta hace relativamente poco, la etnología era concebida fundamentalmente con el estudio «in extremis» de la cultura tradicional de unos pueblos, llamados «primitivos» según unos baremos tecnológicos, cuya desaparición física parecía inminente, o al menos lo era su despersonalización como grupo social. La tarea consistía, por tanto, en testimoniar, muchas veces superficialmente, muchas veces como justificación de una superioridad colonialista que había llevado a tal fagocitosis cultural, muchas veces para llenar los museos europeos. Sin embargo, hemos empezado a darnos cuenta que el naufragio de la cultura occidental ha sido, al menos, tan intenso, pues la propia revolución industrial ha sabido homogeneizar la diversidad enriquecedora de los pueblos europeos, mediante el uso y abuso de los mass media, sin proponer unos modelos válidos que religuen al hombre moderno con su propio entorno, alterado hasta hacerse irreconocible.

Es por ello que la labor etnográfica, esto es, la recogida de datos sobre los «fósiles vivientes» de una cultura preindustrial que en muchos casos se ha conservado sin ningún hiato desde la

Antigüedad prerromana, se ha convertido casi en una tarea imprescindible de salvamento de los vestigios últimos, cuasiarqueológicos, a veces sepultados en unos costumbrismos estereotipados que han perdido todo aquel sentido que los hacía imprescindibles para la vida del hombre, pasando a ser recuerdos nostálgicos y espectáculos más o menos turísticos.

La documentación y descripción debe servir para recomponer en lo posible los esquemas de relación espiritual que estas culturas tenían con el mundo, su visión de éste, su Weltanschauung. En esto consiste la labor de la etnología, y, en un sentido más estricto, el que se ocupe de los patrones culturales del hombre en genérico, como abstracción, la de la Antropología cultural.

Nuestro trabajo oscilará entre ambos campos, pues nos proponemos estudiar un fenómeno tan universal como la Peregrinación, a partir de los aportes y observaciones sobre ritos y costumbres antiquísimos que se han reformalizado en la concreción histórica del camino jacobeo y teniendo en cuenta los parámetros antropológicos y religiosos que han servido a otros autores para estudiar este o similares fenómenos.

El método empleado será, por tanto, si no interdisciplinar, sí heterodoxo, pues recurriremos a fuentes escritas, históricas, etnográficas y, fundamentalmente, de historia de las religiones, además de la propia experiencia personal, que, en casos como este, siempre ayuda.

El punto de partida será el de la formalización legendaria y la manifestación histórica, epocal, del fenómeno religioso de la Peregrinación a Santiago de Compostela; pero como tal, seguiremos con un rastreo de los mitos y actitudes religiosas que explican el éxito de la misma y nos encontraremos, por tanto, con el extraordinario poder de supervivencia de los hechos religiosos en todo momento, lo que permite tirar del hilo de Ariadna en la reconstrucción de un horizonte espiritual perpetuo y común a los pueblos preindustriales.

Todo ello se hará bajo la perspectiva de la historia de las religiones, sección de la Antropología que se ocupa de lo primordial, de la religión o re-ligazón del hombre con el Todo, del lugar que ocupa ese hombre, de la idea que tiene de su origen, de su final, del mundo y de su comportamiento y actitud en el mundo. Seguiremos, en particular, el pensamiento de Mircea Eliade, pues para él la historia de las religiones es algo más que mero cientifismo académico, su misión consiste en descubrir al hombre moderno los asideros del hombre arquetípico preindustrial, para que encuentre su propio antropo-cosmos en el que la «historia no sea sino la epifanía de una condición humana gloriosa y absoluta».

## II

### MORFOLOGIA E HISTORICIDAD DEL MITO: GENESIS Y EXITO DEL «CAMINO FRANCÉS»

#### 1. Leyenda y tradición sobre Santiago Apóstol: La inventio.

El término «invención» alude al redescubrimiento de las reliquias cristianas, cuyo lugar de localización fue olvidado o era desconocido, que retornan al culto por medio, normalmente, de una manifestación de la divinidad, una hicrofania, o sea, un «milagro».

El problema de la autenticidad de los restos sacralizados no es tal problema, pues sean o no auténticos su culto fue universalmente reconocido y las consecuencias del mismo son irrefutables. Para el cristiano como para el hombre religioso en general los gestos de la divinidad (y las reliquias constituyen uno más, pues tienden un camino de lo sagrado hacia el creyente) nunca son puestas en duda; son ciertas desde una creencia más allá de la comprobación, desde la fe. Es así que las distintas leyendas sobre la vida de Santiago el Mayor, hijo de Zebedeo, constituyen un mito más allá de la historia (invento moderno en su acepción historicista y científica) y su formulación, con variantes, se consagra en varios textos hasta que es recogida por Santiago de la Vorágine en la «Leyenda Dorada». Resumiremos: a la muerte de Jesús los apóstoles se dispersan por el mundo mediterráneo en su labor misionera: Santiago predica en la Península Ibérica (de Iria Flavia a Zaragoza, donde ocurre el famoso episodio del Pilar), aunque con escaso éxito y de regreso en Palestina por Herodes. A partir de entonces, muerto el apóstol, se inicia su vínculo a la tierra lejana donde recibiría sepultura. Sus discípulos, que se apoderan del cuerpo clandestinamente, son conducidos por el Mediterráneo en siete días y con una

pequeña barca, hasta Iria, y solicitan de la mítica reina Lupa un lugar donde depositar al difunto. La reina les envía maliciosamente al prefecto romano, quien los encarcela. Liberados por un ángel son perseguidos, pero de nuevo el derrumbamiento oportuno de un puente permite salir, con la intercesión divina, del apuro. La reina los acoge con buenas palabras, pero de nuevo los engaña, pues haciéndoles creer que tiene unos mansos bueyes para trasladar el cadáver llegan al monte Ilicino y deben enfrentarse con un dragón, a quien vencen con la señal de la cruz, y unos bueyes que no son sino toros bravos y, sin embargo, se enganchan mansamente al carro del santo y lo conducen hasta el palacio de la reina, lugar escogido para la tumba del apóstol. La reina, ante tales prodigios, se convierte y cede su palacio y el Monte Ilicinus, desde entonces llamado «Pico Sacro».

Varios elementos de este relato legendario contienen numerosos puntos de conexión con tradiciones míticas paganas, que en su momento analizaremos: el viaje o peregrinatio, pues peregrino es en el mundo romano aquel que está fuera de su patria, que se encuentra per-agros, fuera de la ciudad, de la civitas como célula base de la organización jurídica y social de la Romanitas; es, además, un viaje a Occidente, a las tierras remotas del Finisterre, al desconocido lugar de los muertos, donde se pone el sol. Es por ello que una vez fallecido, el santo es conducido milagrosamente (en barca, en un viaje fantástico y rapidísimo, y después, en carro) al



lugar de su misión y al lugar de su sepultura lógica.

Además, intervienen otras fuerzas: las diabólicas, encarnadas en la reina-loba, en el dragón (fabuloso híbrido clásico) y en los toros (cuyo culto autóctono es prerromano en Iberia) y, por supuesto, la ayuda divina que vence al mal en su propio terreno (veremos cómo esto sacraliza el lugar), y cuyo estandarte es la cruz, futuro anagrama constantiniano («in hoc signo vincitur»). El fracaso de la labor evangélica del Apóstol se compensa así con su triunfo post-mortem ante la monarca y sus súbditos, anuncio o mejor hierofanía (manifestación de lo sagrado) que dará sentido a la inventio del cuerpo sepultado en el arca marmórea, cuando las circunstancias lo requieran.

Esto ocurrió hacia principios del siglo IX, cuando el eremita Pelagio da cuenta al obispo de Iria Flavia de unos sucesos prodigiosos que ocurrían en el monte que habitaba. El obispo acude, descubre el sepulcro y avisa a Alfonso II el Casto, quien decide construir allí una basílica para el culto a Santiago, propagando la noticia por todo el occidente cristiano, hasta el propio Carlomagno y el Papa León IV. Pronto la vieja basílica quedó pequeña, y Alfonso III el Magno consagró la nueva hacia el 899. Los peregrinos empezaban a afluir, y algunos ya dejaban testimonio de su viaje (Godescalco, obispo de Puy, lo hizo en el 951). Desde entonces hasta que Urbano VIII, en 1631, sancione esta tradición legendaria, transcurren los momentos más vigorosos de la peregrinación compostelana.

## 2. La peregrinación en la historia.

Suele atribuirse a Sancho III el Mayor, de Navarra (1000-1035), la fijación y reglamentación definitiva del itinerario principal hacia Santiago, que en estas fechas suponía la entrada por Francia y de una mayoría francesa, de ahí que se le denominase «Camino Francés».

Pero esto no es más que un índice de la coyuntura política nueva y favorable a los reinos cristianos de la Península que se inscribe en un conjunto de estructura beneficiosa a los Estados europeos y que conocemos como plena Edad Media. La Europa acosada se vuelve expansiva, y en la Península la desintegración del Califato en los minúsculos Taifas, el crecimiento económico de las ciudades, el apogeo del modelo social feudalista y la pujanza primero navarra y luego castellana (en detrimento del viejo reino leonés), se acompañan de un balón de oxígeno en forma de hombres (tan necesarios para repoblar), dinero y oficios (los nuevos barrios artesanos de francos que surgen a lo largo del ca-

mino: Estella, por ejemplo, es una ciudad de francos) que provienen del norte de los Pirineos, atraídos por varios motivos de índole religiosa: la visita a la tumba del occidente cristiano y la cruzada contra el Islam andalusí.

El Camino Francés se constituye así, durante los siglos XI-XIII, en un cordón umbilical con Europa, que trae beneficios de todo tipo, a la vez que impone su marca cultural: Cluny como agente centralizador de la reforma gregoriana en contra del vernáculo rito mozárabe, el nuevo tipo artístico de edificio religioso complementado con esculturas (en un recuperado «bulto redondo» de fácil y poderosa expansividad) y otras manifestaciones artísticas que llamamos románico, etc. En definitiva, una apertura a Europa de los atípicos reinos ibéricos entendida como «el movimiento de conciencia civil que creó la única unidad de Europa aún hoy dotada de realidad» (Otero Pedrayo) en torno a la vía francigena a Compostela.

Y esto es así porque en aquel momento, ocupada hasta 1805 la sede primada peninsular (Toledo), se entendió que Santiago podía ser el impulso religioso necesario para la lucha de la conquista y ocupación de las tierras musulmanas: nuevo centro espiritual y nuevo santo protector de la lucha (Santiago Matamoros, se dice), la tradición cultural se convirtió en el catalizador de los nuevos tiempos de prosperidad y riqueza. El viejo palimpsesto viario, remozado al calor de la nueva sensibilidad, tan cara a las reliquias, llevó al Finisterre gallego, desde París (vía turonense), Vezelay (vía lemosina), Le Puy (vía podense) o Arlés (vía tolosana) y unidos desde Puente la Reina, a innumerables peregrinos ansiosos por tocar fondo en ese «Far West» medieval que era Jakobusland, la tierra de Santiago.

El camino no es sólo uno, sino un haz arbóreo que recorre la costa; es marítimo y meridional (el viejo camino mozárabe en la Vía de la Plata), y no sólo es europeo, sino reflujo hispano que trasvasa al continente gran parte de la cultura clásica a través del odre musulmán y gran parte de la propia, refinada sensibilidad de los reinos del Sur, que tanto impactó a las cortes norteañas.

Interesados como estaban los reyes y señores de este sístole y diástole transpirenaico, pronto protegieron a los caminantes de las rigurosas legislaciones privadas (privilegios) con salvoconductos y cartas o de las dificultades de la ruta (santos hubo que fueron «pontífices» sensu stricto: Santo Domingo de la Calzada o San Juan de Ortega) con puentes, rehabilitaciones viarias (que aprovechan vías romanas), fuentes, posa-

das, hospitales, iglesias y cementerios; aunque no se evitaron los «gallofos» o mandrines agazapados tras la venera, ni las atrocidades y humillaciones que sin embargo eran castigados por las frecuentes intervenciones del Santo (leyenda del gallo, entre las más conocidas).

Con el receso crítico del siglo XIV y la vocación meridiana de los reinos cristianos en su empresa bélica, el camino quedó desgajado de la vida hispana; el siglo XVI traerá la crítica a estas «citas supersticiosas»; del culto a las reliquias, por parte de los Reformistas, el XVIII marca el punto bajo de la peregrinación, denostada por el racionalismo violento de los tiempos de revolución. En nuestros días se recupera una tradición bajo un dudoso aliento de europeidad que trae, sin embargo, un renovado interés por la ruta de las estrellas, la vía Láctea que lleva al Oeste, a un lugar donde el contacto con lo trascendente y los lazos con lo absoluto se convierten en inmediatos.

### III

#### LAS COORDENADAS DE LO SAGRADO: SENTIDO ANTROPOLOGICO DE LA PEREGRINACION

Es evidente que «no existe el hecho religioso «puro» fuera de la historia, fuera del tiempo» (Eliade); sin embargo, si podemos concebir una abstracción de las manifestaciones religiosas que nos ayude a entender tanto su valor para el hombre que las practicaba como para nosotros, herederos de la cultura que las formalizó. Así es que, una vez esbozado el escenario histórico, intentaremos aproximarnos al significado primero, al trasfondo antropológico que fundamenta lo que, una vez popularizado y probada su eficacia, las instituciones religiosas se encargan de asumir y encasillar en los anquilosados patrones del dogma ortodoxo.

Que la peregrinación en sentido amplio sea un hecho universal y definidor de todo culto es algo que por conocido se olvida con frecuencia ante la prepotencia del fenómeno cristiano. No está de más recordar que en la propia prehistoria se ha defendido brillantemente la existencia de santuarios rocosos (Leroi-Gourhan) a donde se acudiría en busca de ritos propiciatorios (mágico-simpáticos para Frazer y Breuil), o simplemente en un contacto con la perennidad expresado a través de la mano de las paredes de la gruta (Gargas, El Castillo), gesto primordial que transmite la fuerza inmortal de la roca a quien lo ejecuta. Cavernas y abrigos, a veces de difícil acceso, que llevan al hombre prehistórico de nuevo al seno materno, al útero primigenio, de

donde se sale renovado, regenerado del gastarse cotidiano, o donde se gestan, en la penumbra, las luces cosmogónicas del bien y del mal, ocurridas en «illo tempore» y reactualizadas en cada ritual simbólico y mítico.

El desplazamiento religioso a otros centros se constata en la protohistoria para cosas tan espectaculares como los Cromlech o Henges (Stonehenge en Inglaterra, quizá el lugar sagrado más longevo de la Humanidad), los alineamientos (Carnac) o los sencillos menhires, todos ellos fruto del esfuerzo y las creencias de un grupo social mediante siglos.

La genealogía del rito del desplazamiento hacia lugares donde se ha producido la teo-hierofanía, ya sea por promesa u obligación o por simple esperanza de adquirir la liberación, nos lleva a Grecia. ¿Qué son los «juegos» sino una congregación ritual en un lugar sacro? (Olimpia, Delfos, Corinto, Epidauro...) o al Lacio (Paestum, Calvi, Palestrina...), pero también entre los iberos (cerros con exvotos), los propios hebreos (templo de Jerusalén), los pueblos precolumbinos, etc.

Para todos ellos, y en particular para las peregrinaciones actuales extraeuropeas (bibliografía: Chélini y Branthome), la serie de preparativos y ritos a seguir durante la aproximación al lugar sagrado (un río —Ganges—, una montaña —Tibet—, etc.) tienen rigurosa observancia, aunque nos interesa más este sentido último de contacto directo o vía despejada hacia el absoluto.

Quizá uno de los casos más aleccionadores es el del Islam, que incluye entre sus preceptos básicos (y los del Islam lo son en su mayoría) la peregrinación, al menos una vez en la vida, a La Meca (y Medina, la casa del profeta), lugar venerado por las tribus bereberes antes del nacimiento de Mahoma, la piedra negra o Ka'aba se concibe como el centro-pilar del mundo y el acreamiento a ésta supone la pureza y perfección del alma, que se expresa en gestos tanto internos (abstinencias, ascetismo, enmudecimiento, oración, etc.) como externos (abluciones, vestido talar de una sola pieza, no cortarse uñas ni pelo, ir descubierto, descalzo, etc.) Véase la bibliografía.

