Revista de FOLKLORE

N.º 120

Editorial

Parece que el final de un año y el comienzo de un nuevo periodo son buen momento para reflexionar sobre la importancia que algunos pueblos han venido dando durante siglos a la astrología, sobre todo la lunar, que, según antiguas y complejas tradiciones, regía el comportamiento y carácter de las personas. De la complejidad de esa astrología lunar y sus relaciones con nuestro planeta hablan numerosos y vetustos tratados en los que queda reflejado el poder fecundador de aquel cuerpo celeste; tampoco es casualidad que los lunarios o pronósticos perpétuos (de los que alguno —como el Zaragozano— aún se sigue editando), condicionen todas las variantes meteorológicas —tiempos de calma y tempestad, sequías, inundaciones—, a los cambios lunares. La siembra, recolección, corta de la madera y un sin fin de actividades agrícolas o forestales, así como todas las circunstancias dependientes del ciclo femenino, con sus correspondientes ritos, estaban condicionadas por la luna que ejercía así una influencia añadida a la desarrollada por el sol. Aunque por desgracia se han perdido ya muchos datos acerca de costumbres populares dependientes de la luna, aún es tiempo de anotar una abundante información (se base en supersticiones o en simple experiencia) cuyo contenido sirva de complemento para el estudio y comprensión de la vida humana.

SUMARIO

Pág.

Creencias y rituales asociados al ciclo vital en la Huebra (Salamanca): embarazo y parto 183
Angel-B. Espina Barrio, Eduardo Juez Acosta

Signos protectores en las puertas del Pirineo Aragonés 189
José Luis Puerto

Brujería y Literatura tradicional en Castilla y León 195
Luca Presicci

Las carreras de gallos en la Rioja 198
José Antonio Quijera Pérez

Cuentecillos tradicionales en la «Historia de los Indios de la Nueva España» de Fray Toribio de Motolinia 202
Luis Antonio Arroyo

Nota sobre el Pelele de Yepes 204
Manuel Garrido Palacios

Perfil de Hinojal: Tradición y Tipismo ... 206
Valeriano Gutiérrez Macías

Notas sobre el habla de Tierra de Campos 211
Juliana Panizo Rodríguez

EDITA: Obra Cultural de Caja España.
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1990.
DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz.
DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.
IMPRIME: Gráf. Turquesa.—C/ Turquesa, Parc. 254-B, Pol. I. S. Cristóbal - VA-1990.

Creencias y rituales asociados al ciclo vital en la Huebra (Salamanca): embarazo y parto

Angel-B. Espina Barrio. Eduardo Juez Acosta

El ser humano necesita marcar socialmente los cambios que jalonan el discurrir de su vida. El tiempo pasa de manera continua; sin embargo, es necesario establecer saltos y fechas tanto en los ciclos vitales como en los anuales. Cuando se pasa de un estatus a otro —de un año al siguiente o de una estación a otra— se señala siempre un lapso de tiempo intermedio. Es un tiempo límite especial, de alguna forma sacralizado, festivo y, a veces, tabuizado. Es en estos momentos cuando se realizan los ritos llamados de paso que marcan, en el ciclo vital humano, los cambios de consideración, estado o jerarquía. Estos ritos han sido el objeto de estudio de muchos antropólogos. A Van Gennep debemos la denominación *ritos de paso (rites de passage)*, fórmula más general que la de *ritos de iniciación* que suele guardarse para las prácticas asociadas al cambio adolescente-adulto (1). M. Eliade es otro prestigioso intelectual que también ha tratado este tema observando, en los ritos de paso, un primer momento de «muerte» al anterior estado y un segundo de «resurrección» a la nueva posición (2). Con este simbolismo muerte-resurrección da cuenta de las prácticas que se realizan en los momentos límite. E. Leach, por su parte, habla de tres estadios: separación, margen e incorporación. Cada uno de estos momentos tiene una serie de ritos especiales, y su conjunto forma todo el rito de paso (3).

Los autores mencionados han sido tenidos muy en cuenta en algunas de las interpretaciones que ofrecemos a continuación (4).

La investigación que exponemos pretende rescatar las creencias, actitudes y rituales que se asocian a los momentos vitales de cambio en un pequeño pueblo de la provincia de Salamanca: Hondura de Huebra. Algunas de nuestras afirmaciones, sin embargo, pueden hacerse extensibles a todo el valle de la Huebra e, incluso, a zonas más extensas. Queremos ofrecer no sólo una recopilación de fórmulas y prácticas, sino también una reflexión y un intento de interpretación de las mismas.

EMBARAZO Y PARTO

A) Concepción.

La mujer recién casada adquiere una nueva posición dentro de la sociedad; ahora bien, no posee plenamente su estatus hasta que no ha realizado lo que se le atribuye esencial y que da sentido a su matrimonio: tener hijos. Una vez realizada la unión, la reciente esposa desea de un modo ferviente el embarazo, pues el retraso de éste puede colocarla en una situación poco agradable dentro de su nueva familia. La parentela del marido pensará que no está cumpliendo con su parte en las obligaciones contraídas en el matrimonio. Esto es perfectamente imputable a toda sociedad que se encuentre organizada en grado sumo en torno a la familia y que, por tanto, prime el hecho de que cada nuevo matrimonio no tarde en aportar la descendencia necesaria para mantener la posición social y económica de la mencionada familia. No resulta extraño, según esto, que en toda la geografía española exista un amplio haz de creencias acerca de las maneras de acelerar tan ansiado embarazo. La provincia de Salamanca no supone una excepción. Es sintomático que, en casi toda la provincia, a la mujer que no puede concebir se le llame despectivamente «machorra». En toda la extensión de la demarcación provincial señalada se dan creencias y prácticas para conseguir el embarazo. La mayor parte de estas creencias da cuenta de un fuerte sentimiento religioso y, por esto mismo, de la convicción de que los hijos son un don divino. De esta forma, en la mayor parte de los casos, se acude a la divinidad para obtener la procreación deseada. Alternativamente existen algunas prácticas basadas en el pensamiento mágico (5).

La recién desposada de la comarca de la Huebra no es ajena a este tipo de situaciones que venimos describiendo, y en su búsqueda de la fecundidad recurre a diferentes variantes de lo sagrado:

Ofreciamos unas velitas a San Antonio o haciamos una promesa a la Virgen del Carmen (Hondura de Huebra).

La mujer de Hondura de Huebra, preocupada por el éxito de una cuestión sobre el que poco puede influir técnicamente, solicita la ayuda de fuerzas superiores personificadas. Pero junto a este tipo de búsqueda de la propiciación que apela a personificaciones de lo superior, también se creía en el poder fecundante de la luna: el cuarto creciente era la fase más favorable para asegurar la concepción (6).

Como ya se ha apuntado brevemente, este tipo de creencias remiten a todo un grupo de características mentales del campesino salmantino, como son: la importancia que se da a la familia y a los hijos —que continúan la misma— y el fuerte sentimiento religioso cuyo origen se encuentra en el diario contacto con la naturaleza que el hombre no puede dominar y de la que depende por completo.

B) La gestación.

Una vez que la mujer ha conseguido el esperado embarazo, en el deseo de conservar la incipiente semilla, se atiene a toda una serie de restricciones y cambios en el régimen alimenticio; hace votos y promesas a diferentes santos y, en definitiva, cambia su vida normal al recubrir el embarazo con todo un cinturón mágico de protección:

Yo ofrecí ponerme un hábito si el niño venía bien. Se lo ofrecí a la Virgen del Carmen (Hondura de Huebra).

Las restricciones alimenticias que la mujer debe resperar son muchas. Un ejemplo relevante que aglutina las características de tales prohibiciones es que la mujer no podrá comer ni tocar cebollas, ajos, etcétera, puesto que, de lo contrario, su leche sería demasiado fuerte. Se cree, en definitiva, que todas las acciones llevadas a cabo por la madre repercutirán directamente sobre el hijo.

La manifetsación de antojos es casi universal. Han de ser satisfechos los deseos de la embarazada respecto a la ingestión de ciertos alimentos, ya que de alguna forma se piensa que es el propio niño quien demanda tal satisfacción. Negar algo de este tipo a la embarazada es, en realidad, negárselo al niño. No satisfacer el antojo repercutiría negativamente en el nonato a través de una acción mágica de eminente signo contaminante:

Me apetecía comer una fresa; si no lo hacía ya me quedaba con la cosa de que iba a salirle una mancha al niño. Mira, mi cuñada tiene una aceituna. (Hondura de Huebra).

Entre votos y restricciones alimenticias, la embarazada es el objeto de continuas predicciones acerca del sexo del futuro hijo. A juzgar por el alto número de formas que existen de adivinación puede inferirse que es muy vivo el interés en predecirlo. Ya veremos en su momento cómo subsiste en el fondo de todas estas predicciones una actitud diferenciadora entre ambos sexos. Algunas de estas predicciones se basan en pruebas; otras, en el aspecto o el comportamiento de la embarazada, algunas en la incidencia del entorno. Observemos esto según las palabras de los informantes:

Una tía carnal te metía una perra por el escote, y si salía cruz era niño (Hondura de Huebra) (7).

Si al parir la luna era menguante, era niña, y si era creciente, niño (Hondura de Huebra) (8).

Se cree también que si el bulto se movía o cargaba para un lado, era niño. Los embarazos cortos son indicativos de que el nonato es varón, y los largos, lógicamente, de que es niña. Igualmente sería niña si la mujer tenía manchas en la cara u orinaba constantemente (9).

De todas estas creencias puede deducirse que en la mentalidad del campesino se identificaba al niño con un estatus superior. Asimismo se hacía corresponder al varón con la derecha, y a la niña, con la izquierda (10). Puede afirmarse también que en todas estas predicciones se adivina un deseo secreto de que el niño sea varón, hecho explicable en una sociedad donde el trabajo productivo es asunto de hombres y un hombre resulta más rentable que una mujer.

Las prácticas que rodean a la embarazada durante su período de gestación cumplen un papel compensador del control que el padre ejercerá en el futuro sobre su hijo. Durante el embarazo la situación anómala influye también sobre la figura paterna, que queda, desde el punto de vista social, relegada a un segundo plano. Concretando un poco más, todos estos ritos de embarazo anteriores al parto pueden considerarse dramatización de un período de separación y de un período de margen (11).

Esta dramatización está hecha patente por un alto número de ritos simpáticos o de contagio *tanto directos como indirectos, tanto animistas como dinamistas* (12), cuyo fin último es conseguir la fecundidad y proteger después a la madre y al feto.

C) Parto.

Al final de la gestación, cuando el alumbramiento es inminente, la embarazada de Hondura de Huebra

hace la última ofrenda para asegurarse el buen parto y feliz llegada de su hijo:

Se le iba a ofrecer una gallina al cura, pero hubo uno que dijo que le iba a hacer más falta a ella, y se acabó la costumbre (13).

Después de haber vivido durante mucho tiempo en un período de margen, con la proximidad del parto, se acerca el momento de la agregación de la mujer a la sociedad con un nuevo estatus. Con todo, esta agregación social, como veremos después, no coincide con el parto físico.

Puesta la mujer a dar a luz, se avisa a la partera —partolera o comadrona—, mujer que casi siempre coincide con la descripción de una anciana experimentada que o bien tuvo muchos hijos o es poco escrupulosa. Sus servicios y su experiencia solían requerirse como un favor entre vecinos, más que como algo que pudiera ser remunerado.

Además de la confianza que se ponía en el auxilio práctico de esta mujer, normalmente se tenía fe en algunas estampas o imágenes de vírgenes que, colocadas en la cabecera de la cama, facilitaban y velaban el parto.

Siguiendo el hilo del discurso de nuestros informantes, reconstruyamos todo el momento:

Iba alguien a avisar a la partera que venía a la casa cuando se empezaba a sentir que el niño ya venía. Las vecinas venían de prisa para ayudar en todo lo que podían.

Durante todo el embarazo no se le hacía ningún reconocimiento médico, ni tratamiento ninguno, y llegada la hora del parto si todo venía bien, bien estaba; pero si había alguna dificultad, se llamaba al médico, que resolvía la papeleta si no era demasiado tarde (14).

Aunque con el paso del tiempo el parto se empezó a efectuar en la cama, la forma tradicional de dar a luz era de pie o de rodillas, costumbre muy extendida en toda la provincia de la que hablamos, así como en toda Castilla-León y Extremadura.