En todo caso, se trata de una práctica extensiva a todo grupo social y a todo individuo —como tal podríamos definir los modernos viajes para asistir a un espectáculo de los nuevos mitos sancionados por la televisión—, definitiva, por tanto, de la actitud propia del «homo religiosus».

## 1. Espacio sagrado y simbolismo del Centro.

Las sociedades arcaicas o tradicionales conciben su mundo como un microcosmos donde, por un lado, está el espacio organizado y habitado: el cosmos, su lugar, el mundo; y, por el otro, la religión desconocida, la religión de los demonios, el caos, la oscuridad y la muerte; el hombre está seguro, protegido por los dioses, mientras no salga de su espacio (no se trata de una salida física tan sólo) o el reino de las tinieblas no invada su mundo creando el desorden y la destrucción.

La experiencia de lo sagrado rompe la homogeneidad del espacio; el hombre religioso no concibe más mundo que el que conoce y con el que se relaciona a través de su culto. Para nosotros, el espacio es geometría y exactitud descriptiva y positiva, conocemos un espacio que no hemos visitado o no hemos medido con nuestros pasos, dominamos más allá de lo cotidiano, un lugar que habitamos, pero que no «vivimos».

El hombre arcaico (preindustrial, precientífico..., como queramos) concibe su espacio articulado en torno a un «Centro», lugar sagrado por excelencia, donde se manifiesta lo sagrado en su forma total, bien por hierofanías elementales o por la forma más elevada de epifanías más directas de los dioses. Este «centro» no es geométrico; las civilizaciones orientales tienen un número ilimitado de ellos, pero sin jerarquías. Todos ellos son el «centro del mundo», pues son «espacios sagrados» otorgados por la divinidad, constituyendo una geografía sagrada y mítica, escasamente acorde con la geografía profana u «objetiva». Aquélla es la real, ésta es la abstracta.

Si el espacio religioso es sagrado, el centro lo es por antonomasia, y acudir allí es «tocar» lo sagrado. Por ello su acceso tiene un valor iniciático que supone el tránsito de lo profano a lo sagrado, de lo efímero a lo duradero, de lo ilusorio a lo real. Se conquista así una nueva existencia.

En las culturas que conocen las tres religiones cósmicas (cielo, tierra, infierno), el «Centro» es la intersección entre ellas, lugar de fácil comunicación con el Cielo que en numerosas religiones recuerda a la antigua relación de proximidad entre dioses y hombres perdida por una falta grave que supuso un duro castigo y la comunicación entre intermediarios (sacerdote, chamán, etc.).

Varias tradiciones afirman esta encrucijada de lugares, auténtica «escala de Jacob» que es el «Centro»: entre los romanos, el mundus es la unión entre las regiones infernales y el mundo terrestre. El templo itálico es la unión de tres

niveles, Babilonia era Bab-ilam o «puerta de los dioses»; entre los hebreos, la roca y el templo de Jerusalén se asentaba y penetraba profundamente en las aguas subterráneas (tehom); toda ciudad oriental se asienta en el «centro del mundo», todo templo o palacio reconstruye una imagen arcaica: la Montaña cósmica, el Arbol del Mundo, el Pilar central que sostiene el orden estratificado del cosmos. Este sentido montuoso está muy extendido en relación con el simbolismo de la Ascensión ritual al cielo, viaje iniciático que supone la muerte y resurrección del neófito.

Así, en la tradición hebrea el monte Tabor es tabbur; o sea, omphalos, ombligo del mundo. En la cristiana, el Gólgota es el centro de la Creación, etc. Este territorio, por ser cima cósmica (no orográfica), se salvó del diluvio, del caos, pues es el lugar más elevado y el centro cosmogénico: Adán fue inhumado donde fue creado: en el Gólgota, donde Cristo murió. Israel es la única tierra no sumergida en el diluvio, la Ka'aba está frente al centro del cielo, según la estrella polar en la tradición, etc.

La construcción de un centro supone la recreación del mito cosmogónico sucedido en la época mítica, «in illo tempore», aunque si este centro puede ser la propia casa (casa mogol, etcétera), la dificultad para acceder a él parece contradecirse, pues si peregrinar a los Santos Lugares es difícil, cualquier visita a una iglesia es una peregrinación, y si el itinerario del Centro está lleno de obstáculos, cada ciudad, templo o palacio se hallan en el Centro. Así se confirma la necesidad del hombre de vivir en el Centro que agrupa dos tradiciones: las que sitúan su acceso fácil, pues nos hallaremos en él siempre, sin esfuerzo, y las que sitúan su logro con dificultades de tipo penitencial.

En este segundo caso se encuentra el Centro cristiano de Santiago. A pesar de que el simbolismo cristiano no remite al creyente a mitos y arquetipos, sino a la intervención histórica de la divinidad, éstos han sido recogidos por la tradición cultural de los pueblos donde se asentó, y fueron incorporados desde los primeros tiempos.

Compostela constituye, con Jerusalén (centro primero) y Roma (tumba de San Pedro, cátedra del dogma) el trípode mediterráneo de los «Centros» cristianos. Lugar cercano a las estrellas («Campus stellae» es una etimología propuesta), a donde éstos se dirigen (pues la Vía Láctea señala el camino al Oeste). Este centro posee un sentido funerario que sacraliza su localización como tierra santa; esto es, que encierra a un personaje sagrado, y como lugar de hierofanía o manifestación sagrada, como vimos en la leyenda



da. A través de las reliquias, y en particular de ésta, final y meta de las mismas, el creyente consigue «tocar» lo sagrado, participar del contacto con la divinidad que poseía el difunto.

El culto a los santos encontró cierta oposición en los primeros siglos del cristianismo, pues recogía ritos funerarios paganos (banquetes de aniversario, etc.), pero pronto fue cristianizado (hacia el siglo II), adquiriendo una nueva dimensión cuando la sacralidad de los santos mártires pasó a sus propios restos: era el nacimiento de las reliquias. Estas sirvieron muy bien para familiarizar al pueblo con el sentimiento paradójico de los misterios de la transustanciación eucarística o de la Trinidad, los sacramentos, constituyéndose en un «paralelo fácil», accesible a los laicos, que además se acompañaba de la creación de centros religiosos (basílicas y *martyriae* sobre todo desde el siglo IV). En las reliquias había parte de Cristo, pues aquéllos habían llevado su vida según la *imitatio de Christi*, y además toda inventio tenía consigo el anuncio de una amnistía divina. Los restos del Apóstol eran aún más cercanos físicamente a Cristo, y su historia proponía un «*exemplum*» de viaje como misión evangélica que el peregrino debía considerar cuando se aproximaba al lugar escogido como «Centro» del culto a los difuntos, naturalmente, el Occidente.

A diferencia de la separación definitiva de los héroes clásicos respecto a los dioses en el momento de su muerte, los santos prolongaban esta unión y se convertían así en un puente, en una ruta hacia el Cielo (acompañado de un difícil ascetismo físico durante el camino), sacralizando un lugar donde la divinidad se mostraba cercana, donde se abría la posibilidad de una ascensión mística, condición indispensable para la elaboración de un Centro.

«Centro de centros», etapa final de un rosario de reliquias, éste se sitúa, además, en el «*finis terrae*», lugar peligroso donde el Espíritu del Mal habita y el caos está cercano; es la otra puerta, la del nivel inferior, que se ha cerrado gracias a la intervención histórica de Cristo, de su Apóstol. Pues en esto se diferencia el cristianismo del resto de las religiones, en que se renuncia a la reversibilidad del tiempo cíclico en favor de una irrepetibilidad de las hierofanías: Cristo vivió una sola vez, murió y resucitó en tiempo y lugar concretos, no en tiempo mítico. El tiempo se ontologiza, el instante se hace pleno y el suceso histórico se sacraliza; la victoria del bien ha tenido lugar, pero debe ser convalidada por el comportamiento del creyente, cuya esperanza es la segunda venida de Cristo, destructora de la historia.

## 2. Tiempo sagrado y Simbolismo del viaje.

El tiempo tampoco es homogéneo en el mito, sino que se hace susceptible de volver mediante la fiesta. El «*illud tempus*» se inserta en el tiempo histórico y provoca varias rupturas periódicas, pues es superior, ritmándolo. En esencia, se trata de regenerar el desgastado Cosmos, de ahí que suele hacerse en primavera (en relación con la cosecha) o Año Nuevo.

En los actos de celebración se supone una regresión al período mítico, con la consiguiente entrada en crisis del orden y las barreras entre muertos y vivos, entre dioses y hombres. La forma, por el hecho de existir, se debilita, para recuperar su vigor debe ser reabsorbida en lo amorfo, regenerada en la unidad primordial del donde salió, volver al caos (plano cósmico), a la orgía (plano social), a las tinieblas (*simientes*), al agua (bautismo cristiano, Atlántida histórica, etcétera). De ahí que muchas fiestas tengan implícito el carácter de muerte o desaparición del mundo (*ekpirosis*), cuyo optimismo es básico al dotarla de normalidad y carácter transitorio. En la fiesta el hombre es el depositario de la cosmografía, y como tal debe imitar los actos primordiales que originaron el orden.

Este sentido del ritual es más fuerte en las sociedades ahistóricas, con conciencia de linealidad temporal no necesitan esta anulación del tiempo. El hombre arcaico no quiere conservar la memoria, desvaloriza el tiempo; el hombre moderno se integra en la historia, el cristiano «cae en desgracia» dentro del tiempo, abandonando el paraíso del eterno retorno de los arquetipos.

El peregrino, a su vez, sale del tiempo histórico y penetra en lo sagrado, en la eternidad, pues, además de que abandona toda forma habitual de «contar» el tiempo y debe remitirse siempre a la naturaleza que le rodea y, más allá, al cometido que posee, ese tiempo se sacraliza porque permite hallar la pureza original: el perdón de los pecados y la renovación interior, es un auténtico renacimiento espiritual.

Van Gennep, en su clásico libro, define al peregrino como alguien implicado en un rito de paso del tipo liminar, de marginación, pues éste se disgrega del tiempo y lugar paganos para ejercer una devotio temporal que se exprese a base de signos (amuletos, rosarios, conchas...) o tabúes de comportamiento (ascetismo de diverso tipo...).

Antes de emprender el camino hay que purificarse: es la penitencia un decoro del alma comparable al decoro corporal cuando se visita al señor territorial. Así, varios ritos segregan al

peregrino de su comunidad (aun manteniendo lazos e incluso pudiendo aquél representar a ésta) y le preparan para una prueba en la que deberá superar su muerte ritual (separación de la comunidad) con la resurrección espiritual (purificación total y regreso). Las propias dificultades del camino son prácticas ascéticas, «la moneda del peregrino son sus pasos» (dicen Barret y Gurgand), pero muchas veces hay penitencia añadida: a pie y descalzo, de rodillas, cargando cruces y cadenas, disciplinándose, ayuno, silencio, petición de limosna, vigilia, hábito peculiar...

La ejecución material se transforma en una purificación por la vía de la ascesis y las pruebas que supone un «lavado del alma» paralelo al que debe realizarse al llegar a Santiago en Lavacolla. El premio es, por tanto, interior; pero también se logran las indulgencias, y más si se acude en año jubilar. El jubileo compostelano (año santo) se celebra cuando la sacralidad del día del santo (25 de julio) se une a la sacralidad del domingo y fue concedido en 1434. El año jubilar es una práctica antiquísima (primeras civilizaciones agrarias) que en los hebreos se celebraba cada 50 años, liberando a esclavos y perdonando a deudores. Su sentido recoge el carácter regenerativo aun en el caso cristiano, y el ritual que se acompaña en la catedral compostelana se aviene con lo que sabemos de esta tradición: apertura de una puerta, de un umbral que actúa de límite entre el mundo sagrado y el profano, rito de traspasarlo que equivale a agregarse a un nuevo mundo, al igual que reentraban a la Urbs los generales romanos victoriosos tras pasar por el arco triunfal.

El valor simbólico de este tiempo marginal se ha usado en todas las filosofías. Para Platón, Plutarco o Marco Aurelio, la vida moral se explica con la metáfora de una peregrinatio cuyo recorrido debe precisarse y establecer las normas, las vías y las metas a seguir. Para Plotino, como los Padres de la Iglesia (que tanto le deben a nivel teórico), la vida se orienta en un ascenso o vuelta a Dios, la perpetua peregrinatio era un perpetuo exilio, fuera de la ciudad (de la Jerusalén celeste), o sea que el cristiano es un peregrino por definición, pues se halla en la vida terrena, en el exilio de su verdadera patria: el Paraíso. Lo que afirma San Pablo: «Nosotros somos ciudadanos del cielo», o Cayetano de Thiene (1480-1547): «No somos sino peregrinos de viaje; nuestra patria es el cielo». Y el mismo Jesús: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida».

El término de la peregrinación es una ceremonia de agregación al grupo social por medio de una fiesta que compensa las penas y las ce-

lebra como la vuelta al mundo profano, el renacimiento del neófito, ahora iniciado.

#### IV

### TOPOGRAFIA DE LO SAGRADO: LA PERSISTENCIA DEL MITO

Hemos visto las coordenadas espacio-temporales en que se mueve el peregrino; nos acercaremos ahora a ciertos aspectos que dibujan la orografía espiritual del camino, mitos topográficos cuya raíz prerromana nos detendremos en destacar para comprobar la persistencia del fenómeno religioso en las nuevas concreciones cristianas.

#### 1. Dioses de la montaña.

En todos los pueblos de la antigüedad los montes han constituido un lugar señalado por una fuerza misteriosa que rompe la planitud del suelo debido a una fuerza demoníaca o divina. Los rituales asociados a estas creencias se remontan a los orígenes de la economía neolítica y llegan a nuestros días. La situación de la gran mayoría de los megalitos dominando el espacio productivo y ambiental de las comunidades que los erigieron a manera de hitos referenciales o marcas de territorio, o la «montaña cósmica», elevada artificialmente, que se presenta en las pirámides o los zigurats, son ejemplos que tienen parangón en el Occidente clásico: desde Creta a Grecia, donde, además del Olimpo (residencia «oficial» de los dioses), se rinde culto a toda cumbre como lugar de nacimiento, o trono del propio Zeus. En Roma, el culto a Júpiter se asocia también a los montes desde época muy remota (epítetos como Apenínico, Vesuvius, Latianis...), y en el mundo céltico, aún más difundido, tiene que ver con un dios guerrero asimilado después al Monte romano (Mont-martre, por ejemplo). Este último es el caso del noroeste hispano prerromano, donde conocemos numerosos epígrafes de época romana dedicados a Mars Tilenus (Teleno), Júpiter Candamio (Candanedo, entre León y Asturias), Carouco Deo Maximo (sierra de Larouco, cerca de Chaves), etc.

Tal culto requiere tamaña popularidad en esta región, que podemos discernir una especial predilección a estos lugares sagrados que (como estudia Penas Truque en el libro de Bermejo Barrera) si bien en un primer momento el dios sincretizado es el correspondiente a la segunda función (según el esquema tripartito de Dumézil), o sea el romano Marte, divinidad del signo belicoso y guerrero; cuando Trajano y Adriano impongan el culto a Júpiter como símbolo del poder central del Imperio, muy necesario en

esta zona alejada pero próspera, las inscripciones del siglo II d. C. aludirán siempre a este dios de la primera función cuyo atributo es atmosférico o celeste (el rayo) y encarna la soberanía en su aspecto mágico y jurídico. En el siglo III volvemos a encontrar a Marte, una vez los romanos se han desentendido de la explotación minera en el Noroeste.

En el camino de Santiago tenemos varios montes señalados por la divinidad y cuyo poder se basa en una vuelta a la fertilidad de los campos a partir de la intervención del santo (muy en común se constata desde Montserrat al mismo Calvario), debido a una lucha entre las fuerzas del bien y el mal (asociación bélica heredada): Satanás y el Arcángel luchan en un monte, pero también lo hacen el dragón y Santiago en el Mons Ilicinus, que se convierte en el Monte Sacro. Este lugar tendrá desde ahora poderes curativos como ya atestigua el peregrino del siglo XV Rosmihal, que testimonia depósitos de ofrendas y exvotos y cantos: «Pico Sagro, Pico Sagro / sañame do mal que en trago».

Otros muchos ejemplos de sierras con ermitas y fuentes curativas (San Andrés de Teixido, Santiaguíño del Monte en el Padrón, San Mamede, Cebreiro, etc.), a veces asociados a viejos castros, así como el famoso «Monte del Gozo» (Montjoic, Monxoi), cuya cumbre permite ver por primera vez las torres de Santiago y llevar el nombre de «Rey» a quien la corona por primera vez.

## 2. Santiago como Jano bifronte.

Si seguimos el esquema de Dumézil, Santiago no tiene problemas en recordarnos a la primera función, la de soberano taumaturgo y jurisprudente cuyos atributos conocemos. En efecto, ya antes de la invasión romana Leite de Vasconcelos constata la existencia de una deidad vinculada al rayo y la tormenta, que habita en la montaña. Santiago es enterrado en un monte, pero es que él es Boanerges; «el hijo del trueno» según su leyenda, que recoge de la Vorágine, pues la potencia de su voz en la predicación era una tormenta que hacía estallar el aire a su alrededor. Además, sus poderes curativos son evidentes, y como juez valen las pruebas de intervención en ayuda de los peregrinos inocentes que relata el mismo autor.

Pero algo más ha quedado de los dioses paganos en el monoteísmo cristiano y las creencias jacobeanas; la otra personalidad de Santiago es la de Matamoros, como líder de los reinos cristianos, patrón (monarca), pero también guerrero, caballero y estandarte de la lucha. Hace años, A. Castro asimiló las apariciones de San-

tiago a caballo (Las Navas, Simancas...) con el cabalgar de los Dióscuros a la cabeza de las legiones romanas. Sea como fuere, la vieja idea del dios guerrero celta-Marte romano conserva su vigencia en la Edad Media cristiana.

## 3. Dioses de los caminos.

La misma región del noroeste peninsular conserva un conjunto de divinidades cuyo culto es casi exclusivo aquí y que reciben un nombre latino: «Lares viales».

El concepto de Larcs o Penates estaba perfectamente definido en Roma, pero pronto difundió su sentido en ambiguos sincretismos con las series de numina Loci indígenas. El sentido religioso de los caminos y encrucijadas es común al mundo romano, que cuidaba sus vías y puentes (recordemos el sentido original del pontifex), donde ocurrían ofrendas en ciertos puntos a un dios normalmente asimilado a Mercurio: «(Mercurio) homines transeuntes lactatis Lapidibus acervos petrarum pro sacrificio reddunt» (San Martín Dumiense en «De Correctione Rusticorum», VII, 17). Estos amontonamientos de piedra reciben aún hoy en Galicia el nombre de Milladoiros y se vinculan a la ruta jacobea en el hito cercano a Santiago y, en particular, en la cima del Monte Irago, donde está la Cruz de Ferro, cristianizando este antiguo ritual. Mercurio sincretiza el dios céltico, cuyos caracteres eran la invención de las artes, el control de los caminos y las dotes comerciales; por ello los viajeros depositan una piedra al paso por estos mojones, tanto para satisfacer al protector de los caminos como para señalar los puntos difíciles de la ruta a los futuros viajeros, etc.

Las encrucijadas, asimismo, tenían un poder curativo, y allí se expulsaban, normalmente a la vista de algún monte sagrado, las enfermedades incurables o endemoniadas (el meigallo), que deambulaban a otras tierras desde ese punto mágico.

## 4. Viajes míticos al Occidente.

El mundo griego situó una serie de mitos de gran importancia en el extremo occidental del mundo conocido: Prometeo y Atlas, Pandora, Gerión, el jardín de las Hespérides, luchas olímpicas —titáncas—, etc. Aunque este límite fue variando según la extensión de los conocimientos geográficos de los propios griegos, la geografía imaginaria de éstos incluyó a Iberia como lugar de referencia en cuanto a «finis mundi», Limes occidental. Al Norte existía el pueblo de los hiperbóreos; al Sur, los Pigmeos; al Este, los viejos reinos tomados por Alejandro; al Oeste, lo desconocido, la Atlántida.

Además, el viaje al más allá de la literatura griega supone la Aventura con mayúsculas del héroe mítico, semidiós cuyos hechos están vedados a los mortales; a su vuelta es más sabio y magnánimo, a pesar de no haber cumplido su misión del todo (Orfeo o Gilgamesh). Este viaje del héroe mítico es imitado o parodiado en todo rito de iniciación, motivo universal del que llega al valle de los muertos y consigue volver con vida, resurrección del alma como símbolo de la renovación espiritual, ocurrida al neófito.

Hay héroes que actúan por un botín: Orfeo, Heracles, Teseo, Piritoo y otros muchos por mero afán de sabiduría, como Ulises, quizá el más clásico de los visitantes. En todo caso, el viaje al Hades es «el confín de sus erranzas, el mundo de los muertos es lo más lejos que puede peregrinar cualquier héroe (García Gual).

Estos mitos son recogidos por la tradición filosófica (Platón en Gorgias, Fedón y la República) como metáfora escatológica sobre la inmortalidad del alma (el mismo Pitágoras viajó y volvió del Hades) hasta el mundo del tardopaganismo, ya sea en su versión neopitagórica o mística (peregrinación del alma por órbitas celestes) o por la tradición religiosa cristiana, que asume el simbolismo de la victoria heroica sobre el reino de las tinieblas, en su forma de viaje al Occidente por la ruta de las estrellas.

## V

### LA DESACRALIZACIÓN DEL MUNDO MODERNO

El «alejamiento de lo divino» traduce en realidad el creciente interés del hombre por sus propios descubrimientos religiosos, culturales y económicos. El descubrimiento de la agricultura en el Neolítico transformó también la «economía de lo sagrado»; otras fuerzas sustituyen al dios primordial del cazador: la fecundidad-sexualidad, el mito de la mujer y la tierra, la religiosidad se hace más concreta y accesible. La revolución industrial, segundo proceso histórico a gran escala tras el Neolítico, ha vuelto a remodelar esta forma de religarse al mundo tanto a nivel material como espiritual. El hombre moderno no acepta ningún modelo de humanidad fuera de la condición humana, elimina lo sagrado como obstáculo a su libertad, se hace a sí mismo, desmitificándose, pero se coloca en una

posición trágica, arrojado sin armas en el escenario de la existencia. Sin embargo, en su subconsciente perduran las actitudes religiosas que le hacen celebrar fiestas o devociones antiquísimas bajo formas nuevas, desacralizadas hasta cierto punto.

La ruta jacobea sufre en nuestros días un proceso de revitalización cuyo sentido profundo puede ser esta reflexión de la era «posmoderna» o «posindustrial» sobre los mitos antiguos barridos por el ostentoso exclusivismo de la razón ilustrada y evolucionista. Pero también se aprovecha un viejo itinerario para favorecer tendencias ideas sobre una unión europea basada en la integración económica. Compostela es así texto y pretexto de muchos discursos europeístas interesados y de mucha visita de casulla, uniforme y portafolios en coche oficial.

## VI

### Bibliografía utilizada en el trabajo

- Barreiro Fernández, X. R.; Díaz Fierros, F.; Fabra Barreiro, G. y otros: "Los Gallegos". Madrid, 1976.
- Bermejo Barrera, J. C.: "Mitología y mitos de la Hispania prerromana", Madrid, 1982 (2 vols.) en este se incluyen los trabajos de Penas Truque, M. A. y Fernández-Albalat, B., muy útiles para nuestro tema.
- Blázquez, J. M.: "Religiones primitivas de Hispania". Vol. I: "Fuentes literarias y epigráficas". Madrid, 1962 y vol. II: "Religiones prerromanas". Madrid, 1983.
- Caro Baroja, J.: "Los pueblos del Norte". San Sebastián, 1973.
- Caro Baroja, J.: "Los pueblos de España". Barcelona, 1946.
- Castro, A.: "Santiago de España". Buenos Aires, 1958.
- Chélini, J. y Branchomme, H.: "Histoire des pèlerinages non chrétiens". París, 1987.
- Durkheim, E.: "Las formas elementales de la vida religiosa". Madrid, 1982.
- Eliade, M.: "Historia de las ideas y de las creencias religiosas", Vol. III, 1: "De Mahoma al comienzo de la modernidad". Madrid, 1983.
- Eliade, M.: "Lo sagrado y lo profano". Barcelona, 1985.
- Eliade, M.: "El mito del eterno retorno". Barcelona, 1985.
- Ennaifer, Ch.: "Guide du pèlerin musulman". Túnez, 1970.
- García Gual, C.: "Mitos, viajes, héroes". Madrid, 1981.
- Gennep, A. van: "Los ritos de paso". Madrid, 1986.
- Taboada Chivite, X.: "Etnografía gallega. Cultura espiritual". Vigo, 1972.
- Vorágine, J. de la: "La leyenda dorada". Madrid, 1982 (2 vols.).
- VV. AA.: "Por el camino de Compostela". Santiago, 1982.
- VV. AA.: "Saint Jacques de Compostelle", monográfico de la revista "Les dossiers de l'archéologie", n.º 20, enero/febrero de 1977.

«El mundo es un objeto simbólico»

SALUSTIO



## Interpretaciones de lo vasco en la Cultura Riojana (Homenaje a D. José J. Bta. Merino y Urrutia)

L. V. Elías Pastor

La Rioja como región colindante al País Vasco y tierra situada entre los reinos de Navarra, Castilla y Aragón, ha tenido múltiples influencias de sus tierras vecinas.

A lo largo de la historia muchos son los pueblos que se han instalado en los suelos riojanos, y son varias las pervivencias de sus culturas.

Sobre la influencia de los pueblos se vierten diversas opiniones, y son los científicos y escritores los que han ido creando una opinión sobre el valor de estas aportaciones culturales. Y también la tradición oral popular presenta una visión particular de estos fenómenos de aculturación.

Centrándonos en las relaciones entre la cultura vasca y La Rioja, debemos ir desvelando las opiniones de los autores, ver los tópicos que sobre esas relaciones se producen, y sobre todo nuestra intención es expresar la importancia que tienen los trabajos etnográficos comparativos en este tema, ya que generalmente se presupone su existencia y se vierten opiniones erróneas.

En la bibliografía riojana se observa una división entre los que valoran la importancia de la cultura vasca y los que la reducen a escasos puntos. Nuestra intención es exponer la situación y ver, por otro lado, cómo los datos científicos tienen poca relación con la mentalidad popular, que escasamente conoce el enlace entre la cultura vasca y La Rioja.

Partiendo de fuentes antiguas, son varios los autores que reflejan el carácter vasco de La Rioja, basándose en datos históricos y en yacimientos arqueológicos. Entre estos autores surge la polémica de si los antiguos pobladores de La Rioja eran vascos o procedían de grupos celtas e iberos. Como exponente del carácter vasco de los berones (antiguos pobladores de La Rioja), podemos citar a A. Gil del Río, que en todas sus obras clasifica a «los berones como una de las primitivas tribus vascas que se asentaron en el norte de la Península Ibérica; concretamente, en la región riojana» (Gil del Río, A., 1981, 25).

Esta opinión que defienden un grupo de escritores y científicos, no está muy de acuerdo con otros arqueólogos e historiadores, por lo que existe una polémica, como lo reflejan estas líneas de prólogo a una obra del escritor antes citado: «A Gil del Río no le perdonan sus detractores o impugnadores el que afirme, con sólidos argumentos, que los berones llegaron a la Cuenca del Ebro y luego se extendieron por el País Vasco y Cantabria, y que, por consiguiente, los vascos actuales conservan muchas analogías y semejanzas con los riojanos así en lo relacionado con el idioma primitivo —nuestra provincia está plagada de nombres patronímicos y toponímicos de abierta raíz euzkérica— como en sus características generales.

El que, en cierto modo, nos consideremos vascos y que de siempre hemos venido manteniendo muy estrechas relaciones así en el orden económico, social, cultural y costumbrista —danzas y bailes— es, parece a algunos, algo así como una blasfemia, una especie de herejía» (Manzanares, A., 1981).

Otros autores se inclinan por opiniones contrarias, basadas en la evolución histórica de la zona, afirmando que «estos acontecimientos históricos vienen a confirmar cómo La Rioja es una zona claramente ibérica, unida íntimamente a Navarra y Aragón y con vocación castellana» (García Prado, J., 1952), siendo el Ebro el límite de esas tierras.

La polémica por este tema existe y los datos históricos son escasos; no obstante, hay otros campos en los que el problema se plantea.

En lingüística, son muchos los ejemplos de términos vascuences en La Rioja; pero debemos valorar estos datos. El gran defensor de la importancia del vascuence en La Rioja ha sido don Juan Bautista Merino Urrutia, quien desde el análisis de la toponimia y de las fuentes escritas, demuestra que hasta la Edad Media se hablaba euskera en La Rioja. Son otros muchos los autores que hablan de la influencia vasca en el dialecto riojano, y sobre todo se basan en los abundantes topónimos vascos que existen en algunas comarcas de La Rioja.

La mayor parte de la toponimia vascuence se encuentra en la zona occidental de La Rioja, concretamente en las cuencas del río Oja y Tirón, siendo más escasa en las cabeceras del río Najerilla e Iregua, y prácticamente inexistente en el resto de La Rioja.

Curiosamente, la toponimia de origen vasco es abundante, y no es habitual la presencia de esa lengua en otras manifestaciones dialectales. En un estudio lingüístico hecho sobre una población del valle del Najerilla, se da cuenta de la poca importancia de este tipo de términos: «Las únicas palabras de claro origen vasco y no generales en castellano común que encontramos en Anguiano son anavia, caparra, caparrón, perrochico, zagorra, que resultan muy pocas en comparación con las usadas en la zona de La Rioja Alta» (Echaide, A., 1972, 38.) No obstante, en esta comarca más occidental no son tan abundantes el número de palabras de origen vasco, y son muy prolijos los topónimos de origen vasco, como ya se citaba en el siglo XVIII cuando se habla de la designación vasca del monasterio de Arizta o de la Estrella en San Asensio, y se advierte «que no extrañe al lector esa voz vascongada, advierto de paso: que los reves de Navarra de aquellos tiempos usaron del vascuence como de lengua propia y nativa, y de tal suerte estaba extendida por estas partes de La Rioja, que apenas hay lugar, monte o pago que no tenga su nombre vascongado, aunque ya muchos padecen corrupción y algunos han variado totalmente» (Anguiano, M., 1704, 549). Según estos datos, la toponimia vasca en el siglo XVIII era abundante, aunque en los trabajos actuales no aparezca con tanta importancia (González Blanco, A., 1987).

El análisis de la toponimia ha llevado a los estudiosos a buscar el origen de la palabra Rioja en el propio vascuence, haciéndola descender de erria, tierra; eguia, pan: errijoja, hoja; rioxa, roja; rivergia, ribera; oyan, bosque; arrioxa, piedra; aunque otros autores, como Madoz o Govantes creen que no es preciso acudir al vascuence para explicar el origen del término Rioja.

En una cierta época se produjo una fiebre de la etimología, buscando un origen vasco a muchas palabras que en muchos casos tenían otro origen, no llegando a ninguna conclusión, y aunque autores tan importantes como Pidal, Alarcos, Llorente, etc., hablan de los restos del vasco en La Rioja, vemos una desproporción entre la toponimia con la abundancia de vasquismos y el resto del habla con muy pocos datos.



En algunos casos, partiendo exclusivamente de citas históricas y de algunos términos de la toponimia, se habla de la importancia de lo vasco en otras facetas de la cultura tradicional riojana. Curiosamente, son varios los autores que citan identidad y coincidencia entre manifestaciones musicales riojanas y vascas, y en otros casos se habla de similitud en las construcciones y en la arquitectura popular.

Una de las personas que más ha trabajado por esclarecer la presencia vasca en La Rioja, nos dice, hablando de la comarca del río Oja: «En toda la cuenca se nota la influencia vasca, sedimento de la primitiva población que ha quedado impreso en su toponimia, en sus costumbres y en sus construcciones» (Merino Urrutía, J. Bautista, 1968, pág. 245), y son muchos los autores que hablan de esta relación. Así, volvemos a oír: «Por otro lado, la arquitectura y costumbres de la Rioja Alta tienen parecido con las del norte de España» (Ortiz Trifol, C., 1982, pág. 17).