En muchas aldeas de la provincia, tiempo atrás, cuando había problemas en el parto y la placenta tardaba en descender, la partera debía sentarse a la puerta de la casa y quitarle por sorpresa el sombrero al primer varón que pasara y ponérselo a la paciente. La parturienta salmantina también acostumbraba a ponerse prendas del esposo (15).

Por otro lado, se utilizaban medios físicos para ayudar la salida del feto y la placenta. La mayor parte de estos métodos intentaban conseguir que los músculos abdominales se contrajeran, para lo que se estimulaba a la parturienta al vómito mediante determinadas técnicas.

Se obligaba a la mujer a soplar por una botella o se le metían mechones de su propio pelo en la boca.

En zonas muy próximas a la comarca estudiada, una vez efectuado el parto se acostumbraba a guardar un trozo del cordón umbilical para que el recién nacido, una vez mozo, lograra librarse del servicio militar. Con tal fin se le cosía en alguna prenda un trozo del cordón el día del sorteo (16).

En los días posteriores al parto, la madre de la parturienta, o alguna vecina, se ocupaba de prestar una especial atención a la reciente madre, hecho que se reflejaba sobre todo en la dieta:

Se le tenía a la madre a caldos de gallina, tortillitas dulces y chocolate.

En casi todos los pueblos de la zona era frecuente también «hacer la visita», costumbre que consistía en llevar algún obsequio, que casi siempre eran dulces. En Hondura de Huebra, según una informante del pueblo, el melocotón en almíbar y el chocolate eran regalos muy apreciados.

La madre, después del parto, debía observar el precepto de no salir a la calle en un determinado tiempo. Es lo que se denomina «cuarentena».

Había que curar la cuarentena; era casi un pecado salir a la calle. Ahora, ya a los ocho días sales andando. Hasta un mes, o algo menos, no se salía a la calle y a misa; entonces se iba con el niño y una velita a ofrecer.

No obstante, este precepto era sólo observado dependiendo de la situación familiar y de la época en la que se daba el alumbramiento. Si era en fechas de alta actividad agrícola o ganadera, la mujer normalmente sólo observaba la prescripción de no salir a misa hasta los cuarenta días:

Si era tiempo de segar, de atar, de lo que sea, pues allá se iba, había que sacar adelante la casa.

Dado que la mortalidad infantil era alta y se temía que el niño quedara «moro», el bautizo se celebraba a la semana del nacimiento e incluso antes. Por esta razón la madre no asistía al bautizo del hijo, haciéndolo el padre en muy pocas ocasiones, pues también se consideraba tabú el hecho de que el padre asistiera a tal acto (17). De esta forma son las figuras de los padrinos las que adquieren aquí mayor relevancia.

D) El bautizo.

Puede considerarse el bautizo como un rito de paso en el sentido más clásico. Mediante este acto, el nuevo ser entra formalmente en la sociedad y es reconocido oficialmente por ésta. El bautizo dramatiza la agregación del individuo a la parroquia, que, como se sabe, es una de las instituciones que mayor cohe-

sión aportaba a las comunidades rurales. Fundamentalmente, es una necesidad de aceptación social de la familia la que impele a realizar estos actos que también tendrán una influencia importante en el proceso de aculturación del niño, sobre todo a través de la asignación de un nombre, símbolo de la diferenciación individual del infante. Antes de llevar al niño a la iglesia es necesario decidirse acerca del nombre. Entre los aldeanos de Castilla es muy común la asignación de un solo nombre, que a menudo coincide con uno de los santos del día en el que se produjo el nacimiento. Algunas veces se eligen nombres poco comunes para evitar confusiones con otros individuos, pero es mucho más corriente la asignación de nombres de parientes y de padrinos. Raramente se ponían a los hijos los nombres de los padres, prefiriéndose —en Castilla, Extremadura y Andalucía— las denominaciones de la generación alterna, los abuelos. Dejemos que los informantes nos guíen en este tema de la asignación de nombres:

El nombre lo elegían los padrinos; más bien, lo elegía la madrina (18). *Ahora, los nombres los elige la madre, los abuelos...* (19).

También se ponían nombres de familiares muertos, por respeto; de los abuelos. Antes, por el nombre del crío se sabía de qué familia era. Casi se sabía quién había sido el padrino y la madrina...

Importantes parecen las figuras de los padrinos en este asunto de la asignación de nombres en la comarca de la Huebra. Frecuentemente, se daba la homonimia, con lo que si el padrino era de fuera de la familia se ampliaba el repertorio de nombres del grupo. Sin embargo, la mayor parte de las veces los padrinos son los abuelos, algún tío o algún familiar cercano, por lo que se conservan durante algún tiempo denominaciones familiares parecidas.

A los ocho días del nacimiento solía celebrarse el bautizo. Como se recordará, la madre no asistía al mismo, dado que estaba guardando la cuarentena. En muchos pueblos de la zona tampoco el padre presenciaba el bautizo de su hijo. En Hondura de Huebra el padre asistía a la misa, debiendo aguardar fuera de la pequeña capillita en la que se encontraba la pila bautismal (20). Mientras el rito se consumaba podía rezar un Credo ante el altar para pedir que su hijo fuera un buen cristiano.

Pasemos a describir el bautizo en sus rasgos generales, siguiendo, una vez más, el propio hilo del relato de nuestros entrevistados:

Durante el embarazo algún familiar se había ofrecido de madrina; así, ella estaba ya con la cuenta para comprar lo necesario para el bautizo del niño.

La madrina compraba el envoltorio del niño para sacarlo de la pila.

Se le pone al niño una muda para estrenar, unas mantillas y un faldón que regalaba la madrina; a veces, unas puntillas de adorno y un jersecito.

El padrino había invitado a los amigos más íntimos y a los familiares. Desde la casa iban todos a la iglesia; la madre no iba porque estaba en cuarentena; la madrina llevaba al niño. Se llevaba una jarrita de agua de casa y la bendecían después para bautizar el niño (21).

Después de la misa del domingo, repicaban las campanas y así empezaba el bautizo. Aquí había una capillita donde estaba la pila bautismal. El padre tenía que quedarse fuera, eso decían...

Cuando se ponía el nombre al bautizado, los crios del pueblo salían corriendo repitiendo el nombre hasta la casa del bautizo (22). *Después de celebrado éste, los chicos, en fila, recogían un regalo: confites, dulces o, si los padrinos eran generosos, alguna moneda. Al final, la madrina tiraba unos caramelos y unas perras a la repañina* (23) (Hondura de Huebra).

La madre, que en estos momentos se encuentra en la casa, sale a obsequiar con dulces a *todos los que habían llevado visita cuando el parto.* A este obsequio se le llamaba *dar el plato.*

Al convite que después se producía se solía invitar a los familiares y amigos más íntimos, *y la comida era casi siempre un cordero que se mataba para la ocasión, alguna gallina; también se hacía un flan, y los invitados llevaban dulces. Todos pedían que el niño disfrutase de buena salud.*

Después de esta descripción de las prácticas que se llevan a cabo en el bautizo, parece claro definir este ritual como un primer acto de agregación del individuo a la sociedad. No sólo nos referimos al acto religioso, donde el simbolismo de purificación e integración son muy claros (24), sino al conjunto de hechos que hemos estudiado, que tienen la misión de incluir al nuevo individuo en la comunidad con el mínimo de problemas e iniciar su larga enculturación.

Para terminar este apartado, y en relación también con lo tratado en los anteriores, resultaría interesante señalar que se ha comprobado una alta correlación positiva entre el descenso de los rituales postparto y el índice de mortalidad infantil (25). Esto puede interpretarse como fruto de una serie de variables externas (avances de la medicina, secularización de la vida cotidiana, descenso de la importancia de la figura de los padrinos, etc.); pero es algo que refuerza la idea de que todos los rituales de los que hemos tratado eran protecciones simbólicas de la madre y, sobre todo, del recién nacido.

CONCLUSIONES

Las ceremonias y creencias que van desde el momento que se busca la concepción hasta el parto, constituyen un todo en el que se pueden observar una serie de períodos de separación, de margen y de agregación. Estos períodos coincidirán con la concepción, el embarazo y el parto, respectivamente. En el momento en que la mujer de la Huebra busca la concepción mediante determinadas prácticas, se aparta del comportamiento normal de cualquier mujer de la comunidad que no se halle en esa situación. Una vez embarazada, al atenerse a una serie de prohibiciones, su separación se hace real, situándose durante nueve meses en un período de margen que únicamente terminará con el parto. Pero hagamos una precisión: el retorno familiar del parto coincide con el hecho físico del mismo; sin embargo, el retorno social del parto no se hace efectivo hasta acabada la cuarentena. No obstante esto, el nacimiento del hijo y el bautizo rompen las primeras barreras del período de margen. Todas estas divisiones y clasificaciones no son tan fáciles de precisar como pueda parecer. No pueden comprenderse en modo alguno los ritos de embarazo y parto desvinculados de la fase y los rituales anteriores del matrimonio. Es sólo autonomía y no independencia lo que existe entre los dos momentos. Puede afirmarse, entonces, que los ritos matrimoniales acaban en el preciso instante en que se consuma su objetivo: el nacimiento de un hijo. Así, los ritos de los que venimos hablando pueden considerarse globalmente como un gran acto de consumación del matrimonio, y a este último tendremos que referirnos necesariamente para comprenderlos en toda su extensión.

NOTAS:

(1) A. V. GENNEP: *Los ritos de paso.* Taurus. Madrid, 1986.

(2) M. ELIADE: *Iniciaciones místicas.* Taurus. Madrid, 1975.

(3) E. LEACH: *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos.* Siglo XXI. Madrid, 1981, 107-110.

(4) Asimismo, aunque de forma complementaria, pueden consultarse, a parte de los autores que más adelante reseñaremos:

BALIN, J.: "The Sacred Dimensions of Pregnancy and Birth". *Qualitative Sociology*, 1988, 11, 4, 275-301.

BROUDE, G. J.: "Rethinking the Couvade: Cross-Cultural Evidence". *American Anthropologist*, 1988, 90, 4, 902-911.

CENCILLO, L. y GARCIA, J. L.: "Los ritos de paso" en: *Antropología cultural: factores psíquicos de la cultura.* Guadiana. Madrid, 1976, 555-566.

DOMINGUEZ MORENO, J. M.: "Ritos de fecundidad y embarazo en la tradición cacereña". *Folklore*, 1984, 46, 4, 136-144.

O'TOOLE, R. y O'TOOLE, Anita W.: "Menopause: Analysis of a Status Passage. *Free Inquiry in Creative Sociology*, 1988, 16, 1, 85-91.

REVERTE COMA, J. M.: "El parto entre los pueblos primitivos", *El Médico*, 1987, nov., 79-88.

(5) Véase, J. F. BLANCO: *Usos y costumbres de nacimientos, matrimonio y muerte en Salamanca.* Diputación de Salamanca. Salamanca, 1986, 17. En esta obra se recogen resultados en la provincia de Salamanca de la encuesta del Ateneo de Madrid sobre la vida tradicional y el ciclo vital.

(6) Para dar un repaso a este tipo de creencias y a la profusión con que se dan en la geografía española remitimos a la recopilación efectuada por M. KENNY y J. M. DE MIGUEL: *La antropología médica en España.* Anagrama. Barcelona, 1980, 227-264.

(7) Costumbre extendida en otros pueblos de Salamanca, así como en las provincias de Badajoz, Valladolid, Ciudad Real y Murcia (según hemos podido comprobar en otras labores de campo). En algunas zonas el pronóstico es el inverso al señalado en el texto, lo que da cuenta de la inconsistencia de estas predicciones y de la dificultad en la interpretación de las mismas.

(8) La luna, como factor importante en prácticas relacionadas con la fecundidad, es puesta de relieve varias veces por J. G. FRAZER en: *La rama dorada.* FCE. México, 1981, 177 ss. Es significativa la creencia de los agricultores de algunos pueblos salmantinos acerca de que en cuarto menguante hay que remover las patatas para que no les salgan tallos.

(9) Véanse otras predicciones del sexo del feto en J. F. BLANCO: *Prácticas y creencias supersticiosas en la provincia de Salamanca.* Ediciones de la Diputación de Salamanca. Salamanca, 1987, 22-23.

(10) La izquierda, entre otras cosas, solía identificarse con un estatus inferior y con el mal. La mujer se asociaba a esas mismas características.