En la danza y música se habla también de relaciones culturales. «Las danzas (especialmente los danzadores de Anguiano y otras manifes-

taciones folklóricas de Santo Domingo de la Calzada, Briones, Viniegra, Albelda, Nájera, etcétera) son el mejor exponente de esa similitud con el País Vasco en las más curiosas facetas de su folklore» (Gil del Río, A., 1981, 123). Otros autores hacen partícipe de la influencia a las dos zonas vecinas: «La música riojana se halla entroncada a la vasca y a la castellana, y viceversa. Es decir, que realmente resulta difícil no encontrar en unas y otras manifestaciones elementos comunes. No se sabe si los pastores de la sierra, trashumantes, llevaron o trajeron. Hay, por ejemplo, una música tradicional vasca, concretamente, en Durango, que tiene toda la apariencia de corresponder a la zona de San Millán y la cuenca del Najerilla; como existen unas melodías en el valle navarro del Baztán, cuya similitud yo creo reconocer en Cervera del río Alhama» (Alonso, J. L., 1986, 45).

Si siguiendo con las danzas, Merino Urrutia compara las riojanas de «troquiaos» con las «ezpata-danzas» de las vascongadas, y nos dice que «examinadas las danzas de los aros y de las espadas, recogidas en la capital, tienen evidente analogía, por su ritmo y giros, a las danzas comentadas de la cuenca del Oja, y tienen, como los anteriores, identidad con las vascongadas» (Merino Urrutia, J. Bautista, 1968, 261).

Esta pretendida relación cultural entre el País Vasco y La Rioja, cifrada en la música-danza y en la arquitectura, se da en muy variados autores, y se hace sin ningún sustento científico. En general, el tópico de identificar manifestaciones culturales riojanas con similares vascas ha surgido de viajeros o de anécdotas sin base científica. En realidad, no se han realizado estudios comparativos que permitan asentar tales afirmaciones, pero en el mundillo cultural riojano y en la lectura de las obras de información se respiran varias corrientes.

La primera es la de la importancia de las influencias vascas en La Rioja, basada en el origen vasco de las tribus pobladoras de la zona, y así se dice que «riojanos y vascongados tenemos desde antiguo muchos puntos de contacto, un parentesco histórico», según M. Ciriaquiain Gonzale.

La segunda corriente es la de la primacía de las influencias castellanas en la cultura regional y una tercera, que prudentemente une las dos corrientes, referidas a Nájera: «La estructuración de sus calles y topología de sus viviendas participan tanto de la morfología de la ciudad castellana como de la marcada modalidad de los pueblos típicos riojanos, con ingenuidades del norteño vivir de Vasconia» (Del Pan, I., 1953).

Por último, también se observa el nacimiento de una opinión regionalista, «sosteniéndose el criterio de que los berones eran una de las distintas tribus vascuences que se asentaron en la región que constituye la actual Rioja, que se fusionaron con los celtas, creándose —incluso— una unidad étnica: el riojano» (Gil del Río, A., 1981, 38).

Estas opiniones se mantienen y se esgrimen por distintos autores como ejemplo de relaciones y contactos culturales, entre regiones vecinas. Pero a excepción de los estudios históricos y de los lingüísticos, pocos datos se conocen de relaciones culturales entre La Rioja y el País Vasco, por lo que nosotros nos preguntamos a partir de qué tópicos surgen esas opiniones y por qué en dos campos muy concretos: el musical y el de la arquitectura popular.

Aquí, a nivel personal, podemos decir que para el profano dos músicas pueden parecer similares y pertenecer a pueblos separados por miles de kilómetros, y además que se habla de la música porque es algo externo que pretendidamente todo el mundo conoce.

Por lo que respecta a la arquitectura, veremos más adelante que se crean arquetipos de «casas tradicionales» sacados de calendarios, láminas, grabados o dibujos. En general, la arquitectura tradicional responde a los materiales que hay en la zona, la dedicación de los ocupantes de la vivienda y las condiciones climatológicas; por lo que hemos visto, hay casas serranas en todo el Sistema Ibérico, en los montes de León, en la Sierra de Francia o en las montañas de Avila, que son muy similares a las de las sierras riojanas, a las que se les atribuye caracteres «vascos».

En el resto de las manifestaciones culturales que pretenden tener relación con el País Vasco ocurre igual, ya que no existe un estudio serio de cada uno de los temas. Cuando se habla de costumbres vascas localizadas en La Rioja, como las albadas, las cruces en las puertas, el temor a la lechuza o el respeto a los pozos negros, no podemos admitirlas como tales cuando son generalidades que se observan en todas las culturas mediterráneas. Lo mismo podemos decir de la pretendida identidad entre las brujerías, cuando se afirma «que la imagen de la brujería riojana se identifica con la vasco-navarra» (Gil del Río, A., 1975, 107).

Estos datos son difícilmente aceptables, ya que no existen estudios comparativos que los sustenten, a excepción del autor citado y de poco más. Con admiración hemos leído un trabajo sobre la localidad riojana de Aldeanueva

de Ebro en el que se establecen comparaciones con varias manifestaciones de cultura tradicional vasca, y con abundantes datos se citan relaciones e identidades tales como: «En la época en que los enterramientos se celebraban en el interior de la iglesia, se conserva el recuerdo del lugar que ocupaba la sepultura familiar y en tal lugar se encendían velas el día de «ánimas», de la misma forma que en el País Vasco se hace con las argizaiolak» (Vicuña Ruiz, F., 1977). El problema que se trasluce en estas líneas está en la ausencia de trabajos etnográficos que nos sirven de base para realizar las posibles comparaciones.

Estas son las opiniones que hemos podido recoger en relación con el tema que nos ocupa y alrededor de él nos surgen algunas preguntas de dudosa respuesta.

En primer lugar, cuál es la razón del corte tan brusco que se produce en la toponimia riojana, que separa los topónimos de origen vasco de los restantes.

Otro aspecto que se observa es el de la abundancia de la toponimia vasca y la escasez

de términos lingüísticos de habla coloquial que descienden de esa lengua.

Y, por último, nos preguntamos por qué hay escasas referencias en la toponimia, en las leyendas o en los dictados tópicos, a los propios vascos. Y aquí hablamos con la experiencia etnográfica personal, aparte de las opiniones de los autores citados anteriormente.

Con relación a este último aspecto, en La Rioja es habitual el atribuir hechos y obras a pueblos que en el pasado habitaron la región. Es común el oír que en tal cerro «habitaron los romanos o que éstos construyeron tal o cual puente»; de la misma forma, encontramos «el camino de los romanos» o en Entrena «el camino de los judíos». Son muchas «las cuevas de los moros», «la botica de los moros», y han sido muy buscados los tesoros que los moros dejaron en estas tierras, así como las imágenes sagradas que escondieron en nuestros montes.

Con respecto a los vascos, en la toponimia aparecen escasamente como grupos. Así, se cita un Valdevascones en Almarza y un Cogote de Vascones en Ledesma (González Blanco, A., 1987, 592); el resto de referencias son puntuales a personas determinadas, como la Cruz del Vizcaíno, en Trevijano de Cameros, o la Fuente del mismo nombre, que en muchos casos hacen referencia a personas concretas que por motivos laborales se trasladaron a La Rioja en épocas recientes.

Esta ausencia de referencias orales nos lleva a realizar una encuesta exhaustiva sobre el tema y a preguntarnos las razones, no siendo suficiente la razón de que se hacen referencias orales a los pueblos exógenos que dominan una región y escasas referencias al pueblo que la ocupa habitualmente.

En la zona de mayor incidencia de la toponimia vasca en la región, el valle alto del Oja, hemos intentado obtener algunos datos sobre la presencia euskalduna en la zona, y por información oral son muy escasas las informaciones obtenidas. Hay alguna referencia que trata de identificar a «los chuetes», población asentada en las aldeas de Ezcaray, con un pueblo de dudosa procedencia con escasa relación con el resto de los pobladores y con una fuerte endogamia. Pero intuimos que este curioso grupo humano es de otro origen, y su llegada a la región es más reciente, aunque en las encuestas hayamos oído que «eran desertores vascos, que huyeron a estas tierras para refugiarse», y esto se dice en base a que tenían otra lengua y otra indumentaria diferente a la de los pueblos de la comarca, que, por otra parte, siempre les rechazaron.





El problema está en la ausencia de trabajos sobre el tema, y las generalidades sobre la similitud entre costumbres vascas y riojanas no es de gran utilidad. En la actualidad estamos estudiando comparativamente costumbres del Sistema Ibérico con otras de las montañas de León y encontramos grandes coincidencias, ya que partimos de dos grupos humanos que aunque muy alejados viven en medios similares y con una actividad común: la trashumancia. Con relación al País Vasco, los estudios comparativos no se han realizado y creemos que con respecto a La Rioja, se debería partir de comparar, no los aspectos externos de la danza y la arquitectura sino las manifestaciones del derecho consuetudinario, tales como la propiedad comunal, los sistemas de herencia, los tipos de matrimonio, que son temas que nos podrían dar las pautas de la similitud cultural entre los dos pueblos.

Queremos también presentar aquí aquellas escasas manifestaciones culturales, que en algunas zonas de La Rioja se consideran de procedencia vasca. Con respecto a la arquitectura es bastante habitual en la región hablar de las construcciones de estructura de madera vista, «las improntas» o entramados que mantienen la segunda planta de las viviendas serranas son de origen vasco. Lo mismo hemos escuchado de los grandes aleros en las construcciones, a los que se les atribuye un origen similar.

En la alimentación tradicional hay algunos productos que se consideran introducidos por los vascos y en la comarca serrana se habla del bacalao como alimento en salazón, traído por los vascos. Como anécdota diremos que en la sierra de Cameros riojana, hemos oído que en los caseríos vascos tomaban la leche con sal, como medicina. Entre las virtudes que tradicionalmente se atribuyen a los vascos en nuestra tierra, está la laboriosidad y la fidelidad en la amistad, y entre los vicios, la gula.

Estos escasos ejemplos de conocimiento tradicional de un pueblo, que pudo ser el original en nuestra tierra, contrasta con la información que se posee de él en la segunda mitad de nuestro siglo, ya que la mayor parte de la emigración riojana se encaminó hacia los puestos de trabajo que ofrecía el País Vasco.

Con estos datos sólo queríamos esbozar un par de ideas. Por un lado, la escasa veracidad científica que se observa en las manifestacio-

nes escritas, a la hora de hablar de las relaciones entre los vascos y La Rioja. Y por otro la poca incidencia que en la cultura tradicional ha tenido la presencia vasca en nuestra región. Ambas se unen a la hora de proponer la realización de trabajos etnográficos conjuntos que sirvan de base para el estudio comparativo de la cultura tradicional vasco-riojana.

#### REFERENCIAS

- ALONSO, J. L.: En AGUIRRE, J. V., *Introducción al folklore musical de La Rioja*. Logroño, 1986.
- ANGUIANO, Mateo: *Compendio Historial de la Provincia de La Rioja, de sus santos y de sus milagros santuarios*. Madrid, 1704. Reedición Consejería de Educación, Cultura y Deportes. Logroño, 1985.
- ECHAIDE, Ana y SARALEGUI, Carmen: *El habla de Anguiano*. Instituto de Estudios Riojanos. Logroño, 1972.
- GARCIA PRADO, J.: *La Rioja como región geográfica*. Berceo, n.º 23, pág. 330. Logroño, 1952.
- GIL DEL RÍO, A.: *La brujería y sus personajes en La Rioja*. Logroño, 1975. *El enigma de los berones*. Zazagoza, 1981.
- GONZALEZ BLANCO, A.: *Diccionario de la toponimia actual de La Rioja*. Instituto de Estudios Riojanos. Universidad de Murcia, 1987.
- MANZANARES, A.: Prólogo a Gil del Río, A. *El enigma de los berones*.
- MERINO URRUTIA, J. J. B.: *El río Oja y su comarca*. Logroño, 1968.
- ORTIZ TRIPOL, C.: *Toponimia Riojana: Temas Riojanos*, n.º 9. Logroño, 1982.
- PAN, I. del: *Aspecto etnográfico de La Rioja. Los pueblos riojanos: Causas naturales y humanas determinantes del lugar que ocupan y tipos de ellos*. Berceo, n.º 27, página 208. Logroño, 1953.
- VIGUÑA RUIZ, F.: *Notas etnográficas de Aldeanueva de Ebro*. Berceo, n.º 93. Logroño, 1977.

#### BIBLIOGRAFIA DE D. J. J. BRA MERINO URRUTIA relativa al tema.

- El vascuence en La Rioja y Burgos. Problemas que plantea su toponimia*. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, V, 1949, 370-405.
- El folklore en el valle de Ojacastro*. Logroño, 1949.
- Vocabulario de palabras recogidas en el Valle de Ojacastro (Rioja)*. R.D.T.P. X, 1954, 323-330.
- El vascuence hablado en Rioja y Burgos*. R.I.E.V., XXVI, 1935.
- El vascuence en el valle de Ojacastro (Rioja Alta)*. Bol. Soc. Geogra. LXXI, 1931, págs. 254-264.
- Más sobre el vascuence en el valle de Ojacastro (Rioja Alta)*. Bol. Soc. Geogra. LXXII, 1932, págs. 451-473.
- El vascuence en La Rioja y Burgos*. Ed. Amigos del País. San Sebastián, 1962.
- Historia de la presencia del vascuence en La Rioja*. Berceo, n.º 87, 1974, págs. 237-244.
- El río Oja y su comarca*. Logroño, 1968.
- Artífices vascos en La Rioja*.



*El título que encabeza estas líneas requiere una puntualización: tiene un alcance muy amplio, por lo que nos limitaremos a comentar tan sólo algunos usos y costumbres —muy pocos— seleccionados del copiosísimo acervo magistralmente recogido por Cervantes en su obra cumbre. Nuestra modesta labor es algo así como sacar un vaso de agua del mar, o extraer un grano de arena de un desierto.*

*En los primeros renglones del capítulo I del libro se nos dice que D. Quijote era un hidalgo; pero, ¿qué es un hidalgo? En sentido lato lo eran todos los nobles, aunque ya en el siglo XVI tenía un significado más restringido: eran hidalgos los que sólo se distinguían por su linaje, pero carecían de riqueza o pri-*

*vilegios, si bien tenían el de usar «Don», y estaban por encima de los villanos ricos. Podrían calificarse, pues, de nobles empobrecidos, situación harta enojosa ya que, por un lado, su hidalguía los llenaba de orgullo y, por otro, sus estrecheces los «acomplejaban», como diríamos hoy, pues, en irónica expresión de Racine, «sin dinero, el honor no es más que una enfermedad».*

*Había distintas clases de hidalgos:*

*a) Hidalgos de bragueta: Eran aquellos hombres que, llegando a ser padres de un cierto número de hijos varones —parece ser que siete— gozaban del privilegio de nobles en cuanto a los pechos y cargas. Este tipo de*

hidalguía, que de tan lindo nombre disfrutaba, lo concedieron los reyes para fomentar el crecimiento demográfico, favoreciendo el casamiento de hombres jóvenes, para obtener con su temprano matrimonio el mayor número posible de hijos.

b) *Hidalgo de devengar quinientos sueldos*: Eran los de sangre, casa y solar conocidos que, cuando recibían un agravio, como indemnización devengaban, por sentencia judicial, quinientos sueldos. En injuria igual, el villano sólo percibía doscientos sueldos. En otras palabras: llamar bastardo a un villano era más barato que llamárselo a un hidalgo; hasta ahí llegaba la injusticia social. También se llamaban «hidalgos de devengar quinientos sueldos» los hidalgos de sangre que, por haber servido al rey en la guerra, recibían dicha cantidad como paga.

c) *Hidalgos de gotera*: los que lo son y gozan de este privilegio sólo en un lugar determinado, y fuera de él no son tales hidalgos. El calificativo «de gotera», probablemente obedecía a que, como el agua penetra por una rendija, incidía siempre en un mismo y único lugar.

d) *Hidalgo de privilegio*: El que, a causa de un señalado servicio o acción guerrera, gozaba de privilegios concedidos por el rey, o los había comprado.

e) *Hidalgo de cuatro costados*: aquél cuyos cuatro abuelos fueron hidalgos de casa y solar conocido.

Pues bien, Cervantes no especifica cuál de estas clases de hidalguía disfrutaba D. Quijote. Lo que sí podemos asegurar es que difícilmente podía ser «hidalgo de bragueta», ya que nuestro buen caballero andante no parecía, a juzgar por la descripción que de su físico nos hace el autor, muy capaz de engendrar los siete hijos varones que tal denominación requería (1).