(11) Estar sujeto a un tabú es indicativo de que la persona implicada no está ocupando una posición normal en la vida social. Consideraciones generales sobre este tema pueden encontrarse en RADCLIFFE BROWN: *Estructura y función en la sociedad primitiva.* Península. Barcelona, 1974, 153-175.

(12) A. V. GENNEP: *Los ritos de paso, o.c.*, 54.

(13) Parece ser que en este caso se establece una relación entre la fecundidad y las características de estas aves. Sobre tal conexión, véase J. G. FRAZER: *Idem*, 37.

(14) Esto recuerda el señor Abelardo González de Sanco Domingo del Campo. Opiniones recogidas en la Revista de Hondura de Huebra: *El Alamo de la plaza*, n.º 5, 1984.

(15) Parece que en el fondo de esta creencia se halla la convicción de que la prenda comunicará la potencia y la fuerza masculina del varón a la parturienta.

(16) Se pretende establecer una relación de contagio entre la ropa del mozo y su cordón umbilical, que representa a la madre y, por tanto, a la casa y al pueblo. La creencia de que es necesario disponer de la placenta o del cordón umbilical para realizar ciertos ritos mágicos, se da en muchas partes del mundo. Véanse numerosos ejemplos en J. G. FRAZER: *Idem*, 66, 153, 213, 284 y 766. Asimismo, G. Roheim considera este tipo de rituales como representaciones simbólicas de la *angustia de separación* y como un intento de abreacción de este temor. G. ROHEIM: *Magia y esquizofrenia.* Paidos. Barcelona, 1982, 26.

(17) Tal costumbre y tabú cumplen una función importante de "marginalidad social" (entendida ésta según la concepción de Van GENNEP: *Ibidem*).

(18) En Hondura de Huebra sólo es elegida la madrina. El padrino lo es por ser el marido de la madrina.

(19) En Hondura de Huebra existía tendencia a poner los nombres de familiares fallecidos.

(20) Esta información fue recogida de unas declaraciones de la Sra. Rosalía de Hondura de Huebra. El resto de los informantes no parecía estar muy de acuerdo con la veracidad de este dato, lo que puede ser atribuible al olvido ya que hemos podido comprobar en muchos pueblos cercanos la persistencia de esta costumbre. El padre también ocupa una posición "anormal" en este período.

(21) Este hecho simboliza la relación entre el primer agente socializante, la familia, y el segundo y más potente: la parroquia, que engloba el primero.

(22) El simbolismo parece claro y muy funcional: los niños pregonando el nombre del bautizado lo introducen en la comunidad y en su subgrupo.

(23) Esta expresión significa lanzar los caramelos o monedas desde la puerta para que los niños pugnen por ellos y los recogan.

(24) En el antiguo bautizo por inmersión el simbolismo muerte (al anterior estado) resurrección (al nuevo) era patente.

(25) Datos aportados en una comunicación de Antón ERKOREKA: "Desaparición de los rituales y creencias asociadas al recién nacido", en el *II.º Congreso Mundial Vasco, Antropología*. Vitoria, septiembre de 1987.

Signos protectores en las puertas del Pirineo Aragonés

José Luis Puerto

En un recorrido por diversos pueblos del Pirineo aragonés, pertenecientes todos ellos a la provincia de Huesca, al transitar sus calles llama la atención la presencia de diversos signos en las puertas de entrada a las casas. Signos que, tras indagar en su significado, descubrimos que tienen un carácter protector y defensivo. Los hemos hallado de cuatro tipos:

— Signos vegetales.
— Signos animales.
— Herrajes.
— Signos cristianos (1).

PUEBLOS DEL SOBRARBE

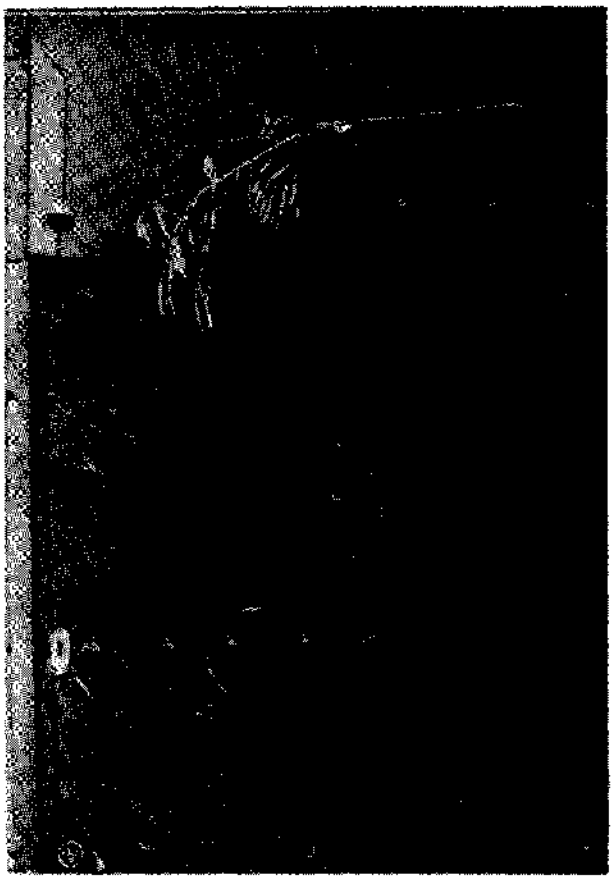
Se halla situada esta comarca oscense en el centro-norte de la provincia, y comprende los territorios de los ríos Ara y Cinca. En ella se encuentran los valles de Broto, Puértolas, Bielsa y Gistaín. Y llega hasta la montaña subpirenaica, en la que se halla el pueblo de Aínsa, en el ángulo que forma la desembocadura del Ara en el Cinca (2).

AINSA

Este pueblo da acceso a la comarca del Sobrarbe y está considerado como su capital. En él aparecen diversos tipos de signos protectores en las puertas de sus casas: vegetales, animales y cristianos, que vamos a enumerar.

Signos vegetales:

— *Ramas de «olivera»* (nombre que recibe el olivo), metidas entre el llamador o en la rendija de unión de dos tablas de la puerta. Le preguntamos a un hombre mayor del pueblo sobre el sentido que le dan a estas ramas colocadas en las puertas, y nos dice que existe en el pueblo la costumbre de ponerlas, junto a los llamadores, una vez que han sido bendecidas el Domingo de Ramos, y también se clavan —según nos dice— en medio de los sembrados de cereal; el sentido es el de proteger, tanto las viviendas como los sembrados, de las malas tormentas. Tal como indica Ramón Violant i Simorra, en todo el Pirineo está muy extendida la creencia de que las tormentas son producidas por el demonio y por las brujas, y se cree que las brujas (en concreto en Gistaín, pueblo

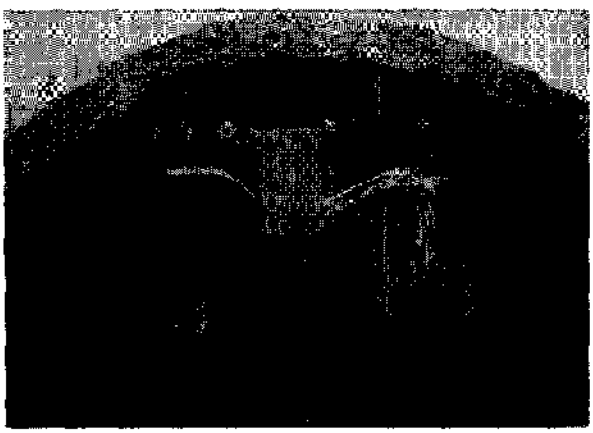


AINSA (Huesca): Puerta con rama de olivo protectora

del que ya hablaremos) van delante de las nubes, en forma de pájaros (3). Con lo cual estas ramas de *olivera*, bendecidas el Domingo de Ramos y colocadas en las puertas de las casas serían no sólo un amuleto protector contra las malas tormentas, sino también, indirectamente, contra las brujas. A la vez, como acabamos de ver, en la comarca del Sobrabe existe la costumbre de hincar estos ramos bendecidos en medio de los sembrados por el temor al pedrisco, que destruye las cosechas: de ella nos informa también Severino Pallaruelo en su *Viaje por los Pirineos misteriosos de Aragón (4).*

— *Espigas de cebada:* Hemos encontrado unas espigas de cebada, colocadas en una puerta de los soportales de la plaza del pueblo y sujetas entre la hojalata de un *detente*. Sobre este amuleto vegetal protector se dice lo siguiente en una guía pirenaica de plantas medi-

cinales: «Aún más, para huyentar las brujas de una casa, se cuelga «cebadeta» (cebada verde espigada) esa misma noche mágica [se refiere a la de San Juan] del techo del patio de entrada, formando manojo con ruda y siempreviva» (5). En Aínsa, estas espigas verdes de cebada se colocan en las puertas de entrada de las casas, y presumiblemente tienen, según la anterior cita, la finalidad de ahuyentar a las brujas de la casa.



AINSA (Huesca): Espigas de cebada en la puerta de una casa, sujetas en un «detente» para ahuyentar a las brujas

Signos animales:

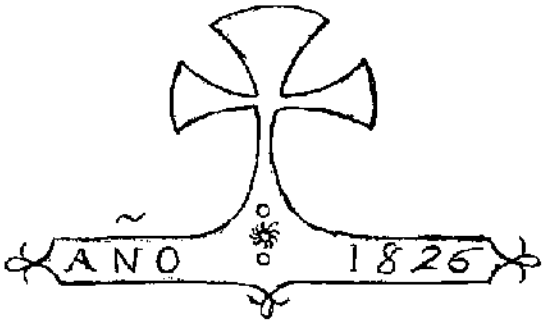
— *Patas de jabalí*, con sus pezuñas, clavadas en la madera de las puertas. Nos hemos encontrado con dos casos: una puerta, con dos, una colocada debajo de otra, y otra con cuatro, alineadas horizontalmente. Cuando hemos preguntado a un vecino por su significado, nos ha dicho que estaban en la casa de un cazador y que las clavaba por el gusto de mostrar lo cazado; según esta respuesta, que nos van a seguir dando en otros pueblos, cumplirían un papel de identificación: mostrar a la comunidad quién es el cazador, a la vez que tienen un papel de exhibición de los trofeos de la caza. Violant i Simorra, cuando habla de estos amuletos, los llama «de significado desconocido» y da una explicación sobre ellos similar a la que nos han dado a nosotros: «Clavan a la puerta la cabeza y patas de cigüeña, águila y otras aves de rapiña, y los colmillos de los jabalíes, como cosa de presunción del cazador que ha cobrado dichas piezas» (6). Podemos pensar que, al igual que las figuras de animales que pintaban los hombres primitivos en paredes rocosas y cuevas, estos amuletos animales, clavados en las puertas pirenaicas, tienen una finalidad mágica y protectora.

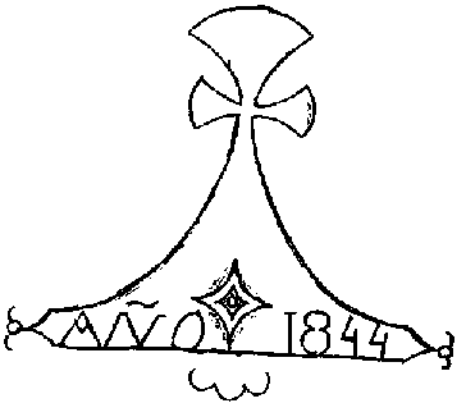
AINSA (Huesca): Pezuñas de jabalí clavadas en una puerta

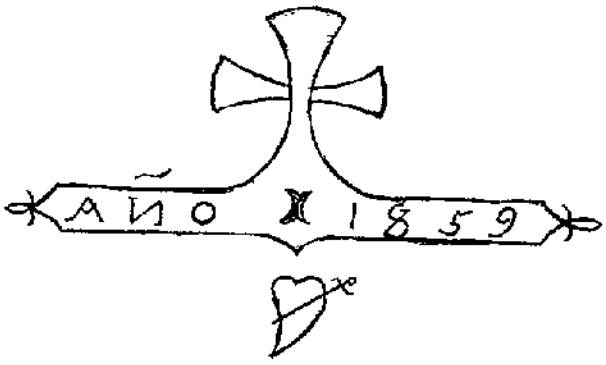
Signos cristianos:

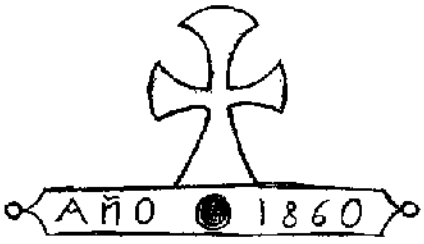
— *Cruces grabadas* en la madera de las puertas, con un recuadro, grabado también, debajo de la cruz, en el que se pone el año de fabricación e instalación de la puerta en la entrada de la casa. Todas las que hemos tenido ocasión de ver pertenecen al siglo XIX y tienen las siguientes fechas: 1822 (la más antigua encontrada), 1826, 1830, 1833, 1839, 1844, 1847 (fecha que aparece en una de estas marcas, en el dintel de granito de una ventana situada en el piso bajo de una vivienda), 1859 y 1860. Indudablemente, estas marcas de cruces tienen un sentido protector cristiano, a la vez que suponen una muestra de que los habitantes de la vivienda pertenecen a esta religión.

— *Detentes* de hojalata, rectangulares, que tienen una representación policroma del Sagrado Corazón de Jesús, clavados en las puertas, con la siguiente leyenda: «Bendeciré las casas donde se exponga y venere la imagen de mi corazón.» En ellos el carácter protector cristiano queda patente.



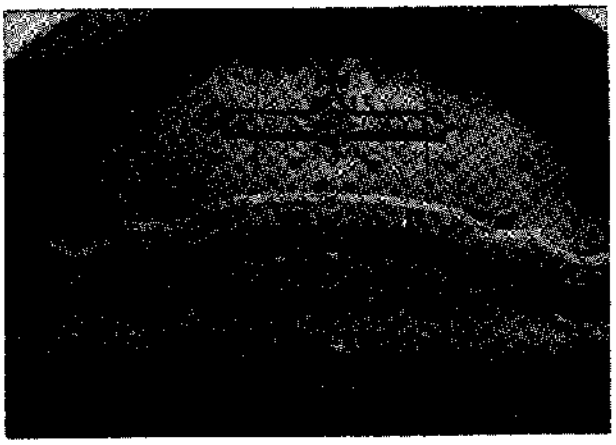






AINSA: Signos cruciformes grabados en las puertas de sus casas

(Dibujos: María Campos)



AINSA (Huesca): Grabado de una cruz con «detente» superpuesto, en la puerta de una casa, como signo protector

TELLA

En Tella, otro pueblo del Sobrarbe en cuyo término existe un dolmen o cista funeraria con una vista a la inmensidad montañosa pirenaica, nos informan dos ancianos y un hombre adulto de la costumbre de poner, como en Aínsa, en las puertas los ramos bendecidos el Domingo de Ramos, bien de *olivera* (traídos de fuera, al no haberlos en el pueblo), de *abete* (abeto) o de romero; y —según nos dicen— se clavan también en medio de los sembrados de cereal. El significado que dan a esta práctica es el de librar a las casas de las malas tormentas, y a los campos, del pedrisco.

Conocen asimismo la costumbre de clavar en las puertas las patas de jabalí y garras de aves, costumbre —nos dicen— de los cazadores (uno de ellos, el adulto, lo era) por el capricho de exhibirlas: «Tienen ese capricho», nos indican.

VALLE DE GISTAIN

De este valle pirenaico de la comarca del Sobrarbe recogimos noticias sobre los signos protectores en los pueblos de Plan y de San Juan de Plan.

SAN JUAN DE PLAN

Descubrimos en la puerta de una casa del pueblo un ramo de abeto colocado en ella. Y el hombre que nos enseña el Museo Etnológico que han instalado en el pueblo (el señor Mamés Fillat, de 65 años) nos explica que se pone un ramito de *alebro* (acebo), y ahora ya de *abete* (abeto) o de *bucho* (boj), bendecido el Domingo de Ramos, tanto en las puertas de las casas como en las de las cuadras y en las *bordas* (corrales del ganado, situados en el monte y en

las afueras del pueblo), para librar a las personas y animales de las brujas y malos espíritus. Recordemos que —según Violant i Simorra— en el valle de Gistaín se cree que las brujas van delante de las nubes, en forma de pájaros. Por lo que estos ramos bendecidos protegen tanto contra las malas tormentas como contra las brujas. También nos informa el señor Mamés sobre amuletos que se colocan en las chimeneas (piedras, algunas en forma de cruz) y en las campanas de las cocinas (hechos de madera) contra los malos espíritus.

PLAN

En nuestro recorrido por este pueblo vemos clavada en una puerta la garra de un ave. Preguntamos por ella a un hombre mayor, ya anciano, que pasa por la calle, y nos contesta que es una casa de cazador y que la pone porque tiene ese gusto.

El mismo hombre nos habla de que se creía en las brujas en Plan. Y nos dice que los vecinos iban a Francia (que se encuentra detrás del valle) a consultar a los *devinadors* (adivinos) y que éstos les decían quiénes eran las brujas.

El nos dice que no cree en ellas, y que sólo es posible hacer daño a una persona echando algo malo en la comida o en la bebida. Y nos relata una historia reciente —según dice— de malos espíritus, y la refiere al vecino pueblo de San Juan de Plan:

En una casa se oía todas las noches un ruido, del estilo del que hace la máquina de madera de cerner harina. La mujer de la casa, asustada, se fue a confesar al cura y le contó el caso; el cura le dijo que escribiera con lápiz en un papel cuántas misas quería encargar y que lo pusiera en el lugar de donde provenía el ruido, y, claro, que le dijera a él el número de las misas encargadas que había anotado. La mujer le dijo, por ejemplo, «cinco misas», y una vez dichas y cobradas por el cura, cesó el ruido de los malos espíritus.

Sobre brujas y adivinos de brujas nos dice Severino Pallaruelo algo que concuerda con las palabras de nuestro informante: «En primer lugar, si alguien se consideraba víctima de la maldad de una bruja o brujón, debía confirmar si sus males eran —en efecto— fruto de la acción de brujas. Una vez confirmado esto, debía conocer al brujón o bruja que había dado el mal. Para conocer estos datos era frecuente acudir al adivino, «devinador» o «devinaire». Resulta curioso comprobar cómo, en varios casos muy alejados entre sí, dentro de estas montañas, estos adivinos o «devinadors» eran franceses» (7).

Del miedo de nuestro informante al daño que hacen las brujas mediante la comida o la bebida, habla Violant i Simorra y lo cita con el nombre de: *el «mal dado»*: «Respondiendo a la idea de que las brujas pueden producir el mal dando de beber o comer algo preparado por ellas, o solamente tocándolo con sus manos u otra parte de su cuerpo, los antiguos pallareses procuraban no aceptar nada de ninguna persona que sospecharan que practicaba la brujería» (8). Y *el mal dado* no sólo afecta a las personas y a los ganados, sino también a los campos y a las cosechas.

PUEBLOS DE LA RIBAGORZA

Repartida entre tierras aragonesas y catalanas se encuentra La Ribagorza, una demarcación que no forma una comarca natural geográfica. Dentro de ella, en el noreste de la provincia de Huesca, se hallan los pueblos de los altos valles del río Isábena, en los que ya se advierte una bien marcada influencia catalana.

NERIL

En una brevísima guía de los pueblos del Isábena, leemos sobre este pueblo: «En alguna puerta de sus casas podemos ver signos mágicos de protección de brujas y malos espíritus, que antiguamente se colocaban también en fachadas, chimeneas de las casas y en lugares estratégicos del monte» (9).

En nuestro recorrido por Neril solamente descubrimos la puerta de una casa con signos protectores clavados en ella; se trata de elementos de caza, alineados horizontalmente en la parte alta de la puerta, de izquierda a derecha, por el siguiente orden:

NERIL (Huesca): Rabos y pezuñas de jabalí, garras de buho, cuerno de «sarrio» y ramito de olivo en la puerta de una casa

— Tres rabos de jabalí, seguidos.

— Una pezuña de jabalí.

— Dos patas de buho con sus garras, y en medio de ellas, una ramita de olivo.

— Un cuerno de *sarrio* (cabra montesa pirenaica).

— Una pezuña de jabalí.

Al contemplar la puerta, llamamos a la casa, y la dueña, cuando le preguntamos, nos dice que su marido es cazador y que por eso clavan en la puerta esas partes de los animales cazados, como trofeos de caza, por el gusto de ponerlos. Respuesta que coincide con las que nos han ido dando en los lugares donde se clavan estos amuletos animales. El significado de la ramita de *olivera* coincide con el que ya hemos dado.

LASPAULES

Nos encontramos en este pueblo con un cura, Domingo Subías Armengol, interesado por la cultura popular de la zona y que ha creado un Museo (Parroquial) Rural. En dicho museo se exponen unos manuscritos de finales del siglo XVI del «Consell de Laspauls de Ribagorça», en los que se habla de brujas. Adquirimos un cartel titulado «Visitas culturales a lugares históricos de los alrededores de Laspaúles, citados en los manuscritos del siglo XVI», en el que se habla de dos enclaves cercanos al pueblo: Torre de Amat y Rodero de Sant Roc como «lugar de ejecución de brujas». Posiblemente, los amuletos animales de la puerta de Neril tengan algún significado de defensa y protección contra las brujas, que ya eran ejecutadas por estos parajes durante el siglo XVI.

Le preguntamos a una mujer madura por las ramitas puestas en las puertas y nos da la explicación de protección contra las malas tormentas. Aunque un hombre al que nos hemos encontrado antes nos habló de un significado de protección contra cualquier cosa mala (un robo, ¿las brujas?...).

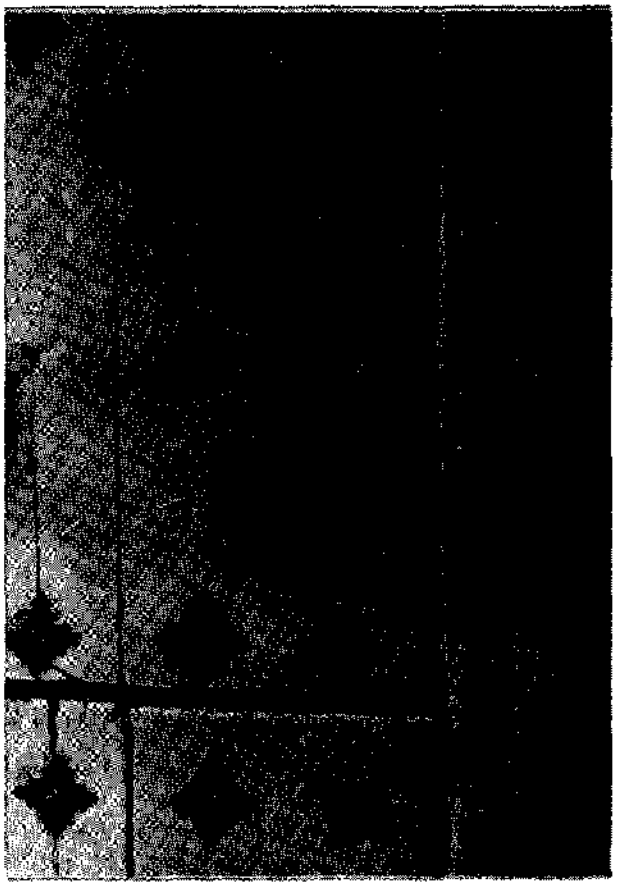
PUEBLOS DE LA COMARCA DE JACA O DE ARAGON

Esta antigua comarca, que constituye el territorio aragonés primitivo, está formada por las tierras del curso alto de los ríos Aragón y Gállego, y en ella están enclavados los valles de Ansó, de Hecho, de Canfranc y de Tena, además de la llanura de Jaca.

ANSO

No descubrimos en las puertas de Ansó ramos bendecidos ni amuletos animales. Nos llama la atención un curioso herraje en la cerradura de la puerta de entrada a una vivienda. Representa una cruz tallada en el hueco del hierro, que desprende haces de luz, y de espaldas a ella, como escapando, un animal que, sin embargo, vuelve hacia ella la cabeza. El dueño de la casa nos dice que el herraje está allí desde hace mucho tiempo, y nos da su significado: la cruz desprende luz y representa el bien, lo bueno; mientras que el animal (una pantera, un tigre o de especie parecida) representa al demonio, que escapa de la luz que la cruz desprende. Con la cruz, así representada, y el demonio huyendo ante su presencia, se pretende proteger a la casa del mal.