Entre los numerosos refranes relacionados con los hidalgos, hemos seleccionado éstos:

- «Hidalgo pobre, fantasía de oro y realidad de cobre» .
- «La comida del hidalgo, poca vianda y mantel largo».
- «Hidalgo de gotera, el hambre por dentro y los codos por fuera».
- «Hidalguía, hambre y fantasía».
- «A lo que deba el hidalgo, échale un galgo».
- «Hidalgo que tiene un galgo, ya tiene algo».

Veamos ahora cómo eran las prendas de vestir y los materiales empleados en su confección que usaba D. Quijote. Dice Cervantes que el resto de su hacienda «lo concluían sayo de velarte, calzas de velludo para las fiestas, con sus pantufllos de lo mesmo [sic], y los días de entresemana [sic] se honraba con su vellón de lo más fino». El sayo era un abrigo largo, sin botones, que usaba la gente de campo o de las aldeas. En cuanto al velarte, voz, según Covarrubias, derivada de «vellón», era un paño muy fino tejido con dicha lana de gran calidad. Las medias que cubrían el muslo y la pantorrilla eran las calzas. El velludo, la actual felpa o el terciopelo, y, finalmente, los pantufllos, unas chinelas sin orejas ni talón, servían para estar cómodamente en casa. A juzgar por su atuendo, D. Quijote no vivía mal.

Pasemos revista a su alimentación: «Una olla de algo más vaca que carnero, salpicón las más noches, duelos y quebrantos los sábados, lantejas [sic] los viernes y algún palomino los domingos». Tampoco estaba mal. Nos intriga lo de los «duelos y quebrantos» de los sábados. ¿Qué eran esos «duelos y quebrantos»? Su origen y significado son sumamente oscuros. Rodríguez Marín sostenía que se trataba de huevos y torreznos, y, hay quien opina que así llaman en la Mancha a la tortilla de huevos y sesos. Nada, sin embargo, nos aclara el nombre dado a ese plato, ni vemos dónde estaban la tristeza del duelo ni los perjuicios del quebranto.

El capítulo IV tiene un especial interés desde dos puntos de vista: el laboral y el social. En él se nos narra la formidable azotaina que un labrador daba a su criado, y se nos dice que el labrador, «asiéndole del brazo [al criado] le tornó a atar a la encina, donde le dio tantos azotes, que le dejó por muerto». ¿Qué clase de leyes había entonces que, por el descuido de un criado, se le podía vapulear hasta «dejarlo por muerto»? Nos gustaría saber qué ocurriría en estos tiempos —mucho menos crueles e infinitamente más justos que los pasados, por más que nos quejemos— si un empresario atara a sus empleados a las encinas y les zurrara hasta el desfallecimiento; por muy graves que fueran los descuidos o faltas cometidos; o, que las amas de casa irascibles encadenaran a sus sirvientas negligentes al frigorífico y les atizaran hasta cansarse. Y, aunque el relato es fantasía del autor, indudablemente constituye un reflejo de la triste realidad de entonces.

Hay otros aspectos del capítulo que son curiosos. Uno de ellos es la cólera de D. Quijote porque, en su presencia, el labrador había cali-

ficado de mentiroso al criado. En aquella época, desmentir a alguien en presencia de una persona de categoría, era una grave afrenta para dicha persona, más que para el desmentido. No nos explicamos muy bien por qué, pero así era. Dejemos a los sociólogos e historiadores que lo averigüen.

También es sugestiva, en el mismo capítulo, la mención de los sahumados. Consistían en devolver una cosa a su dueño «sahumada», es decir, perfumada o, al menos, mejor tratada de lo que él la dio. En esto si hemos retrocedido, y mucho, porque actualmente, si prestamos un libro, incluso a personas que tenemos por bien educadas, lo probable es que no nos lo devuelva jamás, ni sahumado ni sin sahumar.

En el capítulo IX nos encontramos lo siguiente: (...) tomé un cartapacio de los que el muchacho vendía, y vile con caracteres que conocí ser arábigos. Y puesto que aunque los conocía no los sabía leer, anduve mirando si parecía por allí algún morisco aljamiado que los leyese (...). En esto del morisco aljamiado vamos a concentrar brevemente nuestra atención, por constituir un fiel reflejo de las creencias y costumbres de entonces:

Se llamaba «aljama» el barrio donde vivían los moriscos y judíos en las distintas ciudades de España, separados de los cristianos. Hoy calificaríamos esto de «segregación racial», aunque, más que por motivos raciales, fueron segregados por razones religiosas. La «aljama» era lo que en la actualidad denominamos «gheto». Etimológicamente «aljama» se deriva del árabe «geamiun», que significa juntar o congregar. La lengua que hablaban los árabes para enterse con los cristianos españoles era, por tanto, la «aljamía» y, «aljamiado» era el epíteto que se daba al habitante de la aljama, y también a los que hablaban dicho lenguaje. Dato curioso es que, a los aljamiados que no habían aprendido desde la niñez el castellano ni su pronunciación, para conocerles, se les hacía decir «ceholla», voz que, al parecer, les resultaba de embarazosa vocalización. Era, en definitiva, una rudimentaria prueba prosódica.

Unos personajes que dieron mucho que hacer a D. Quijote y a Sancho fueron las dueñas;

son difícilmente concebibles en el mundo actual. Su misión era multifacética, por lo que leemos en la obra de Cervantes. El estado civil de las dueñas era diverso: así tenemos que «dueña» era lo mismo que señora, y, antiguamente, significaba mujer principal casada. Se deriva ese vocablo del latino «domina», transformado más tarde en «donna» y, finalmente, en Doña y dueña. Por otra parte, se llamaba también dueña a la mujer no doncella y a las señoras viudas y de repeto que vivían en palacio y en las casas de los nobles, para guarda de las demás criadas, y como autoridad en las antesalas. Se vestían de negro, con unas tocas blancas que, pendiendo de la cabeza, rodeaban el rostro, se unían debajo de la barbilla, se prendían en los hombros y, finalmente, descendían hasta la mitad de la falda. También llevaban un manto negro prendido en los hombros. Las «amas de llaves» que después hemos conocido son, en cuanto a la función que desempeñaban —todavía subsisten algunos— lo más parecido a aquellas severas y envaradas dueñas; aunque, eso sí, suprimidos los lúgubres ropajes negros y las complicadas e incómodas tocas. Existían también las denominadas «dueñas de retrete». Eran dueñas de segunda clase que, a diferencia de las principales, cuidaban de las puerias del retrete. En casa de los grandes señores había una versión equivalente que eran las «dueñas de medias tocas».

Otras muchas costumbres, creencias y peculiaridades de la época pueden deducirse de ese pozo sin fondo que es el Quijote. Si Dios no dispone otra cosa, intentaremos recogerlas en futuros trabajos.

(1) En el capítulo XXI, Dn. Quijote dice a Sancho: "Bien es verdad que yo soy hijodalgo de solar conocido, de posesión y propiedad [sic] y de devengar quinientos sueldos (...)".

#### LIBROS CONSULTADOS

- "El ingenioso hidalgo Dn. Quijote de la Mancha". Tomo I. Edición de Luis Andrés Murillo. Clásicos Castalia. Madrid, 1982.
- "Diccionario de Autoridades". Edición facsímil. Real Academia Española. Editorial Gredos. Madrid, 1984.
- "Refutnero General Ideológico Español". Real Academia Española. Compilado por Luis Martínez Kleiser. Edición facsímil. Editorial Hernando. Madrid, 1978.



# EL ROMANCERILLO DE GAMONAL

Manuel Garrido Palacios

En Gamonal, Toledo, a poco de andar desde Talavera de la Reina, se hace una danza en la plaza a la que llaman de La Manzana. Aparte verla y tomar notas, a lo que vengo es a recoger unos romances que permanecen «como pueden» en algunas memorias. Vista la edad de mis informantes me reafirmo una vez más en que lo importante ahora no es ponerse a discutir qué método es el idóneo para recopilar, sino la recopilación misma, y a toda prisa; mejor dejar al margen lo de si son galgos o podencos que viene el perro del tiempo con sus fauces abiertas y nos engulle a todos en plena teoría barroca, habiendo tanta práctica simple esperando. Luego ya veremos. Los romances me son transmitidos desde las cátedras de anea en las universidades vitales que son los patios y las cocinas. Este primero se canta en misa el 2 de febrero, día de la Patrona y le dan el nombre de:

## COPLILLAS DE NUESTRA SEÑORA DE LA PURIFICACION

*Digan el clarín sonoro  
que de Nazareth ausente  
obró la Virgen Maria  
después de su parto alegre.*

*Hoy hace cuarenta días  
que nació el Divino Verbo,  
en Belén en un portal,  
entre la paja y el heno.*

*Hoy sale su madre a misa,  
sin necesidad de hacerlo,  
enseñando a las mujeres  
a cumplir este precepto.*

*Hoy sale a purificarse  
la Soberana Maria,  
toda llenita de estrellas,  
coronada de alegría.*

*Qué triunfante va en las andas  
la Divina Emperadora,  
toda cercada de estrellas  
y coronada de gloria.*

*Hoy sale a purificarse  
la rosa de Jericó,  
siendo más pura que estrellas  
y más hermosa que el Sol.*

*En los pies lleva la Luna  
y en su cara lleva el Sol,  
en sus brazos virginales  
al cordero de Sión.*

*Una vela y una rosa  
que la Virgen ofreció,  
que en aquel tiempo se usaba  
llevar ofrenda al Señor.*

*Ya van a ofrecer la rosa  
con gran acompañamiento,  
la madrina va delante,  
la confitura vertiendo.*

*Dichoso aquél sacerdote  
que con reverencia llega  
a quitarla de las manos  
a la Aurora de Candela.*

*Dichoso aquél sacerdote  
que a la Virgen se acercó  
a quitarle de las manos  
al cordero de Sión.*

*Ya llegan los de Justicia  
todos a besar al Niño,  
al que murió por nosotros  
en la Cruz por redimirnos.*

## LOS SACRAMENTOS

*Los Sacramentos son siete,  
si los quieres escuchar  
estáte atenta un ratito  
que te los voy a cantar.*

*El primero es el bautismo,  
tienes que estar bautizada  
en la pila bautismal  
para ser buena cristiana.*

*Segundo, Confirmación,  
ya sé que estás confirmada,  
pues te confirmó el Obispo  
y te dio la manotada.*

*El tercero, Penitencia,  
la que yo nunca cumplí,  
que me dijo el sacerdote  
que me apartara de ti.*

*El cuarto, la Comunión,  
que es cosa muy exquisita  
a quien pudiera tomar  
de tu pecho agua bendita.*



*El quinto, Sacerdotal,  
¡oh, quién fuera sacerdote!  
para estar contigo a solas  
confesándote una noche.*

*El sexto, Extremaunción  
la que dan a los enfermos,  
la que me darán a mí  
que por ti estoy muriendo.*

*El séptimo, Matrimonio,  
que es lo que vengo a buscar,  
dáme la mano de esposa  
si es que me la vas a dar.*

#### ROMANCE DE JUEVES SANTO

*Jueves Santo, Jueves Santo,  
Jueves Santo de mañana,  
camina la Virgen pura  
con su bendita compañera,  
lleva en su mano derecha,  
llevaba un cáliz de plata  
para recoger la sangre  
que Jesucristo derrama.*

*En la calle la Amargura  
a una mujer se encontraba:  
—Señora, ¿ha visto a un hombre  
que Jesucristo se llama?*

*—Si, señora, sí lo he visto,  
tres horas antes del alba,  
con una cruz en los hombros  
y una soga en la garganta,  
una corona de espinas  
que el cerebro le traspasa;  
me pidió un paño de mano  
para limpiarse la cara;  
tres dobles tenía el paño.  
todos tres los empapaba;  
si no se quiere creer,  
aquí está su semejanza.*

*La Virgen al oír esto,  
cayó al suelo desmayada,  
San Juan, como buen sobrino,  
se permitió levantarla.*

*—Levántate, tía mía,  
tía mía de mi alma,  
que en aquel Monte Calvario  
suenan clarines y lanzas.*

*—Caminemos, caminemos,  
caminemos al Calvario,  
que por pronto que lleguemos  
ya lo habrán crucificado.*

*Ya le clavarón los pies,  
ya le clavarón las manos,  
ya le clavarón la lanza  
en su Divino costado.*

*La sangre que derramó  
está en un cáliz dorado.  
El cristiano que lo beba  
será bien afortunado,  
será en este mundo rey  
y en el otro coronado.  
Jueves Santo de mañana,  
Jueves Santo, Jueves Santo.*

Lulia López era telefonista de Gamonal. Llegué hasta allí previa conversación con ella a través del hilo, o igual una carta suya, o un pasar y ver, o como se dice: «Un qué se yo», o algo por el estilo. La cosa es que quedé en ir echar café y la tarde, dos asuntos que se despachan juntos. Mi sorpresa fue que me esperaba con un grupo de personas que sabían mucho y bueno del pueblo en materia de romances y que estaban deseando soltarlos como si les quemaran dentro. Así que nos sentamos en un patio y luego en otro, y empezaron a bullir las memorias entresacándolos. Sus versos llevan la elocuencia de la sugerencia sobre las costumbres del pueblo, dejando al lector que complete el cuadro.

## ROMANCE DE LOS ENAMORADOS

Sabadito por la tarde,  
por tu calle me paseo,  
platico con las vecinas  
ya que contigo no puedo.

Pregunto que dónde estás,  
y me responden diciendo:

—Se fue por agua a la fuente  
con un cantarito nuevo  
y una jarrita pequeña  
para no coger el cieno.

Domingo por la mañana,  
me voy para el cementerio,  
sólo por verte venir,  
resplandeciente lucero,  
ya te veo en el camino  
con las mozas de tu tiempo,  
pisando de canto en canto  
por no pisar en el suelo.

Cuando entras en la iglesia  
lo haces con pie derecho,  
y tomas agua bendita  
solamente con dos dedos,  
y te pones de rodillas  
y te santiguas, diciendo:

—Señor mío, yo pequé,  
de mis culpas me arrepiento.

Y yo con mirarte a ti,  
entera la misa pierdo.

Cuando se acaba la misa,  
me salgo de los primeros,  
sólo por verte venir,  
resplandeciente lucero,  
y al pasar junto a tu vera  
yo me despido diciendo:

—Adiós, palomita blanca,  
plumaje de mi sombrero,  
puntilla de mis galones,  
ramo de mi pañuelo.

## RONDA DE QUINTOS

Por ese lugar lo dicen,  
lo publican por la calle,  
diciendo que viene un quinto  
sacando mozas a pares,  
y por no ir allá,  
ando buscando una dama:

—Dime dama, si me quieres,  
dame el sí por la ventana.

—El sí, galán, te daré,  
pero de muy buena gana,  
esa calle abajo va  
una guitarra tocando,

una cuadrilla de mozos  
la ronda viene cantado.

—Retírate, dama hermosa,  
no nos vean aquí hablando,  
se lo digan a tu padre  
pudiendo estar descuidado.

—Si a mi padre se lo dicen  
a mí no me da cuidado,  
que el rato que estoy contigo,  
mis penas se han acabado.

—Tú cogerás el fusil  
y yo tomaré la espada,  
y juntos los dos iremos  
a dar combate a la raya.

## ROMANCE DE LA DAMA Y EL GALAN

En el nombre de ti, niña,  
y de tus padres primero,  
voy a contar un romance,  
en nombre de Dios empiezo.