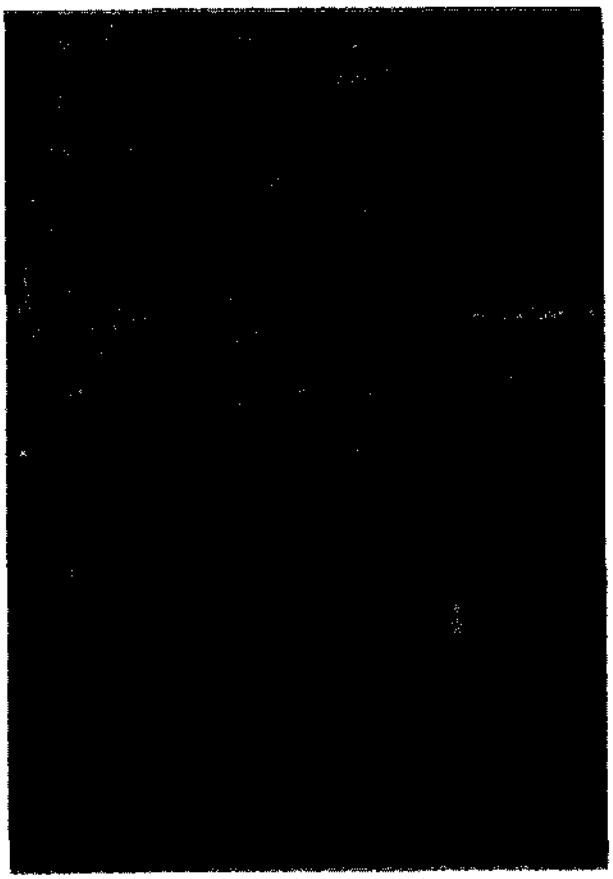
Otros herrajes aparecen en otras puertas del pueblo, pero posiblemente ya con un carácter de mero adorno.



ANSO (Huesca): Herraje de una puerta, con la cruz irradiando luz y el demonio (en forma de animal) en huida. Signo protector.

SIRESA

En una casa antigua y pirenaica, hermosísima, junto a la colegiata románica, vemos en su puerta un herraje con una incisión en su parte superior que representa una cruz, con un carácter posiblemente protector de la casa, contra el mal, que en el Pirineo aragonés se concreta, como hemos ido viendo, en las malas tormentas y en las brujas, que destruyen las viviendas y provocan desgracias en sus moradores



SIRESA (Huesca): Herraje de una casa, con la cruz como signo protector

HECHO

En el herraje de la puerta de una casa, en su parte superior, descubrimos una forma que se asemeja a la luna creciendo; puede tratarse acaso de un creciente lunar, con un carácter protector contra las brujas y malas influencias. Los crecientes lunares en los herrajes de las puertas son abundantes en Toledo y Extremadura, y sabemos que tienen ese carácter protector, como podría tenerlo el descubierto en Hecho.

NOTAS:

(1) Los datos e informaciones en los que se basa el presente trabajo fueron recogidos durante una estancia pirenaica en el verano de 1988. Nos acompañaban Ana, Concha, Esperanza, Juana, María y Pablo, a los que van dedicadas estas páginas.

(2) Los datos sobre las comarcas pirenaicas citadas están tomados de: Ramón VIOLANT I SIMORRA, *El Pirineo español. Vida, usos, costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece.* Madrid, 1949, Capítulo I, págs. 31-52.

(Existe edición facsímil en dos volúmenes: Vol. I, Barcelona, 1985. Vol. II, Barcelona, 1986).

(3) Ramón VIOLONT I SIMORRA: *Op. cit.*, pág. 534.

(4) Severino PALLARUELO CAMPO: *Viaje por los Pirineos misteriosos de Aragón*, Zaragoza, 1984, págs. 31-32.

(5) VV.AA. (L. VILLAR PEREZ, J. M. PALACIN LATORRE, C. CALVO EITO, D. GOMEZ GARCIA y C. MONTSERRAT MARTI): *Plantas Medicinales del Pirineo Aragonés y demás tierras oscensis.* Huesca, 1987, pág. 122.

(6) Ramón VIOLANT I SIMORRA: *Op. cit.*, pág. 263.

(7) Severino PALLARUELO CAMPO: *Op. cit.*, pág. 103.

(8) Ramón VIOLANT I SIMORRA: *Op. cit.*, pág. 535.

(9) Domingo SUBIAS ARMENGOL: *Ruta del Isábena. Pirineo aragonés.* Huesca, 1988, sin páginas.

Brujería y Literatura tradicional en Castilla y León

Luca Presicci

En Castilla y León las brujas no poseen las mismas características que las de otras regiones. Las brujas castellanas no parecen tan malas como las de la tradición vasca, catalana o gallega. Hay, por supuesto, también brujas malas, pero no en el sentido estricto de la palabra.

En Grulleros, por ejemplo, se cuenta la historia de la tía Pardela, que aunque tenía poderes no quería utilizarlos con fines malignos y descargaba su furia comiendo entrañas de cerdo y mordiendo una palera. Hubo otra bruja que robaba la carne de un puchero, pasando por el agujero de la puerta, transformada en un bulto negro, pero al final fue atrapada en un saco por ser confundida con una alimaña, golpeada contra el suelo y descubierta por su grito: «¡No me golpees, que no lo volveré a hacer nunca!» Generalmente, las brujas hacen algo más que robar la carne de un puchero y raramente sus historias acaban de una manera ridícula. Al contrario, en Castilla y León casi todos los cuentos de brujas tienen un buen fin, y, además, existe una creencia que no permite a las brujas proseguir con sus malas intenciones porque, aunque puedan ser ineficaces los remedios clásicos contra ellas —amuletos, nóminas, conjuros, etc—, nos queda uno, infalible, como demuestra también la historia contada ahora, que consiste en ir a buscar a la bruja y en darle una paliza o golpearla. La bruja afrontada directamente ya no puede hacer daño a su enemigo.

El cuento maravilloso castellano, caracterizado *por un gran realismo en los detalles y un* bajo nivel de violencia —rasgos que explican el porqué son tan raros personajes fantásticos como osos, hadas, dragones y, por supuesto, las mismas brujas—, describe de una manera cómica al diablo y sin la inteligencia que le caracteriza siendo él un ángel, aunque expulsado del cielo, enemigo de Dios y tentador del mal. Hay cuentos donde las hijas y la mujer del diablo le toman el pelo, ayudando al héroe que necesita unas respuestas y tres de sus pelos para acabar su misión: «... fue a casa del diablo y llamó. Y salió la señora y le dijo que iba a buscar los tres pelos del diablo. Le dijo que fuera a la noche, que estaba el diablo al campo y que por la noche se convirtiera en pulga y se metiera en la camisa de ella y cuando le picara, le arrancaría un pelo.

Vino la noche y se fueron a la cama, y la señora le tiró un pelo, cuando le picó la pulga. Y el diablo se enfadó con ella. Le dijo que estaba soñando. El diablo preguntó que qué soñaba. Le contestó que había unos hombres en una fuente y que qué tendrían que hacer para que diera oro aquella fuente. Y le dijo que tendría un ratón en el caño, que se lo tenía que sacar...»

De esta manera, el diablo contesta a las preguntas del héroe, formuladas a través de su mujer, sin darse cuenta que lo están engañando.

Las brujas no disfrutan de una suerte mejor, pintadas como pícaras o goliardas, ocupadas sólo en hacer tonterías y en ir a beber, robándolo, vino de las bodegas. A veces, estas pobrecitas tienen la mala suerte de encontrarse con alguien del pueblo que observándolas, descubre sus ritos, ponzoñas y fórmulas, logrando seguirlas al akelarre. En estos momentos pueden experimentar malas aventuras como le pasó a aquella bruja, extrañamente guapa, que iba a bailar al campo de Cansoles y seguida por el hombre que ella misma había ligado a un banco en su casa, se encontró con la nariz tapada por bailar con él en el akelarre.

El héroe que se encuentra siempre es un *hombre muy listo, mientras, como ya hemos* dicho, las brujas son estúpidas. Hay, por ejemplo, algunos casos de zapateros que, habiéndose topado con un akelarre o habiendo seguido a las brujas hasta allá y no queriendo, como de costumbre, besar el trasero de la capitana, sacan un estaquillador y le pican. Nunca las brujas se dan cuenta que alguien extraño asiste al akelarre, sino siempre opinan: «Ese cofrade nuevo que pase y no bese, que tiene el bigote muy recio», o «Oye, tú, pasa y no beses, que tienes la barba áspera.»

Si las brujas de los *cuentos castellanos* cometen alguna fechoría, nunca es grave, como matar niños, comer sus cuerpos o aojar a alguien. Lo que hacen es pegar a los pobrecitos que topen con ellas y, por ejemplo, no quieran venderles algo que ellas quieran.

Por lo que se lee en los cuentos, parecería que no existiese, o por lo menos no tuviese razón de existir, el miedo a las brujas, que no sea justificado por ser ellas tan ridículas en sus daños. Pero haciendo trabajo de campo, al preguntar a la gente sobre la brujería, nos en*contramos con un endurecimiento causado* por este miedo que todavía existe en el campo al hablar de estas cosas. La gente contesta: «¡Hombre, yo soy católico. No sé nada de esto!» Lo que nos extraña mucho más es la existencia de cuentistas; es decir, de personas que con capacidades narrativas particulares y que por sus narraciones son conocidos por todo el pueblo sin que se tenga miedo a escucharlos o que ellos mismos tengan miedo de contar estas historias.

¿Por qué, entonces, se tiene miedo a hablar *de brujas y por qué existe alguien a quien está* permitido hacerlo?

Si nos preguntamos qué es la brujería, cuál es su esencia, ¿no podemos responder que se trata de una forma de defensa, por la cual se atribuyen a alguien de fuera —la bruja no forma parte de la comunidad y vive al margen de ésta— todos los movimientos desestabilizadores del orden social y moral, creando un enemigo contra quien luchar y creando al mismo tiempo la necesidad de reforzar este orden para no sucumbir frente a él? La misma caza de *brujas nació como reacción —defensa— al pa*so de una sociedad feudal a una sociedad moderna. Las numerosas calamidades del siglo XIV y, en particular, la peste pueden haber llevado a los intelectuales al convencimiento de una mayor presencia del demonio en el mundo, mientras la crisis económica del comienzo de la edad moderna, el traumatismo de la reforma y las frecuentes guerras y pestes pueden haber *reforzado el convencimiento.*

También las primeras descripciones de akelarres se tuvieron alrededor de finales del siglo XIV, cuando Europa vivía una extensa rebeldía social. La bruja, adoradora del diablo, era una conspiradora que quería derribar el mundo, el orden social establecido por *Dios*. Es entonces lo diferente, por ser desconocido, lo que asusta al hombre inseguro, fosilizado en su cultura cristalizada y a llevarlo a creer en las brujas y a perseguirlas. A pesar de que a veces la Inquisición haya sido utilizada para conquistar, la realidad no cambia porque la colonización cultural es una manera de aniquilar lo diferente, las minorías, pues es también ésta una defensa de la cultura dominante.

En la lucha de la Inquisición española —creada para averiguar la sinceridad de los conversos y que *sólo* de una manera marginal se ocupó de las brujas, pues, como dice Caro Baroja, «no tenía tiempo para las brujas; demasiado era el trabajo que daban los conversos» —notamos de un modo claro la lucha contra lo diferente: la Inquisición y a veces «la acusación de brujería al servicio de la reconquista cultural y de la formación de una cultura única en un país donde se habían mezclado hasta tal punto culturas diferentes, que se tuvo que crear de nuevo una cultura hegemónica para poder gobernar y legitimar al Estado». El reforzamiento del orden se consigue pintando al enemigo con rasgos repugnantes: matar a los niños, besar el trasero del diablo, etc. Todo esto espanta al hombre y le lleva a buscar el amparo de lo conocido, del orden en que está acostumbrado a vivir, de la religión. Así, la brujería se ha forjado a imagen y semejanza *de lo que la cultura que las crea no permite:*

matar, odiar, envidiar, hacer el amor para otro fin que no sea engendrar, etc.

La literatura popular castellana parece haber perdido la función de defensa; en realidad, el cuento puede ser un ejemplo mítico donde un particular riesgo —por ejemplo, el encuentro con las brujas— ya ha ocurrido a alguien y por no haber tenido consecuencias importantes, es decir, peligrosas, demuestra que el mal no es tan terrible. Se ha cumplido así una subversión de valores que nos defiende muy bien porque ya no tenemos que alejar asustados lo malo; podemos convivir con él.

Estas dos posturas que hemos observado en Castilla y León frente al diablo tiene dos orígenes distintos: los cuentos han sido creados por el pueblo y expresan sus deseos, sus necesidades, mientras las brujas *peligrosas* han sido creadas por los intelectuales, por la clase dominante de toda una época histórica. Como dice García Atienza, las noticias de la caza de brujas en el País Vasco han influido de una manera decisiva en la tradición, que, en sí misma, tenía características distintas. La brujería castellana es una brujería de importación que por sus características, se ha aliado con la religión para regular el comportamiento del hombre pecaminoso reprimiendo sentimientos como la envidia y comportamientos como los de la vida sexual.

Todo esto, tal y como nos enseña el psicoanálisis, ha creado conflictos entre lo reprimido por la sociedad y los deseos. Este conflicto está atestiguado en la doble consideración que el pueblo tiene de las brujas. Pero lo que se reprime sigue buscando siempre una manera de expresarse, y su materialización llega en Castilla y León con los cuentos. En un plano metafórico, la bruja cómica quiere significar que tampoco lo que ella representa es peligroso, llegando a *legalizar* la envidia y el amor sexual.

Pero la Iglesia sigue condenando todo esto y la realización tiene que ser necesariamente metafórica y controlada para no caer en la posibilidad de la punición, por no ser tachadas de brujas, esta vez de las *malas*. Es por esto por lo que sólo les permite a los cuentistas, que por sus capacidades narrativas alejan la duda de un hablar morboso; es decir, de un hablar que admita la existencia de «pasiones irracionales».

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ESPINOSA, Aurelio (hijo): *Cuentos populares de Castilla y León*. CASIC. Madrid. 1987-1989 (2 vols).

CORTES VAZQUEZ, Luis: *Cuentos populares salmantinos*. Librería Cervantes. Salamanca, 1979 (2 vols.).

RUA ALLER, F. y RUBIO GAGO, Manuel E.: *La piedra celeste. Creencias populares leonesas*. Diputación de León. León, 1986.

GARCIA ATIENZA, Juan: *Guía de las brujas en España*. Edit. Arín. Madrid, 1986.

P LOVACK, Brian: *The witch-hunt in Early Modern Europe*. Longman Group UK Limited.

DIAZ, Joaquín y CHEVALIER, Máxime: "Cuentos castellanos de tradición oral. Ambito. Valladolid, 1983.

Revista de Folklore. Obra cultural. Caja de Ahorros de Valladolid. Valladolid, 1980.

LAS CARRERAS DE GALLOS EN LA RIOJA

José Antonio Quijera Pérez

INTRODUCCION

Durante los años que hemos dedicado a la recogida de datos y al estudio del folklore coreográfico riojano, hemos podido reunir también un volumen importante de información acerca de otros rituales, no tan en relación directa con el mundo de la danza tradicional. Parte de esa información, la concerniente a diversos ritos en torno al gallo, es la que va a alimentar las siguientes líneas.

Son o, mejor dicho, han sido tres las localidades riojanas en las que durante este siglo se ha realizado «la carrera de gallos», siguiendo los esquemas habituales de este tipo de sacrificios de animales tanto dentro como fuera de la Península Ibérica, y que en líneas generales son sobradamente conocidos por todos los folkloristas. Estas localidades riojanas son Nalda, Santurdejo de Rioja y Canales de la Sierra.

Además, deben ser citadas otras tres poblaciones en las que también se han sacrificado estas aves durante el período festivo y de un modo igualmente carismático y ritual, aunque a su vez un tanto diferente de los tres anteriores, como pronto veremos al describir cada fiesta concreta. Nos referimos ahora a Viniegra de Abajo, Laguna de Cameros y Hervías.

En el momento actual, sólo Nalda conserva este rito, y no sin más de un problema fundado en la incomprensión que sufre, en general, la cultura tradicional. Es muy poco lo hasta ahora escrito sobre «las carreras de gallos» en La Rioja, y siempre es Nalda el punto de referencia al que se dirigen plumas más o menos hábiles, tanto a favor como en contra de la fiesta que nos ocupa. Nuestra intención es simplemente la de describir estos rituales de las poblaciones riojanas citadas, aportando las estructuras generales y aquellos detalles de interés especial, con la finalidad de ir completando la exigua información que se posee sobre la cultura tradicional riojana, sobre todo en sus aspectos más espirituales.

DESCRIPCION DE CADA FIESTA

Nalda

Entre los días 15 y 18 de agosto se celebran en Nalda las fiestas en honor de la Virgen de Villavieja y San Roque. Es precisamente el último día festivo cuando tiene lugar LA CARRERA DE GALLOS.

Los participantes, en número indeterminado, pero que estos últimos años ha oscilado alrededor de ocho hombres, montan sobre caballos o yeguas de bonita estampa. La calle en cuesta que da acceso a la población es el escenario para este rito. Allí se colocan dos mástiles de unos 4 metros de altura y separados alrededor de 6 metros de distancia de uno al otro. En la punta de ambos mástiles es sujetada la soga sobre la que irán enganchadas las aves, y que puede ser tensada desde la base de uno de ellos.

La fiesta comienza al atardecer, con el anuncio de los cohetes lanzados al aire y la banda de música que anima a acudir al lugar. La gente se arremolina alrededor, dejando un amplio pasillo para que puedan circular por él los jinetes. Se sujetan varios gallos por las patas a la soga mediante unas pequeñas lices y así cuelgan en el aire cabeza abajo ocho aves dispuestas al sacrificio.

Con la correspondiente pasada de rigor por debajo de los animales, los jinetes comprueban que la altura es la apropiada. A partir de aquí, comienza el sacrificio propiamente dicho. Cada participante se lanza al galope sobre su montura y al pasar intenta atrapar un gallo por el cuello con la intención de rompérselo y llevarse la cabeza del animal. Pero abundan los intentos fallidos según la habilidad de los participantes. Cuando uno de ellos consigue arrancar la cabeza de una de las aves, la sujeta con la mano en

Nalda, 18 de agosto de 1990

Nalda, 18 de agosto de 1990

alto a modo de trofeo, mostrándola al público mientras es vitoreado. Luego, la arroja al aire y cae entre la gente, manchando de sangre a más de uno. Una vez que cada jinete ha efectuado una pasada, regresa por detrás hasta el punto de partida para repetir la acción. Así una y otra vez, hasta haber decapitado los gallos de la primera tanda.

Retiradas las aves muertas, se repite el rito con otros tantos gallos. Una tercera tanda, con un número inferior de aves, sirve de desempate para los jinetes que más animales han degollado y en igual número. Se considera ganadora la persona que al final de todas las tandas ha logrado arrancar más cabezas.

En el pasado, el premio consistía solamente en que cada participante pasaba a ser propietario de todos los animales que había podido matar, conformando el menú de las cuadrillas de amigos esa misma noche. Ahora, además, se reparten unos trofeos para los tres mejores participantes. Las fiestas patronales de Nalda concluyen esa misma noche tras la verbena en la plaza (1).

Santurdejo

LA CARRERA DE GALLOS de Santurdejo se dejó de celebrar a finales de los años cincuenta. También, como en el caso anterior, se efectuaba el último día de las fiestas patronales en honor de San Jorge, entre el 23 y el 25 de abril, días de San Jorge y San Marcos, respectivamente. El 25 era conocido como EL DIA DE LOS CASAOS. Dejando de lado otros actos propios de este día festivo, era la jornada dedicada al ritual que nos ocupa.

Por la tarde, en la calle vertebral de la localidad, se sujetaba una cuerda de una ventana a otra de enfrente, y en ella eran atados unos siete u ocho gallos. En un extremo de la calle se disponían los hombres con sus monturas, alrededor de una media docena, montando sobre caballos, mulos o burros. Luego, se lanzaban vigorosamente de uno en uno y al pasar bajo las aves intentaban seccionarles las cabezas. La maniobra era dificultada al estirar la cuerda con los gallos desde una de las ventanas en el preciso momento en que cada participante se acercaba a los animales sujetos por las patas cabeza abajo

Los trofeos consistían simplemente en los propios gallos que cada uno había conseguido decapitar al acabar el rito. Más tarde, tenían lugar otros juegos menos sangrientos:

— LA GALLINA CIEGA, que consistía en romper unas ollas en cuyo interior había agua, harina, ratones, dinero, etc., mediante un largo palo y con los ojos tapados.

— LA CUCAÑA, en la que había que conseguir un premio colocado en lo alto de un chopo descortezado y engrasado.

— LA CHOCOLATADA, en donde se participaba por parejas y había que dar chocolate a la otra persona con los ojos vendados.

— EL BAILE DE LA PATATA. Cada pareja de baile debía sujetar una patata entre las frentes, ganando la pareja que más tiempo aguantaba sin dejarla caer.

Aunque en el presente el sacrificio de los gallos ya no se celebra, los demás juegos todavía suelen ser realizados en Santurdejo este día de San Marcos como colofón del período festivo (2).

Santurdejo, 25 de abril de 1953

Canales de la Sierra

En esta pequeña localidad riojana LA CARRERA DE GALLOS se realizaba con motivo de la festividad de San Juan, 24 de junio. El rito debió de ser prohibido a finales de los años veinte, por lo que el recuerdo que de él nos ha quedado es ya un tanto lejano.

Este día, los habitantes de Canales acudían en romería a la ermita, solía haber música y bailes en la campa próxima, donde más tarde la gente comía reunida en cuadrillas de familiares y amigos.

A la tarde, de regreso al pueblo, se prepara el sacrificio de las aves sujetando una cuerda entre dos ventanas enfrentadas sobre la calle. Allí eran atados por las patas los gallos que colgaban cabeza abajo. Los participantes eran hombres a caballo, al igual que en los casos anteriormente citados, y el juego consistía en pasar al galope por debajo de los animales con el ánimo de agarrarlos por el cuello y decapitarlos a mano. Cada jinete se quedaba con los gallos que había conseguido matar de este modo (3).

OTROS RITUALES SACRIFICIALES EN TORNO AL GALLO EN LA RIOJA

Los ejemplos que a continuación vamos a describir tienen en común con los ya citados el girar en torno al gallo y que el objetivo del rito es propiciar la muerte de este animal. Por otra parte, la estructura formal de la fiesta es diferente.

Viniegra de Abajo

Las fiestas de esta villa situada en la cuenca del río Najerilla se celebran en honor de Santiago y Santa Ana, 25 y 26 de julio, respectivamente. Era con motivo de estas fiestas cuando el gaitero de Ventrosa de la Sierra, Juan Muñoz, acudía a Viniegra de Abajo con su gaita de odre para animar los bailes de esos días hasta las primeras décadas de este siglo.

El día 27 de julio, último día festivo, se realizaba por la tarde una serie de juegos, consistiendo uno de ellos en disparar con escopetas sobre un gallo atado por las patas de las ramas de un árbol, de tal modo que el ave quedaba cabeza abajo. Los disparos, efectuados a una distancia considerable, para dificultar el ejercicio, debían acabar con la vida del animal, que era el premio del mejor tirador (4).

Laguna de Cameros

En esta localidad del Camero Viejo encontramos que en el pasado se realizaba un juego similar al anterior.

Los habitantes de Laguna acudían a la ermita de San Antón el día 17 de enero, festividad de este santo protector de los animales domésticos. Este mismo día tenían lugar algunos entretenimientos, uno de los cuales consistía en hacer fuego con escopetas de caza sobre un gallo que pasaba a ser pertenencia de la persona que consiguiera acertarle matándolo (5).

Hervías

Aquí, la fiesta en la que intervenía la figura de un gallo o una gallina poseía una morfología muy diferente de las anteriores.

El día de Santa Agueda, 5 de febrero, LOS QUINTOS, LAS QUINTAS (chicas de la misma edad que los mozos) y LOS ACOMPAÑANTES (jóvenes que debían entrar en quintas al año próximo) celebraban su fiesta, como lo hacen en el presente, aunque sin tanto aparato.

Uno de los chicos se vestía de Santa Agueda y otro de su marido. Disfrazados de este modo recorrían las calles de la localidad pidiendo limosna junto con toda la comitiva antes citada. Sobre un carro depositaban los alimentos y el dinero que les entregaban en las casas, y llevaban, además, un palo del que colgaba por las patas un gallo o gallina, al que golpeaban incesantemente.

Con el dinero, los alimentos y el ave preparaban ese día una merienda para todos los componentes del cortejo (6).