El galán que a ti te ronda  
debe ser gran caballero,



*merece de andar vestido  
de panas y terciopelos,  
y tú, como linda dama  
mereces andar la mismo,  
mereces andar en coche,  
con cuatro mulas corriendo.*

*Sortija y anillos de oro,  
merecen llevar tus dedos,  
una camisa de Holanda  
que no la estime tu cuerpo,  
y una cama doradita,  
y sobre dorado cielo  
sábanas y cobertores,  
bordados con blanco y negro.*

*Los almohadones de flores,  
donde pones tus cabellos,  
tus cabellos son de oro,  
de oro fino tus cabellos.*

*Dama, cuando te los peines,  
no arrojes uno ni medio,  
guárdalos en caja de oro,  
que un galán muere por ellos.*

*El galán que te pretende,  
a la ventana está puesto,  
esperando a que les des  
palabra de casamiento.*

*Y si palabra le has dado,  
cúmplela y no te arrepientas,  
que lo de cumplir palabra,  
es de rey, y tú eres reina.*

*Si os faltara la corona  
yo os daré de qué hacerla,  
de rosas y de jazmines,  
de claveles y violetas.*

*Entre jazmín, rosa y flor,  
tres gotas de sangre negra,  
que las derramó un galán  
a favor de una doncella.*

*Si tratara de olvidarte,  
a fraile se ordenará,  
hará una casa en el campo  
que le llamen «Soledad»,  
con paredes de tristeza,  
con cimientos de piedad,  
con puertas de fino acero  
para más seguridad.*

*Entre tejita y tejuela,  
hojas secas de nogal,  
cuando las hojas verdescan,  
es que te intenta olvidar.*

*Aquí se acabó el romance  
de la dama y el galán.*

Entonces —¿cuándo fue entonces?— en Gamonal las bodas duraban tres días, y esto es lo que se cantaba en visperas, durante la cena:

#### ENHORABUENA A LA NOVIA

*Informada vengo, niña,  
informada muy de veras,  
de que te casas mañana,  
quiera Dios que por bien sea,  
tus padres, si están presentes,  
Dios los dé lo que desean,  
y si los tienes difuntos,  
Dios los dé la Gloria eterna,  
que yo de mi parte, vengo,  
a darte la enhorabuena;  
tus amigas y vecinas  
también te la dan la mesma;  
mañana por la mañana  
te pondrás hecha una reina,  
te hincará de rodillas  
a tus padres obediencia,  
te echarán la bendición  
la con su mano derecha,  
esto te quiere decir  
que la de Dios representa;  
mirala, parece un sol,  
más reluciente que estrella,  
más hermosa que Diana  
cuando asoma por la tierra;  
a vos digo bella dama  
dueña de tan alta prenda,  
que no saliera de casa,  
sin su marido licencia,  
y si acaso saliere,  
a la vecindad dé cuenta,  
de dónde va y dónde viene,  
que sea pronto la vuelta,  
y si su marido vuelve,  
se encuentre la puerta abierta.*

Y aquí lo que se cantaba el día de la boda, durante la comida:

#### ENHORABUENA AL NOVIO

*Ya estarás contento, majo,  
de que la tienes al lado,  
y si al lado no la tienes,  
la tienes a tu mandato,  
que a la puerta de la Iglesia,  
os estuvieron casando  
delante de los padrinos,  
parientes y convidados;  
subisteis la iglesia arriba  
agarrados de la mano,  
a las gradas del altar*



*os estuvieron velando;  
y esto te quiere decir  
que la trates con recato,  
que la vistas y la calces  
aunque anduviérais a rastro,  
y si tuviéreis familia,  
tenerla bien educados,  
que no sean respondones  
y que sean bien mandados,  
y si llegando a ser grandes  
quisieran tomar estado,*

*no le quitaréis el gusto,  
que a vosotros os lo han dado.*

Esta muestra no representa más que una primera entrega del Romancrillo de Gamonal, que, como sabiduría popular estaba hecha a asomar tímidamente una punta por el horizonte de la cultura; pequeño perfil que equivale a la parte visible de un iceberg, en comparación con el volumen sumergido, pero algo más tierna y cálida.



# EL SOLDADO EXORCISTA: Sainete inédito de Gaspar Zavala y Zamora

Rosalía Fernández Cabezón

Gaspar Zavala y Zamora, dramaturgo famoso en los últimos años del siglo XVIII y primeras décadas del XIX por sus comedias heroico-militares, como la trilogía sobre *Carlos XII, rey de Suecia* (1), cultivó, asimismo, diversos géneros menores, entre los que destacamos por su número y flexibilidad estructural los sainetes (2). El más tardío en su trayectoria dramática es el que nos ocupa, *El soldado exorcista*, cuyo manuscrito autógrafo, hallado en la Biblioteca Municipal de Madrid (sig. 159-51), está compuesto por 25 hojas, todas ellas con la firma del dramaturgo en el margen derecho. La portada —sin numerar— ofrece el título y el género, y en el envés, las personas y el lugar en el que transcurre la acción. En las hojas 24 y 25 encontramos las licencias para la representación, fechadas en agosto y septiembre de 1818.

Aunque Zavala y Zamora elabora *El soldado exorcista* tomando como fuente el entremés de Calderón de la Barca, *El Dragoncillo*, sin embargo, no creemos que sea una mera refundi-

ción (3), sino una versión que mantiene la estructura tradicional (tema, argumento, algunos personajes, técnica...), pero con una intención crítica y moralizante propia de su tiempo, como se desprende de algunos diálogos y, sobre todo, del desenlace (4).

## NUESTRA EDICION

Utilizamos el único manuscrito conocido, si bien modernizamos la ortografía, la puntuación y la acentuación según las normas actuales, pero, como es habitual en este tipo de ediciones, mantenemos los peculiares rasgos fonéticos y sintácticos. Asimismo resolvemos las abreviaturas.

En nuestro intento por acomodar el texto a las convenciones de escenificación de la época, señalamos entre paréntesis cuadrados las acotaciones cuya responsabilidad nos compete.

## EL SOLDADO EXORCISTA

Sainete Nuevo

de

Gaspar Zavala y Zamora

## PERSONAS:

JUANILLO, soldado

FELICIANO, sacristán

EL ROMO, labrador

CASILDA, esposa de

CHAPARRO, pastor

LA TIA BERRUGA, lugareña astuta

La escena es en un pueblo inmediato a Madrid.

(La escena es fija y representará una sala pobre con puerta al frente, y junto a ella, un banco, una mesita y dos o tres sillas. Al levantar el telón sale CASILDA, como impaciente:)

CASILDA.— ¿Cómo dianches tardará tanto el Romo? Feliciano me dijo que enviaría con él la cena, entretanto



que acabaran el bateo	5		por veros y haceros señas?	
del niño del escribano.			Sólo lo que yo no alcanzo	
A bien que por esta noche			es aquello que no veo,	
estoy libre del brutazo			porque... ya se ve, eso el diablo	
de mi marido, que fue			tan sólo puede saberlo.	55
a ajustar un par de machos	10	CASILDA.—	Eres un bruto.	
para su amo a la feria,		ROMO.—	Y muy macho.	
y no vendrá hasta pasado		CASILDA.—	Malicioso.	
mañana. ¡Jesús! ¡Siquiera		ROMO.—	Sí, malicia,	
podré ver sin sobresalto			es lo que uno está palpando.	
a mi amado sacristán!		CASILDA.—	Y muy insolente.	
Pero creo que llamaron.		ROMO.—	¡Pues!	
Voy, voy, que éste será el Romo.			¿Con que en el tiempo en que	
			estamos	60
			es insolencia el decir	
			la verdad? Así no extraño	
			que naide quiera decirlo.	
		CASILDA.—	Vaya, márchate, naranjo,	
			y déjame el alma quieta;	65
			pero mira que te encargo	
			que naide sepa lo que	
			trajiste.	
		ROMO.—	¡Quiá! Ni pensarlo.	
			Pero el diantre es que al venir	
			topé con la tía Campos,	70
			y luego con la Tripuda	
			y luego con el pelmazo	
			del herrador...	
		CASILDA.—	Bien, ¿y qué?	
			Luego con el boticario,	
			luego...	
		CASILDA.—	Pero ¿les dijiste?	75
		ROMO.—	Sí, que es tontón el muchacho,	
			tuvieron que contentarse	
			con desatapar los platos	
			que vienen, pero por más	
			que olieron, no los cataron.	80
		CASILDA.—	Por vida de... <i>[Pateando.]</i>	
		ROMO.—	¡Toma!, el mal	
			fue para ellos, que ni el caldo	
			les dejé catar siquiera.	
		CASILDA.—	Pero di, ¿te preguntaron...?	
		ROMO.—	¡Toma!, más que un catecís-	
			mo,	85
			pero yo por castigarlos	
			no quise decirles más,	
			sino que ése era un regalo	
			para ti de parte de	
			el sacristán Feliciano.	90
		CASILDA.—	Bruto, animal, incapaz...	

5 *bateo*, fam. bautizo (RAE).

32 *marirramos*, metafórico, mujer semejante a las demás de su origen.

78 *desatapar*, ant. destapar (RAE).

- ROMO.— *Mira que por el mandado me das muy güena propina.*
- CASILDA.— *Anda con doscientos diablos y déjame.*
- ROMO.— *Cuando yo pensaba haberme portado como un Séneca...* 95
- CASILDA.— *¿Te vas, o te pego un silletazo?*
- ROMO.— *Lo primero me acomoda más, la verdad, y así escapo, ya que veo por lo menos tan lucido mi trabajo. (Vase.)* 100
- CASILDA.— *Casilda, buena andaré tu honra por este brutazo en el lugar. Ya bien que los que supieron el ajo son poco murmuradores, y si llegan a contarlo a mi Juan, la lotería me cayó con terno y ambo. Si Feliciano viniera pronto, como sabe tanto, puede que con un enredo. (Llaman.)* 105
- remediara todo el daño. ¿Si será él el que llama? Ya van, ya van; por si acaso llevaré la cesta adentro.* 110
- (Entra por la puerta de la izquierda la cesta, y vuelve a salir atravesando a la derecha, de donde saldrá seguida de BERRUGA.)*
- ¡Esta es otra! ¿Qué apostamos a que se está de visita dos horas este espantajo?* 120
- BERRUGA.— *Buenas noches, Casildita. ¿Qué te haces? Siempre guardando la casa, ¿eh? ¡Jesús!, que molida. ¡Lo que yo he andado desde el toque de oraciones!* 125
- CASILDA.— *(Vaya, si no me echo un lazo al pescuezo... Ap.)*
- BERRUGA.— *Y di, hija mía, ¿cómo vamos de trabajos? ¿Te trata bien tu marido? Lo digo porque hay hogaño tan mala cosecha de hombres...* 130
- todos ellos tan marrajos, tan perros... No, yo aseguro que no caerá en sus lazos esta pecadora. Yo llevo ya enterrados cuatro, pero tan buenos, hijita, que no ceso de llorarlos, y si hallara otro como ellos... Pero que ya se ha acabado la simiente de los hombres sencillotes y honradazos. Los de ahora... Dios me libre de un cuarto de hora menguado.* 135
- CASILDA.— *(Ya soltó la tarabilla, y tenemos para rato. (Ap.))* 145
- BERRUGA.— *Las jovencitas de ahora, muy alegritas de cascós, sólo tratan de tener un marido bueno o malo, y a los seis días, darían el mejor por cuatro cuartos. ¡Loconas!* 150
- CASILDA.— *(Estoy en brasas por si vlene Feliciano. Ap.)*
- BERRUGA.— *¿Qué dices?*
- CASILDA.— *Tía Berruga, que estoy con un dolorazo de cabeza...* 155
- BERRUGA.— *A mi también me están saltando los cascós.*
- CASILDA.— *(Si te saltara la lengua para que no hablaras tanto. Ap.)* 160
- Cuando vm. llamó, me iba a acostar.*
- BERRUGA.— *Aún es temprano, mujer, ya te acostarás. ¿Sabes que el hijo del Chato, el regidor, ahora acaba de sacar por el vicario a la Tomasilla? ¡Mira tú qué bodorrio! Un muchacho que aún no sabe persignarse, locuelo, desvergonzado, y con otras buenas mañas; y ella una niña, que el año pasado iba a la maestra. ¡Jesús! ¡Jesús!, ¡qué estragados están los tiempos! Ya ves,* 175

110 *terno y ambo*, en la lotería primitiva era tener un pleno.

132 *marrajos*, fig. cautos, astutos.

144 *cuarto de hora menguado*, tiempo fatal o desgraciado en que sucede un daño o no se logra lo que se desea.

145 *soltar la tarabilla*, fr. fig. y fam. hablar mucho y de prisa.

se llenarán de muchachos,  
y todos ellos saldrán  
como a la olla los cascós.  
Pues digo la casa, ¿eh?  
¿Cómo andaré? Vaya, vamos. 180  
no sé cómo van las cosas.  
ni en qué están los adelantos  
que tenemos, porque yo  
en todo veo que andamos  
como el cangrejo, hacia atrás. 185

CASILDA.— ¡Jesús, y qué jaquecazo!

BERRUGA.— Pues mira, vente conmigo  
a tomar el fresco un rato,  
verás cómo se te pasa,  
y daremos un vistazo 190  
de camino por la iglesia.  
¡Verás, hijita, qué fausto!  
¡Qué pila tan adornada!  
¡Qué colgada de damascos  
la capilla! Solamente 195  
por oír a Mascagránzos,  
el organista, se puede  
ir. ¡Qué sonas ha tocado  
tan ricos! Hasta la gaita  
gallega. Vaya, es un pasmo 200  
el bateo. ¡Pues el niño!  
¡Qué falda! ¡Qué gorro! Vamos,  
ni que fuera algún marqués.  
Bien que su padre escribano,  
y boticario el padrino, 205  
ya ves si podrán gastarlo.  
Como que ganan los dos  
lo que quieren sin trabajo.

CASILDA.— ¿Y con conciencia?

BERRUGA.— Mujer,  
¡Qué sé yo! ¡Se dice tanto 210  
de uno y otro que...! Ya ves,  
que se hayan equivocado  
alguna vez, y llevasen  
por escrituras y emplastos  
doble de lo que valieran, 215  
no tiene nada de extraño,  
pero decir, como dicen,  
que son unos ladronazos,  
es no tener caridad.  
Pues ahora me contaron 220  
también que le hacen casar  
con Joaquinilla al hidalgo,  
porque ella está... qué sé yo,  
mira tú con ochenta años  
que tiene, ¿cómo es posi-  
ble...? 225

Sino que como ha engordado

la muchacha, desde el punto  
que entró a servir a D. Marino,  
quieren levantar ahora 230  
un testimonio falso.  
¡Jesús! ¡Y qué malas lenguas!

CASILDA.— (No, pues la tuya en un tajo  
picada estaría bien. Ap.)

BERRUGA.— Con que Casildita, vamos,  
ánimate.

CASILDA.— Sí, a meterme  
(Llaman.) 235

en la cama de contado,  
porque me va entrando un frío...

BERRUGA.— Oyes, creo que han llamado.

CASILDA.— (Si es él, diré que se vaya  
y vuelva dentro de un rato; 240  
pues Dios nos libre de que ésta  
aquí viese a Feliciano. (Ap.))

*(Entra por la derecha y vuelve a salir con  
JUANILLO de soldado, con fusil, mochila, etc.)*

JUANILLO.— Sea en esta casa todo  
lo que hace falta a un soldado,  
que es cena, una buena cama, 245  
buena patrona y tabaco,  
que de todo lo demás,  
de sobra conmigo traigo.

BERRUGA.— Pues, hombre, ¿qué es lo que  
traes?

SOLDADO.— Buen apetito, cansancio, 250  
mucho gana de fumar,  
y de bromear un rato.

CASILDA.— ¿Y qué busca vm. aquí?

JUANILLO.— Salero, ¿no lo ha escuchado?  
por señas de esta boleta...  
*(Dándole una boleta.)* 255

CASILDA.— Yo no puedo hoy alojaros,  
que está mi marido fuera.

JUANILLO.— ¡Pues es un lindo reparo!  
Con eso no tendréis miedo  
mientras que yo os acompa-  
ño. 260

BERRUGA.— Dice bien el militar.

CASILDA.— ¿Sí? Pues yo por ningún caso  
consentiré en alojarle.

BERRUGA.— Mujer, ¡mira qué cansado  
viene el pobrecillo! ¡Y qué 265  
galán es! ¡Ah!, si mi cuarto

178 *pararse los cascós a la olla*, fr. fig. y fam. Dícese por lo común de los que heredan y practican las malas costumbres de sus padres.

236 *de contado*, m. adv. al instante, inmediatamente.

255 *boleta*, cédula que se da a los militares cuando entran en un lugar, señalando a cada uno la casa donde ha de alojarse.

fuera mayor, ciertamente  
yo le tendría alojado.

CASILDA.— Pues yo no me quedo sola  
con él.

JUANILLO.— ¿No ha visto que traí-  
Igo 270  
bandera de paz? Y más  
con mujer casada, chasco,  
aún me duelen las costillas  
de unos cuantos garrotazos  
que me sacudió un cermeño 275  
dos meses hace en Buitrago,  
porque dije un chicoleo  
a su mujer.

BERRUGA.— ¡Qué pazguato  
sería! Pues por acá  
no son ya tan delicados 280  
los maridos. Es verdad  
que como está tan cercano  
este lugar de la Corte,  
en la moda van entrando  
nuestros maridos, y pasan 285  
por cosas de más tamaño.