ALGUNAS CONCLUSIONES

Las seis fiestas que acabamos de describir giran en torno al gallo y a su muerte en un contexto ritual. Las tres primeras, las correspondientes a Nalda, Santurdejo y Canales, presentan unas estructuras morfológicas similares que permiten agruparlas en un bloque homogéneo. Estas estructuras formales básicas radican en los siguientes elementos:

— Se realizan con motivo de las fiestas patronales de la localidad.

— Es el último día festivo, y la tarde de ese día, el momento elegido.

— El rito es llevado a cabo por hombres que montan sobre cabalgaduras.

— El rito sacrificial consiste en la decapitación de los gallos que cuelgan en el aire cabeza abajo.

— La denominación del rito es invariablemente la misma: LA CARRERA DE GALLOS.

Otro segundo bloque estaría formado por los ejemplos de Viniegra de Abajo y Laguna, en los que nos encontramos ante un ejercicio de puntería con la intención de provocar la muerte del animal, con lo que éste pasa a ser propiedad del tirador, a modo de trofeo.

Por último, el modelo de Hervías se encuentra aún más distanciado morfológicamente. Consiste en «mostrar» el ave por todo el pueblo a la vez que es golpeada. El rito es llevado a término durante el invierno.

Por otra parte, también es cierto que en todos los casos el animal, tras su muerte, es cocinado y comido por los propios sacrificantes, a los cuales pasa a pertenecer durante el desarrollo de la fiesta.

No queremos entrar en el análisis, en profundidad, de todos los elementos simbólicos expresados mediante estos rituales sangrientos. Eso nos llevaría muchas páginas y tiempo. Pero sí es interesante intentar comprender un poco lo que en estas fiestas ocurre, siendo conscientes de que, en efecto, sólo estamos realizando una aproximación.

El ejemplo de Hervías nos trae a la mente la imagen de un «chivo expiatorio», toda vez que el ave es presentada a toda la población mientras es golpeada. Además, el rito acontece en la festividad de Santa Agueda, durante el invierno. Es, por lo tanto, equiparable a otras muchas fiestas invernales, similares en cuanto a la aparición de estos «chivos expiatorios», representados por personas, animales u objetos sobre los que se descarga lo negativo de una comunidad humana, hablando de un modo genérico. No hemos de dar más vueltas a este caso concreto de rito invernal, por lo demás tan analizado en obras de folklore y estudios de religiones comparadas (7).

En los modelos integrados en el primer bloque, y también en los del segundo, diferenciados básicamente en la morfología del rito y no en el fondo, podemos introducirnos en la rica simbología alrededor del gallo, donde lo más característico es su capacidad y esencia procreadora. A ello debemos unir el valor simbólico de la sangre como sustancia fertilizadora, en general, en la concepción tradicional. Ambas posibilidades unidas en el gallo son ampliamente explotadas en muchos ritos sacrificiales de Africa, Asia y América del Sur, en donde estas aves son inmoladas con motivos diversos: la construcción de una nueva casa sobre la que debe gotear la sangre, campos recién sembrados que deben ser empapados con la sangre del animal, como técnica propiciatoria de la fecundidad femenina, etcétera. La sangre aparece muy frecuentemente en íntima relación con la agricultura, obviamente por su valor como sustancia fertilizadora y equiparable a otras sustancias así mismo fertilizantes en diferentes sistemas religiosos, desde la lluvia hasta los fluidos transmisores de la vida animal.

En los ejemplos riojanos que hemos visto, y en otros muchos modelos similares europeos, el ave, suspendida en el aire, en el cielo, es sacrificada, permitiendo que su sangre caiga sobre la tierra a modo de lluvia portadora de vida, sin importar que los participantes directos en el rito y los observadores queden impregnados por el líquido rojo que de este modo también adquieren los beneficios que las culturas tradicionales han otorgado a la sangre (8).

Por último, el ser sacrificado es ingerido por los propiciantes de su muerte ritual. Este acto, en el presente tan banal, queda enmarcado dentro de los actos de comunión; es decir, los sacrificadores, a modo de sacerdotes o iniciados, ingieren la carne de la propia divinidad recién sacrificada en beneficio de toda la comunidad, quienes también comparten este acto de teofagia. No olvidemos que la ingestión del dios supone, en abundantes modelos conceptuales religiosos, la máxima y más intensa relación entre la divinidad y sus acólitos (9).

NOTAS:

(1) Información recogida en Nalda el 18 de agosto de 1990.

(2) Fueron nuestros informantes Miguel Villanueva y Carlos Herrero, naturales de Santurdejo de Rioja, el 29 de marzo de 1986.

(3) Nuestro informante fue Juan Herrero, natural de Villavelayo, localidad vecina a Canales. Juan acudió durante su juventud repetidas veces a la romería citada. Los datos fueron tomados, el 17 de mayo de 1986, cuando el informante contaba 86 años de edad.

(4) Según nos informó Florián Salas, natural de Viniegra de Abajo, el 17 de mayo de 1986.

(5) Así nos lo refirieron José Ramos y Juan Muñoz, naturales de Laguna de Cameros, el 7 de diciembre de 1986.

(6) El comunicante fue Jesús Bartolomé, natural de Hervías, el 26 de julio de 1986.

(7) En este sentido, puede consultarse la obra de J. G. Frazer "La rama dorada", en sus capítulos LV a LVIII, donde son presentados infinidad de ejemplos junto con algunas valoraciones simbólicas sobre los mismos.

(8) A la obra citada de Frazer, en la que también se analiza el tema del carácter fertilizador de la sangre con un buen número de ejemplos, hay que unir el trabajo de M. Eliade, titulado "Tratado de historia de las religiones", en sus capítulos II, donde se analizán los valores del agua, la sangre y otras sustancias trasmisoras de la vida, VII y IX, en los que se puede observar la relación entre la agricultura y los ritos fertilizadores y sangrientos.

(9) N. Daviés ha estudiado en profundidad el tema de los sacrificios rituales en su obra "Sacrificios humanos", que contiene así mismo numerosos ejemplos de sacrificios animales y sustitutorios, destacando el transcendental valor de la teofagia representada por la ingestión del ser sacrificado ritualmente por el propio sacrificante y por toda la comunidad.

Cuentecillos tradicionales en la "Historia de los Indios de la Nueva España" de Fray Toribio de Motolinía

Luis Antonio Arroyo

El fraile franciscano fray Toribio de Benavente «Motolinía» embarcó el 25 de enero de 1524 rumbo a América, formando parte de una misión compuesta por doce evangelizadores escogidos para predicar la doctrina cristiana a los indios americanos del valle de Anáhuac (1). Allí pasaría el resto de su vida, ocupando puestos de importancia dentro de la Orden seráfica hasta el momento de su fallecimiento, en agosto de 1569.

De entre su obra escrita, conservada fragmentariamente, destaca la *Historia de los Indios de la Nueva España*, redactada en 1541 y dirigida al poderoso conde de Benavente con el fin de «decidirlo a actuar en favor de las concepciones y actividades de los franciscanos» (2). Obra de circunstancias, en sus páginas se detallan numerosos aspectos de la evangelización con los logros conseguidos por los misioneros seráficos, se describe detalladamente la naturaleza mejicana, se alude encomiásticamente a las virtudes de los indios una vez convertidos y se recuerdan sus ritos y sus religiones precolombinas. Hombre viva y sinceramente preocupado por los más desfavorecidos, no en vano era franciscano (3), fray Toribio en su libro echará mano, aunque en muy contadas ocasiones, de relatos y anécdotas de inequívoco signo folklórico y popular.

En su intento de demostrar la altura espiritual de los indios convertidos al cristianismo, fray Toribio incluye relatos a los que llama «cosas notables» y que son sucesos ejemplares protagonizados por indios que sirven para ilustrar sobre su sinceridad en la confesión (4), milagros protagonizados por indígenas (página 276), defensa de la religión cristiana por niños (página 361), martirios de niños (pág. 363), doncellas indias que defienden su virtud (pág. 373); en alguna ocasión aparece la muerte violenta de algún español que maltrataba a los indios contada como castigo divino (pág. 268). Se trataría, pues, de sucesos piadosos anotados con el fin de demostrar la intensidad con que los indios convertidos vivían su nueva fe cristiana; pero, además, según señala el propio Motolinía, se trata de historias «de ellas vistas y de ellas oídas» (página 268), con lo que se indica que algunos de los sucesos contados son conocidos por la transmisión oral, básica en los relatos tradicionales.

Lo hasta ahora dicho no serviría más que para apuntar que fray Toribio se valía en sus escritos de un elemento importante del folklore como es la tradición oral, pero lo cierto es que, además, hay en su libro al menos cuatro relatos que se pueden incluir sin duda ninguna dentro de la categoría de los cuentecillos tradicionales (5).

El primero de ellos, el del carnero, se encuentra con ligeras diferencias en la *Comedia Selvagia* de Alonso de Villegas y en los *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* del padre Juan de Pineda; ambas versiones son incluidas por Maxime Chevalier en la sección «De conversos» (6); hay que anotar que en el relato de fray Toribio no se indica que el protagonista sea judío. El segundo basa su gracia en una frase latina que con una pequeña diferencia aparece en un cuento del dominico fray Francisco de Alvarado titulado «Del magistrado de Ginebra», aquí la expresión latina es: «¿Cujus generis est fides fidei»? (7), mientras que Motolinía escribe: «¿Reverendo padre, nato cujus casus est?» El tercero no parece propiamente un cuentecillo tradicional, pues carece de la situación jocosa al final, pero su desarrollo es semejante al de

algunos cuentos de burlas como el de «El asno pagado dos veces», en el que se vende a un labrador un burro que previamente se le había robado (8). El último relato gozaría de una característica peculiar de los cuentecillos tradicionales: la frase chistosa al final; frase que, según Maxime Chevalier, «tiene con frecuencia carácter proverbial: un 27 por 100 de los cuentecillos tradicionales que circulan por la España del Siglo de Oro terminan con un refrán» (9).

En conclusión, se ha visto cómo el franciscano fray Toribio de Motolinía acude al repertorio de los cuentecillos tradicionales para ilustrar con ejemplos su defensa de la buena disposición y sincera religiosidad de los indios americanos, poniendo de manifiesto, una vez más, la utilización de los relatos folklóricos en la literatura del Siglo de Oro, y ello, en esta ocasión, en una obra perteneciente a un género tal vez poco investigado por los estudiosos de la literatura tradicional: el de la historiografía americana.

CUENTECILLOS TRADICIONALES

Sino que es el mal, que algunos sacerdotes que los comienzan a enseñar los querrían ver tan santos en dos días que con ellos trabajan, como si hubiese diez años que los estuviesen enseñando, y como no les parecen tales, déjanlos. Parécenme los tales a uno que compró un carnero muy flaco y diole a comer un pedazo de pan, y luego atentóle la cola para ver si estaba gordo (pág. 233).

— ☆ —

Una muy buena cosa aconteció a un clérigo recién venido de Castilla, que no podía creer que los indios sabían la doctrina cristiana, ni *Pater Noster*, ni *Credo* bien dicho. Y como otros españoles le dijesen que sí, él todavía incrédulo. Y a esta sazón habían salido dos estudiantes del colegio, y el clérigo pensando que eran de los otros indios, preguntó a uno si sabía el *Pater Noster* y dijo que sí, y hízosele decir, y después hízole decir el *Credo*, y díjole bien. Y el clérigo acusóle una palabra que el indio bien decía, y como el indio se afirmase en que decía bien, y el clérigo que no, tuvo el estudiante necesidad de probar cómo decía bien, y preguntóle, hablando en latín: *«¿Reverendo pater (nato), cujus casus est?»* Entonces, como el clérigo no supiese gramática, quedó confuso y atajado (pág. 356).

— ☆ —

Hacen todo lo que es menester para una silla jineta, bastos y fuste, coraza y sobrecoraza. Verdad es que el fuste no le acertaban a hacer, y como un sillero tuviese un fuste a la puerta, un indio esperó a que el sillero se entrase a comer, y hurtóle el fuste para sacar otro por él, y luego otro día a la misma hora, estando el sillero comiendo, tornóle a poner el fuste en su lugar. Y desde a seis o siete días vino el indio vendiendo fustes por las calles, y fue a casa del sillero y díjole si le quería comprar de aquellos fustes, de lo cual creo yo que pesó al sillero, porque en sabiendo un oficio los indios luego abajan los españoles los precios, porque como no hay más de un oficial de cada uno, venden como quieren, y para esto ha sido gran matador la habilidad y buen ingenio de los indios (página 358).