JUANILLO.— Vaya, ángel mío, dejemos  
(Dejando el fusil, mochila y  
cartuchos.)  
gazmoñerías a un lado.  
Venga de cenar, si hay qué,  
y disponed entretanto 290  
mi cama, porque de sueño  
me estoy cayendo a pedazos.

CASILDA.— Cama no hay más que la mía,  
y qué cenar, ni un bocado  
de pan ha quedado en casa. 295

BERRUGA.— Vaya, mujer, ¿desde cuándo  
te has vuelto tú tan huraña  
y dura con los soldados?

CASILDA.— ¿Le he de meter en mi cama?  
¿O he de pintar un guisado 300  
para que cene? Si digo  
que ni aun pan nos ha quedado.

BERRUGA.— ¡Jesús! Pues yo no le dejo  
así. ¡Pobrecito! Vamos,  
no, señor, voy a traerle 305  
pan y un poco de pescado  
que guardé para cenar,  
si no lo pilló ya el gato.  
Reniego de él, más goloso...  
Sí, hijo mío, voy volando. 310  
(como soy que es como un oro  
el demonche del soldado.  
Ap.) (Vase.)

JUANILLO.— ¿Con que no hay cama? ¿No  
les esto?  
Pues a bien que ya a trabajos  
se hizo este cuerpo rebelde, 315  
y dormiré en este banco  
como en un colchón de pluma.  
Pero si aquel arrugado  
cuervo de la providencia  
volviere con algún rancho, 320  
y de desmayo me encuentra,  
como es regular, roncando,  
patrona, la más cruel  
que entre patronas se ha hallado,  
dejadlo sobre esa mesa 325  
por si dispierto algún rato.  
Juanillo, paciencia, que ésta  
es la suerte del soldado.

(Pone la mochila por cabecera, se tiende so-  
bre el banco y se tapa con la casaca.)

CASILDA.— Mal haya amén mi fortuna  
y la hora en que el naranjo 330  
del tío Melero envió  
a mi casa este alojado.  
¿Cómo es posible que pueda  
entrar aquí Feliciano  
ni cenar sin que nos vea? 335  
Si se marchara temprano.  
cenaría con nosotros,  
que después de agasajarlo,  
no había de ir a contar...

(Sale FELICIANO vestido de sacristán y  
capa.)

FELICIANO.— Gracias a Dios que...

CASILDA.— Callan-  
ido. 340

FELICIANO.— ¿Pues qué hay?

CASILDA.— Que acaban  
Ide echarme  
ese maldito alojado.

FELICIANO.— ¡Por vida de la mezquita  
de Mahoma!

CASILDA.— Habla más bajo.

FELICIANO.— Con que la cena dispuesta... 345

JUANILLO.— ¿Cena? ¿Qué es lo que he  
escuchado?  
¿Y de contrabando? Bueno,  
pues a la parte me llamo.  
Ap.)

CASILDA.— Mira, él dijo que venía  
de la marcha muy cansado, 350  
y en pillando bien el sueño  
cenaremos sin cuidado,  
porque él no despertará  
aunque echen la casa abajo.

275 *cermeño*, fig. hombre tosco, sucio, necio.

276 *Buitrago*, pueblo de la provincia de Madrid; Buitrago  
de Lozoya.

- JUANILLO.— (Desmádate y lo verás. *Ap.*)  
(*Fingiendo que ronca.*) 355
- FELICIANO.— Ya creo que está roncando.
- CASILDA.— Sí, voy a poner la mesa.
- FELICIANO.— Ve, tesoro regalado,  
y en amor y compañía  
echaremos cuatro tragos 360  
por la ausencia del camello  
de tu marido.
- (*Entra CASILDA por la izquierda.*)
- JUANILLO.— (El dictado  
no es bueno, pero aún podrán  
aplicarle otro más malo. *Ap.*)
- (*Vuelve a salir CASILDA con el cesto, saca  
la mesita a un lado de la escena, pone el man-  
tel y va sacando lo que dirán los versos.*)
- CASILDA.— Ya está aquí todo, ven pres- 365  
to,  
no haga el diantre que el sol-  
dado  
despierte.
- FELICIANO.— Pues mira, cree  
que sentiría ese chasco.
- CASILDA.— ¿A ver qué es esto? Cabríto,  
una perdiz, un gazapo, 370  
una magra, turrón, queso,  
manzanas. ¿para qué tanto?
- FELICIANO.— Así pudiera enviarte  
un elefante empanado.
- JUANILLO.— (Juanillo, si cenar quieres, 375  
la ocasión te está brindando;  
aguza el ingenio o echa  
de pronto por el atajo. *Ap.*)
- FELICIANO.— ¡Oh, qué cena tan gustosa  
vamos a tener! (*Llaman.*)
- CASILDA.— ¿Llamaron? 380
- FELICIANO.— Creo que sí.
- CASILDA.— Lo mejor  
será que no respondamos,  
por si es la tía Berruga.
- CHAPARRO.— Casilda. (*Dentro.*)
- FELICIANO.— ¡Válgame el santo  
que esté más pronto a librar-  
me 385  
de algún chaparrón de palos!
- JUANILLO.— (Tu marido es. *Ap.*)
- CASILDA.— Esto es bueno.  
(*Se levantan, temblando, y van metiendo en  
la cesta lo que sacaron.*)  
Yo estoy muerta.
- FELICIANO.— Yo, matado.
- CHAPARRO.— Casilda. (*Dentro.*)
- FELICIANO.— Mujer, ¿qué hacemos?
- CASILDA.— Escóndete mientras guardo 390  
todo esto.
- FELICIANO.— ¿Y dónde me es-  
condo?
- CASILDA.— Tras de esa puerta.
- CHAPARRO.— ¿Echo aba-  
[jo (*Dentro.*)  
el postigo?
- CASILDA.— Ya voy, Juan.  
Mira, dejaré entornado (*A  
Feliciano.*)  
para que puedas salir 395  
cuando estemos acostados.
- FELICIANO.— San Macario, cuatro libras  
de cera virgen te mando,  
si a paz y salvo me sacas.  
(*Vase.*)
- (*Se entran por la izquierda, llevándose CA-  
SILDA el cesto, y vuelve a salir ésta desatán-  
dose el zagalejo.*)
- CASILDA.— Veré si puedo engañarlo 400  
(*Parte por la derecha.*)  
y llevármele a dormir.
- JUANILLO.— Amantes de contrabando,  
¿en cuántos apuros de estos  
os veréis a cada paso?  
¡Pobre sacristán! Yo apuesto 405  
que no le sale del cuajo  
este susto en cuatro meses.
- (*Sale CHAPARRO de pastor, y CASILDA co-  
mo atándose el zagalejo y componiéndose el  
pañuelo.*)
- CHAPARRO.— Si me viniera acosando  
algún lobo, ya podía  
haberme despedazado. 410
- CASILDA.— Pues si ya estaba desnuda.
- CHAPARRO.— Vaya, mujer, ¿tan temprano  
te fuiste a dormir?
- CASILDA.— ¿Qué había  
de hacer con ese espantajo  
y yo sola?
- CHAPARRO.— ¿Y qué hombre es  
lese? 415
- CASILDA.— ¿Pues no lo ves? Un soldado  
que nos envió el alcalde.

374 *elefante empanado*, repercusión social que tuvo el pa-  
seo de un elefante en 1773 por las calles de Madrid,  
según testimonio T. de Iriarte: "sacáronle toneladas y  
cuartetas / en delantales, confias, mantecetas / elefan-  
tes pintados se veían, / y en las mesas, por moda, se  
servían / elefantes de carne, dulce y masa".

CHAPARRO.—Dios le pague el agasajo  
con seis pares de diviesos  
y dos samazos al año. 420  
¿Con que si yo no viniera?...

CASILDA.— Me hubiera estado en mi  
[cuarto  
encerrada, hasta que fuese  
de día.

JUANILLO.— (Voto a tantos  
que estoy ya para brincar 425  
y descubrir todo el ajo. (Ap.))

CHAPARRO.—Supongo que le darías  
de cenar.

CASILDA.— Cabal, del pavo  
que dejaste esta mañana.

CHAPARRO.—Mujer, ése es un pecado 430  
mortal. ¡Pobrecillo! Vaya,  
Casilda, ve y sácame algo  
que mascar, porque es más  
[fea  
que yo la hambre que traigo.

CASILDA.— Si no te saco una muela. 435

CHAPARRO.—¡Pues estoy bien aviado!  
¿Con que no hay nada?

CASILDA.— Ni aun pan.

CHAPARRO.—¿Ni queso?

CASILDA.— No seas pesado.

CHAPARRO.—Pues es preciso que vayas  
por pan, queso y vino blan-  
[co 440

CASILDA.— Para salir estoy yo,  
me duelen mucho los callos  
y no puedo andar.

CHAPARRO.— Mujer...

JUANILLO.— (Pues, Señor, ya estoy can-  
[sado 445  
de sufrir sus picardías  
y han de llevar el petardo  
más cumplido. (Ap.))

CHAPARRO.— Duélete  
de la gazuza que traigo.

CASILDA.— No muelas. Ve tú si quieres  
que yo a la cama me marchó. 450  
(Si él sale, podrá escapar  
sin ser visto Feliciano. Ap.)  
(Vase.)

(Se entra por la puerta del frente.)

CHAPARRO.—Pues, Señor, ¿no es un dolor  
que un hombre como un za-  
[marro 455  
se quede así sin cenar,  
después de haber hoy andado  
seis leguas un pie tras otro?  
Pero creo que el soldado  
se despierta ya.

(JUANILLO, esperanzándose y fingiendo que  
despierta, se levanta y coge el fusil con estos  
versos.)

JUANILLO.— ¿Quién va?  
A la guardia, diga el santo 460  
y la seña, si no quiere  
que le pase de un balazo.

CHAPARRO.—Señor, que soy Chaparrín  
(Puesto de rodillas.)  
el pastor, y soy el amo  
de esta casa, y soy...

JUANILLO.— Ah, bien. 465  
(Dejando el fusil.)  
pues siendo así no le paso.

CHAPARRO.—Mire vm., yo siento mucho  
no tener, señor soldado,  
algo que pueda cenar,  
pero si queréis llegaros 470  
por pan y queso a la tienda  
que está en la plaza, entre-  
[tanto  
que yo me llevo por vino,  
verá qué bien que cenamos.

(FELICIANO, abocado a un bastidor de la iz-  
quierda.)

FELICIANO.— Esto está peor que estaba. 475  
(Al paño.)  
pues despertó el alojado,  
y sabe Dios a qué hora  
volverá a dormirse.

JUANILLO.— Vamos,  
señor Chaparrín, que yo  
haré que cenemos ambos 480  
muy bien sin salir de casa,  
y sin gastar un ochavo.

FELICIANO.— ¿Qué olgo? ¿Si nos habrá  
[visto? Ap.)

CHAPARRO.— ¡Vaya, el hombre está borra-  
[cho! Ap.)  
Sobre que en casa no hay 485  
ni aun pan, con que ese mi-  
[lagro  
no sé cómo puede hacerse.

JUANILLO.— ¡Oh, amigo! Para estos casos  
está mi Nigromancia.

CHAPARRO.—¿Y eso es carne o es pesca-  
[do? 490

436 *estoy aviado*, fr. fig. y fam. Estar rodeado de dificultades o contratiempos.

449 *no muelas*, verbo *moler* en sentido figurado. Molestar gravemente y con impertinencia.



- JUANILLO.— ¡Qué bruto sois!
- CHAPARRO.— Sí, señor,  
pero si yo no he catado  
ni oí jamás tales cosas.
- JUANILLO.— Nigromancia, bobazo,  
es una ciencia.
- CHAPARRO.— ¿Una ciencia? 495  
¿Será un plato delicado,  
no es verdad?
- JUANILLO.— No, mas con ella  
tiene el hombre todo cuanto  
necesita.
- CHAPARRO.— ¿Sin dinero?
- JUANILLO.— Hombre, se hace por encanto. 500
- CHAPARRO.— ¡Quiá!, Vm. se chanza.
- JUANILLO.— Sí, chanza.
- CHAPARRO.— ¿Con que es de veras? ¡Canasto!  
pues ya a mí todas las ganas  
de cenar se me han quitado,  
porque no quiero guisotes 505  
hechos allá por los diablos.
- JUANILLO.— ¡Qué diablos, ni qué folias!  
Ni los mismos Reyes Magos  
comieron cosa mejor.
- CHAPARRO.— ¡Y que me quede encantado 510  
por goloso!
- JUANILLO.— No hayas miedo.
- CHAPARRO.— ¿No?, pues vengan. (Por si acaso  
hay alguna hechicería,  
salga fuera mi rosario. (Ap.))  
(Sacándose del pecho un rosario.)
- JUANILLO.— Alto, pues saco mi libro 515  
encantador.  
(Sacando un cuaderno.)
- CHAPARRO.— ¡S[ic]a[n] Nicasin!
- JUANILLO.— Y comienzo mis conjuros,  
pero primero sepamos,  
¿qué es lo que queréis cenar?
- CHAPARRO.— ¡Toma!, lo que haya.
- JUANILLO.— De cuan-  
(to 520  
se cría en tierra y en mar,  
aquí vendrá.
- CHAPARRO.— (Vaya, vamos,  
este hombre es brujo, y a mí  
me sacan encorazado  
mañana por no acusarle. 525  
(Ap.))
- JUANILLO.— ¿Os comierais un pedazo  
de cabrito bien compuesto?
- CHAPARRO.— No le haría muchos ascos.
- JUANILLO.— Pues, señor, vamos a ver.  
(Hojeando el cuaderno.)
- FELICIANO.— (¿Qué irá a hacer este solda-  
do? (Ap.))
- JUANILLO.— Capítulo Cabritorum,  
(Leyendo.)  
aquí está, vaya de ensalmo.  
(Mientras JUANILLO figura que habla en voz  
baja, haciendo algunos gestos ridiculos, se aso-  
ma a la puerta de enfrente con gran recato CA-  
SILDA.)
- CASILDA.— (¿Qué hará aquí que tanto tarda?  
Pero allí está muy sentado,  
y el soldado con un libro. 535  
No hay más, que si yo no salgo  
estará toda la noche  
oyéndolo como un ganso. (Ap.))
- CHAPARRO.— ¿Qué demonches rezará?
- JUANILLO.— Victoria que ya ha llegado; 540  
esperad que voy por él.  
(Cerrando el libro.)
- CHAPARRO.— Oiga vm., señor soldado,  
¿y vendrá vino también?
- JUANILLO.— Preciso.
- CHAPARRO.— ¿Si estará aguado  
como por acá?
- FELICIANO.— (Aquí viene, 545  
si me atisba la he logrado.  
(Ap.))
- CASILDA.— (Pobre de mí que va a entrar  
en la cocina. Temblando  
estoy, porque si tropieza  
con el pobre Feliciano, 550  
no nos deja una costilla  
sana mi marido a palos. (Ap.))  
(Vuelve a salir JUANILLO trayendo un plato  
con cabrito, una botella, pan, un vaso y una ser-  
villeta que tenderá sobre la mesa.)
- JUANILLO.— Ya está aquí, y el olorcillo  
dice donde está guisado.  
(Sentándose.)
- CHAPARRO.— Yo estoy hecho un papanatas. 555
- CASILDA.— (¡Habrà pícaro soldado!  
él lo vio todo y nos quiere  
dar a los dos este chasco.  
(Ap.))

507 folias, ant. locuras.

532 ensalmo, adv. Con prontitud extraordinaria y de modo desconocido.

- JUANILLO.— Vaya, comed.
- CHAPARRO.— Pues, señor,  
santíguome en todo caso 560  
por si viene con hechizos,  
y de este trozo me agarro.  
*(Toma un pedazo de cabrito y come.)*
- JUANILLO.— ¡Qué gozosos quedarán  
si nos están acechando! *Ap.)*  
¿Qué tal está?
- CHAPARRO.— Ni Casilda 565  
lo guisara tan de pasmo.
- JUANILLO.— Pues bebed, ¡veréis qué vino!  
*(Echándole vino.)*
- FELICIANO.— ¡Qué no fuera sublimado! *Ap.)*
- CHAPARRO.— Más concencia hay por allá  
en los taberneros, cuando 570  
venden el vino tan moro.
- JUANILLO.— ¿Comierais ahora un gazapo,  
una perdiz, una magra...?
- CHAPARRO.— ¡Que eso pregunte un cristiano!
- JUANILLO.— Pues acudo a mi librito, 575  
y todo vendrá volando.  
*(Hojeando el libro.)*
- CASILDA.— ¡Se dará mayor truhán! *Ap.)*
- JUANILLO.— Capítulo veinte y cuatro,  
gazaporum, perdizorum  
y magrorum.
- FELICIANO.— *(De aquí saco,* 580  
a bien librar, por lo menos  
un tabardillo pintado.
- JUANILLO.— Ya vino todo.  
*(Tomando la luz.)*
- FELICIANO.— *(Aquí vuelve,*  
a mi huronera me escapo. *Ap.)*
- CASILDA.— *(Como una azogada tiemblo,* 585  
¡que este bribón de alojado  
nos jugase aquesta burla!  
y ya es preciso aguantarlo,  
porque si yo le descubro  
a mi marido su engaño, 590  
él le contará también  
al instante todo el ajo,  
y me degüella. *[Ap.]*
- (Vuelve a salir JUANILLO con la luz y tres platos.)*
- JUANILLO.— Un portento  
es mi librito de encantos.
- CHAPARRO.— ¡Válgame Dios! Va-ya, yo 595  
estoy como un espantado. *Ap.)*
- JUANILLO.— Vamos comiendo y bebiendo.
- CHAPARRO.— Oiga vm., señor soldado,  
¡cómo se pondrá Casilda  
cuando lo sepa!
- JUANILLO.— Rabiando. 600
- CHAPARRO.— Que no se fuera a dormir  
¿verdad?
- JUANILLO.— Cierto.
- FELICIANO.— *[Yo he pagado*  
la cena, otros la manducan  
y tengo al fin que aguantarlo.  
Si a más llevo una paliza, 605  
digo a vm. que la he logrado.  
*[Ap.]*
- CHAPARRO.— ¡Qué rico que está el permill!
- JUANILLO.— ¿Y la perdiz?, ¿y el gazapo?
- CHAPARRO.— ¡Castañas, y qué tesoro  
es el librito!
- JUANILLO.— ¡Más claro! 610
- CHAPARRO.— Si yo me topara uno,  
como soy que daba al diablo  
las ovejas y el perrón,  
que me hace andar con el hato.
- JUANILLO.— ¡Un libro es donde se apun-  
ta 615  
el gasto de n[uest]ros ran-  
chos! *Ap.)*
- CHAPARRO.— ¿Y teniendo eso aún andáis  
con la mochila cargado?
- JUANILLO.— ¡Cada cual se entiende, amigo!
- CHAPARRO.— Así dice el boticario 620  
cuando el pelo del cogote  
se está arrancando de cuajo,  
porque se le rompe un bote.
- JUANILLO.— Se acabó, vaya otro trago.  
*(Beben.)*  
¿Queréis más?
- CHAPARRO.— ¿Qué he de  
[querer?], 625  
si por más que me he soldado  
la faja, en mi concencia  
no puedo más.
- JUANILLO.— Animaos,  
¿queréis turrón de la China?  
¿queréis manzanas del Cairo? 630  
¿queso de Pocatepeck?

582 *tabardillo pintado*, desusado Tifus exantemático.  
585 *azogada*, fig. y fam. Turbada y agitada.

614 *andar con el hato*, fr. fig. y fam. Andar vagando de un lugar a otro.

- CHAPARRO.—Serán muy ricos bocados  
siendo de aquesos lugares,  
pero no más.
- JUANILLO.— Pues dejarlo.
- CHAPARRO.—¿Sabe vm. lo que quisiera?, 635  
tener yo para pagaros  
el obsequio de otro modo,  
pero al menos estas cuatro  
pesetas, que tengo ahorradas...  
*(Saca unas monedas y se las presenta a  
JUANILLO.)*
- FELICIANO.— ¡Quién te diera un trabuca-  
[zo! Ap.] 640
- JUANILLO.— Que no, señor, ¿para qué?
- CHAPARRO.— (¿Para qué, y me ha desollado  
la mano por agarrarlas?  
La cortedad me ha gustado.  
[Ap.]
- JUANILLO.— Ya cenasteis, ahora voy  
a completar mi agasajo  
descubriéndoos lo que hay  
escondido en este cuarto.
- CHAPARRO.—¿Pues qué hay escondido en  
[él?
- JUANILLO.— Yo no quisiera, Chaparro, 650  
daros tan gran pesadumbre,  
pero es muy terrible el daño  
que os amenaza, si no  
acudís a remediarlo.
- CASILDA.— (El va a contárselo todo. Ap.) 655
- CHAPARRO.— ¡Probe de mí!  
*(Como temblando.)*
- CASILDA.— (Si llamarlo  
podiera con una seña. Ap.)
- JUANILLO.— (Voy a hacer que ambos el  
[chasco  
me paguen a muy buen pre-  
[cio. Ap.]
- CHAPARRO.—¿Con que, señor alojado,  
se podrá saber?
- JUANILLO.— Sí, todo;  
pero, amigo, es necesario  
que tengáis mucho valor  
para recibir el trago.
- CHAPARRO.— ¡Dios mío! ¿Qué será esto?  
[Ap.] 665
- CASILDA.— (No hay más, que si no le  
[atajo  
va a descubrirme. Si yo  
sin que lo viese Chaparro  
podiera hacerle una seña. Ap.)
- JUANILLO.— (Ya pide más, que de paso 670  
capitulación la niña.  
Allá me voy acercando  
con disimulo. [Ap.]  
*(Paseándose como discursivo.)*
- CHAPARRO.— (Pues no,  
cuando está el pobre soldado  
tan pensativo, y haciendo 675  
tantos gestos, no es un grano  
de anís la cosa. [Ap.]  
*(Muy afligido.)*
- CASILDA.— Tomad  
*(Dando una moneda a JUANILLO)*  
y callad.
- JUANILLO.— Yo no hago (a CASILDA)  
por interés, lo haré por  
no veros en un trabajo. 680  
[Esta ya ha pagado el susto.  
[Ap.]
- CHAPARRO.—Con que ¿quién está ence-  
[rrado  
aquí? Sepamos, señor.
- JUANILLO.— Con que ¿estáis determinado  
a saberlo?
- CHAPARRO.— No, que no, 685  
y a echarle de aquí a estaca-  
[zos  
también.
- JUANILLO.— (Ya de la otra plaza  
en el muro han tremolado  
bandera parlamentaria.  
Lleguemos. [Ap.]  
*(Caminando a la izquierda.)*
- FELICIANO.— Si a paz y salvo 690  
nos sacáis, de estos tres du-  
[ros  
os hago depositario.  
*(Dándoselos.)*
- JUANILLO.— Para milagro tan grande  
os valéis del mejor santo.  
*(A FELICIANO.)*  
Si vos supierais quién es 695  
y su poder. *(A CHAPARRO.)*
- CHAPARRO.— ¿Qué he escuchado  
¿y diga vm. ¡cómo tiemblo!  
[Ap.]  
no pudiéramos echarlo  
con v[uest]ro fusil de casa?
- JUANILLO.— Que si quieres, tanto caso 700  
hace él de las balas, como  
yo de un papel de cigarro.
- CHAPARRO.—Pos ¿quién es ese maldito  
que no teme los balazos?

- JUANILLO.— Es... el diablo Kankinkón, jefe de todos los diablos. 705
- CHAPARRO.— ¿Y decís que está en mi casa? *(Temblando.)*
- JUANILLO.— Y cerca de vos.
- CHAPARRO.— ¡S[a]n Pablo! ¿pues qué aguardo, que no voy a traer dos o tres jarros de agua bendita? 710
- JUANILLO.— ¡Gran cosa! con que él se lava las manos, con ella... digo, ¿si el tal se espantara de hisopazos?
- CHAPARRO.— ¿Ni de reliquias?
- JUANILLO.— Tampoco. 715
- CHAPARRO.— ¡Válgame el santo sudario! Con que, señor, ¿no habrá de echar de casa al tal diablo? ¡Probe de mí! Y si endiablá a mi mujer, la he logrado. 720
- JUANILLO.— Eso es lo que quiera.
- CHAPARRO.— ¡Chispas! *(Como llorando.)* pues le estimo el agasajo.
- JUANILLO.— No os aflijáis. *(A CHAPARRO.)* *(A mi seña, Acercándose a FELICIANO.)* os tapáis con gran cuidado el rostro y salís a escape. 725 *(Volviéndose a CHAPARRO y hablando con él.)* Que yo haré que vomitando rayos y centellas deje la casa más que de paso.
- CHAPARRO.— ¿Y no será más mejor, que salga sin echar rayos ni centellas, ni... 730
- JUANILLO.— Pues bien, que venga aquí de contado la patrona.
- CHAPARRO.— ¡Hombre, por Dios! ¿y si al ver al tal diablazo se asusta, y... porque él será 735
- como todos ellos, vamos, muy feo?
- JUANILLO.— No, yo aseguro que no le dará cuidado el verle; fuera de que yo haré que salga tapado desde medio cuerpo arriba. 740
- CHAPARRO.— Pero que se tape el rabo también.
- JUANILLO.— Ya saldrá de modo que no podáis asustaros.
- CHAPARRO.— Casilda, Casilda, sal. 745
- FELICIANO.— ¡Qué pillo tan redomado es el tal alojadito! *Ap.)*
- CASILDA.— Ya voy.
- CHAPARRO.— Sal pronto.
- CASILDA.— Cuidado *(Sale CASILDA.)* que ni dormir tan siquiera me has de dejar con des- canso. 750
- CHAPARRO.— Mujer, si es para que veas un diablo.
- CASILDA.— ¡Yo ver un diablo! *(Santiguándose.)*
- CHAPARRO.— Tontona, si no es como esos feotes que ves pintados.
- JUANILLO.— Poneos aquí conmigo, y callad que a conjurarlo voy. 755
- CHAPARRO.— Casilda, que no chistes.
- JUANILLO.— Oh tú, infernal adversario, que con tan mala intención en esta casa has entrado, yo te mando que al instante la dejes sin hacer daño a los que habitan en ella. Y porque no les dé espanto el ver tu horrenda figura, sal en traje de monago o sacristán, y de medio cuerpo arriba tapado. Kankinkón, ¿qué aguardas? *[Parte con la rapidez de un rayo.]* 760
- (FELICIANO atraviesa corriendo la escena, tapándose la cabeza con la capa, y parte por la derecha, diciendo:)*
- FELICIANO.— [No pensé escapar tan bien, *[Ap.]*
- CHAPARRO.— ¡Puf! ¡Y qué olor ha dejado a azufre!

714 hisopazos. acm. hisopo. Paño corto y redondo, en cuya extremidad se pone un manojito de cerdas o una bola de metal hueca con agujeros, dentro de la cual están metidas las cerdas, y sirve en las iglesias para dar agua bendita o esparcirla al pueblo.

JUANILLO.— Vaya, ya estáis  
libres del susto y del daño,  
ahora cerrad bien la puerta. 775

CHAPARRO.—Toma, toma, ¿y qué sacamos  
con cerrarla, si entrará  
por la chimenea abajo?

JUANILLO.— No hará tal, no, yo lo fio.

CHAPARRO.—Pos voy.  
(Vase. Parte por la derecha.)

JUANILLO.— Patrona, cuidado 780  
con lo que hacéis, que si ahora  
mi astucia pudo sacaros  
del apurillo, mañana  
en el garlito os pillaron,  
y os hará tener más juicio 785  
v[uest]ro marido a estacazos.

CASILDA.— Zape, no me expondré yo.  
(Vuelve a salir CHAPARRO.)

CHAPARRO.—Ya queda bien atrancado.

JUANILLO.— Cuenta, pues, porque si vuelve  
a entrar, amigo Chaparro, 790  
a pique estáis de llevar  
algún chasco muy pesado.

CHAPARRO.—Si él ha de entrar por la puerta,  
trabajo al pobre le mando.

JUANILLO.— El, si es que vuelve, vendrá 795  
de sacristán disfrazado,  
con que garrotazo en todos  
los que huelan a monagos,  
porque si otra vez entrase  
con ese disfraz el diablo, 800  
no hay reliquias ni conjuros  
que logren desalojarlo,  
y sólo puede con él  
un exorcista soldado. 804

(1) I. L. McCLELLAND: *Spanish Drama of Pathos, 1750-1808*. Liverpool, University Press, 1970, t. II, páginas 551-562.

(2) R. FERNANDEZ CABEZON: "Los sainetes de Gaspar Zavala y Zamora". *Castilla*, 12, 1987, págs. 59-72.

(3) J. E. HARTZENBUSCH: "Selección de Entremeses, Mojigangas y Jácaras". *Comedias de Don Pedro Calderón de la Barca*. Madrid, BAE (XIC), 1850, t. IV, págs. 615, n.l.

(4) R. FERNANDEZ CABEZON: Pervivencia de Calderón de la Barca en los albores del siglo XIX: *El soldado exorcista de Gaspar Zavala y Zamora*. *El teatro español a fines del siglo XVII. Historia, Cultura y Teatro en la España de Carlos II*, eds. J. Huerta Calvo, II. den Boer y F. Sierra, en *Diálogos Hispánicos de Amsterdam*, n.º 8, 1989, t. II, págs. 623-635.

784 *coger a uno en el garlito*, fr. fig. y fam. Sorprenderle en una acción que quería hacer ocultamente.



## Tabla de materias que contiene este Libro Décimo ●

	Pág.
— Más notas sobre el tambor de cuerdas .....	3
M. <sup>a</sup> P. Gonzalvo y A. de la Torre	
— Colmenares en el Jaramiel y Esgueva .....	14
Carlos Carricajo Carbajo	
— Las fiestas de mayo en la provincia de Jaén .....	17
Manuel Amezcua	
— El esplendor de los cerezos en el valle del Jerte .....	25
Valeriano Gutiérrez Macías	
— Pasiones en el romancero tradicional soriano .....	30
Leopoldo Torre García	
— Cuentos tradicionales en F. de Alvarado .....	39
Luis Antonio Arroyo	
— Las matres celtibéricas y los relatos sobre los orígenes de los territorios comunales castellanos .....	59
María Angels Roque	
— Algunos modismos castellanos .....	69
Juliana Panizo Rodríguez	
— Costumbres y tradiciones de la villa de Burón .....	75
M. E. Rubio y Alejandro Valderas	
— Cencerrada a la Virgen en un pueblo de Badajoz .....	83
José M. <sup>a</sup> Domínguez Moreno	
— Los trajes de «Danses» de la Vall d'Albaida .....	86
Antonio Añena	
— San Millán: Alegoría sobre un complejo mítico .....	98
J. A. Quijera Pérez	
— Cuentos populares en la ciudad de Badajoz, I .....	103
Pedro Montero Montero	

	Pág.
☞ El ciclo de la vida en Villacidayo .....	111
María Campos y J. L. Puerto	
☞ Las inveteradas danzas de S. Leonardo .....	121
José M. <sup>a</sup> Martínez Lasca	
Manifestaciones en torno a S. Antón en Castroverde .....	125
Sarvelio Villar	
☞ Las campanas extremeñas en el contexto antropológico ...	130
José M. <sup>a</sup> Domínguez Moreno	
☞ La etnografía en el Tren .....	138
Manuel Garrido Palacios	
☞ Shakespeare: la memoria ancestral .....	142
Fernando Herrero	
☞ La gaita de fuelle en la Rioja .....	147
Javier Asensio García	
☞ Cuentos populares en la ciudad de Badajoz, II .....	157
Pedro Montero Montero	
☞ La cordera de Samir de los Caños (Zamora) .....	165
Miguel Martín Carbajo	
☞ La licantropía en Extremadura .....	170
José M. <sup>a</sup> Domínguez Moreno	
☞ Algunos dictados tópicos castellano-leoneses .....	175
José Luis Puerto	
☞ La idea de viaje sagrado en la peregrinación jacobea .....	183
Luis A. Grau Lobo	
☞ Lo vasco en la cultura riojana .....	192
Luis V. Elías Pastor	
☞ Usos y costumbres en el Quijote .....	197
Manuel López Isunza	
☞ El romancerillo de Gamonal .....	200
Manuel Garrido Palacios	
☞ El soldado exorcista: sainete inédito de G. Zavala .....	205
Rosalia Fernández Cabezón	



**Obra Cultural de la Caja de Ahorro Popular**  
VALLADOLID