— ☆ —

En México estaba un reconciliado, y como traía sambenito, viendo los indios que era nuevo traje de ropa, pensó uno que los españoles usaban aquella ropa por devoción en la Cuaresma. Y luego fuese a su casa y hizo sus sambenitos muy bien hechos y muy pintados. Y sale por México a vender su ropa entre los españoles, y decía en lengua de indios: *«Ticouaznequi benito»*, que quiere decir: «¿Quieres comprar sambenito?» Fue la cosa tan reída por toda la tierra que creo que allegó a España, y en México como refrán: *«Ti que qui benito»* (pág. 359).

NOTAS:

(1) Sobre fray Toribio de Motolinía cfr. la introducción de Georges Baudot a su ed. de la *Historia de los Indios de la Nueva España* (Madrid, Castalia, 1985),págs. 7-77.

(2) *Ibid.*, pág. 73.

(3) Ejemplo de su identificación con los pobres es la adopción del apodo "Motolinía", palabra con la que los indios designaban a los franciscanos y cuyo significado es, precisamente, "el pobre".

(4) Cfr. *Historia de los Indios de la Nueva España*, ed. cit., pág. 239; a partir de ahora se cita entre paréntesis la página en que aparece cada relato en esta edición.

(5) Sobre esto cfr. Máxime Chevalier, *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*. (Barcelona, Crítica, 1978), pág. 44.

(6) Máxime Chevalier, *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro*. (Madrid, Gredos, 1975), pág. 180.

(7) Cfr. nuestros "Cuentos tradicionales en las *Cartas críticas* de Francisco de Alvarado (1756-1814)", *Revista Folklore*, n° 110 (Valladolid, Caja de Ahorros Popular, 1990), pág. 41.

(8) Véase Máxime Chevalier: *Cuentos españoles folklóricos del Siglo de Oro*. (Barcelona, Crítica, 1983), pág. 318.

(9) Máxime Chevalier: *Cuentos españoles de los siglos XVI y XVII*. (Madrid, Taurus, 1982), pág. 38.

NOTA SOBRE EL PELELE DE YEPES

Manuel Garrido Palacios

La mujer del pelele
es legañosa,
y el pelele le dice:
Cara de rosa.

El pelele es un traje relleno de paja que cuelgan de las ventanas de Yepes, Toledo, por el cuello. Dicen que dentro va el Judas. ¿Qué Judas? El Viernes han salido los Hermanos de la Soledad, con su capa, acompañando al Santo Sepulcro. El Domingo, a media tarde, las yeperinas llevan a sus peleles hasta la plaza del pueblo y los mantean.

Arriba pelele,
tu madre te quiere,
tu padre también,
toditos te queremos,
¡arriba con él!

Son cuadrillas que se reúnen por barrios, y como dice un hombre de noventa años: «Así lo hacían mis abuelos, que me contaron que fue herencia de sus mayores».

El pelele está malo,
qué le daremos,
agua de caracoles,
que cría cuernos.
El pobre pelele
no tiene reloj,
porque se lo ha quitado
un salteador.

Se crea un juego erótico en torno al muñeco. Las mujeres lo hacen subir por los aires; los hombre intentan arrebatárselo para destruirlo. Si éstos no se atreven, los incitan:

En este pueblo no hay hombres,
y si los hay, no los veo,
estarán en los corrales
barriendo los gallineros.

Si se acercan demasiado, los echan:

Fuera burros, fuera burros,
que aquí no se vende paja,
que lo que se vende aquí
son unas buenas muchachas.

Al final de forcejeo, el pelele pasa a manos de los hombres, que lo rajan, lo destripan. Lo matan.

Si queréis el pelele,
nos tenéis que dar
una arroba de vino
pa la limoná.

El suelo queda regado de paja, entraña y esencia del muñeco, y jirones de las ropas viejas que sirvieron para darle aspecto exterior. Sobre estos restos, se bailan jotas, ya las parejas hechas. Si el viento sopla un poco, las pajuelas saltan y dejan dorados los contornos de la plaza.

PERFIL DE HINOJAL: TRADICION Y TIPISMO

Valeriano Gutiérrez Macías

Nuestra entrega apasionada y amorosa a Extremadura nos lleva, constantemente, a recorrer sus pueblos, depositarios del más rico patrimonio espiritual. Entre los testimonios que registran figura lo cultural y popular, que impele a indagar las raíces y recoger todas las muestras que interesan, para después dejarlas a los lectores como albaceas de aquella riquísima y maravillosa herencia de nuestros antepasados.

La localidad de Hinojal se levanta en un llano de los riberos del Tajo. Está a 34 kilómetros de la capital de la Alta Extremadura. Este lugar correspondía al señorío de Alba de Liste, que pertenecía al ducado de Frías. Los vecinos del pueblo son conocidos por **hinojaliegos.**

Con gran fervor celebran la fiesta de su Patrón, Santo Toribio. Hay procesión desde la iglesia parroquial a la ermita, a dos kilómetros, donde se venera a la imagen del Santo. Figuran en ella autoridades, mayordomos y vecindario. También acuden muchos forasteros.

Un **dicho** curioso de Hinojal es este: «En Hinojal, mucha paja y poco pan.»

En Hinojal, con iglesia parroquial dedicada a Nuestra Señora de la Asunción —con reminiscencias góticas y plateresca—, hay que destacar la festividad de San Sebastián. Sus vecinos cantan al Santo como en ninguna otra parte. Seis mozos, dirigidos por Román Arias Pizarro en estos momentos, entonan las canciones a cuatro estrofas: las dos primeras a cargo de un solista y las dos siguientes por todos, a coro. En total son treinta y dos estrofas, en cuya interpretación colabora todo el vecindario, que asiste al desfile procesional con la imagen del Santo. El recorrido corresponde a las dos calles principales. Hay que advertir que los mozos que llevan las andas paran ocho veces, momentos en que se canta y suenan las salvas de fogueo de las escopetas de los cazadores. Esta última costumbre de foguear a la imagen sagrada existe también en Cilleros, en la comarca de la Sierra de Gata. Por último, se cuenta la historia del mártir con el permiso del señor cura y de las autoridades, conforme reza la primera estrofa:

CANTOS A SAN SEBASTIAN

I

Con licencia al señor cura,
también de la autoridad,
las virtudes de este Santo
os venimos a explicar.

Gozosos en tu presencia,
corazón enamorado,
déjanos cantar un himno
al que fue tu fiel soldado.

Mozos que lleváis al Santo,
llevadlo con devoción,
hincar la rodilla en tierra
y alzad los ojos a Dios.

De Milán fueron tus padres,
en Narbona establecidos,
allí nació Sebastián,
siendo modelo divino.

II

Narbona te dio su cuna,
de nobles padres nacido,
tu fortuna y porvenir
inmenso te ofreció el siglo.

En santo temor de Dios,
desde la infancia instruido,
tu virtud consagraste
al militar ejercicio.

Allí, de ardiente valor,
diste ejemplo cumplido.
Diocleciano te distingue
y a la guardia liarte quiso.

De esta manera, volando,
de la Gloria, por la rambla,
capitán fuiste nombrado
de la guardia pretoriana.

III

Pero ni aquellos honores,
ni virtud, ni gloria tanta,
nunca marchitar pudieron
con tu humildad la fragancia.

A las cárceles corriste
desafiando el peligro,
consolando a los cristianos
y animarlos al martirio.

Cuando Diocleciano vio
la fe de San Sebastián,
la corona del martirio
ha empezado a dibujar.

En un albañal de Roma
vuestro cuerpo fue arrojado,
glorioso San Sebastián,
después de saeteado.

IV

Cuando una santa mujer
tu cuerpo a sepultar vino,
en tu corazón sintió
un palpitante latido.

Y sus heridas, curando,
en su escondido retiro,
las fuerzas y la salud
al fin recobrarlas hizo.

No contento con el triunfo,
te decides a morir,
y a palacio te presentas
para el martirio sufrir.

Vas a ver a Diocleciano,
confiesas de nuevo a Cristo,
y al verte vivo, aterrado,
te hace matar en el circo.

V

Un inhumano verdugo
descargóle en la cabeza
un fuerte golpe de maza,
derribándote en la tierra.

Al saberlo Diocleciano,
con furor te reconvino
de traidor y desleal,
condenándote al martirio.

Una mañana, en la aurora,
en el jardín de palacio,
vieron entrar a varios hombres
de arcos y flechas armados.

Amarrado a un duro tronco
os tiraron las saetas,
las sufristeis, Santo mío,
con humildad y paciencia.

VI

Los flecheros de tu guardia,
de tu venganza ministros,
tu hermoso cuerpo destrozan
con sus acertados tiros.

Fija la mirada al cielo
tiene el mártir entre tanto,
y una amorosa plegaria
modulan tus puros labios.

El día veinte de enero,
según el siglo cristiano,
expiró abrazado a Cristo
este valiente soldado.

Y que arrojen el cadáver
a la cloaca de Tarquino,
creyendo infamar así
tu nombre mártir invicto.

VII

Quince siglos desde entonces
el mundo se ha envejecido,
y del César Diocleciano
el sepulcro se ha perdido.

En tanto que ante el sepulcro
del Santo Mártir de Cristo,
del mundo todo cristiano
su nombre invoca rendido.

El día veinte de enero
has empuñado la palma,
y corona de laureles,
que tanto la deseabas.

Imitemos sus virtudes
y sus religiosos celos,
y mañana encontraremos
a Sebastián en el Cielo.

VIII

A vos, Santo, que gozáis
de la Gloria Celestial,
dadle a vuestro pueblo
salud y prosperidad.

Este favor le pedimos
al glorioso Sebastián,
que nos dé mucha salud,
para volverle a cantar.

De que nosotros lleguemos
a la mansión eternal,
juntos un himno cantemos
en el coro angelical.

Y nosotros os pedimos,
a vuestras plantas postrados,
que, en saliendo de esta vida,
nos llevéis a vuestro lado.

LA TIPICA ROMERIA Y LAS CARRERAS DE CABALLOS. EL OBISPO FELICIANO ROCHA PIZARRO

Reviste singular interés la estampa de la romería de Santo Toribio, con todo su tipismo, y de la que nos facilita detalles Maximiliano García Flores, hinojaliego, aunque criado en Casas de Millán, que en la actualidad reside en la capital altoextremeña. Antes, la fiesta se celebraba el día 16 de abril. Ahora tiene lugar el domingo siguiente a la Pascua de Resurrección, cuando vienen los emigrantes. La ermita está enclavada en el llamado paraje del Santo; concretamente, en «Las Cumbres».

A la ermita va cada feligrés, desde su casa, en caballo enjaezado con la mejor montura, la manta de fiesta o albardón. Hay misa solemne y procesión. La entrada de las andas y subida al trono de la imagen tiene lugar previa la puja correspondiente.

El regreso de los romeros al pueblo se hace en carrera, más abierta, de caballos. Los mozos, con sus parejas, corren por el pueblo y degustan los ricos caldos en las tabernas de la localidad.

Durante las fiestas se comen las llamadas «roscas de Santo Toribio», muy bien elaboradas y con su sabor simplón.

En el verano, la fiesta por excelencia es el espectáculo taurino, cuando los labradores finalizan el ejercicio agrícola y el hombre necesita unos días de expansión para consagrarse a lo lúdico. En los festejos se descansa un día, dedicándolo todo él al Señor, se concurre a los actos religiosos y se pasea por la tarde. En todos estos días se disfruta del baile típico.

Hinojal es un pueblo muy antiguo, por tanto, tradicional, que conserva costumbres ancestrales. La gente de este vecindario, de siempre, ha manifestado su preferencia por la utilización de la pana negra, lisa. Es el clásico traje festero y dominguero. Las mujeres usan la cobija y el mantón como traje típico.

El obispo, Feliciano Rocha Pizarro, que estuvo al frente de la diócesis de Plasencia, era natural de Hinojal. Nació en 1870, el mismo año en que viera la luz el poeta campesino José María Gabriel y Galán, y falleció el año 1945. El doctor Rocha Pizarro —profundo conocedor de la vida parroquial, que tanto le auxilió en su pontificado— era un santo varón, que se distinguía por la humildad y sencillez, muy características de este pueblo, lo que no obsta para que después la inteligencia sitúe al hombre en cargos de importancia y en los estamentos que corresponde.

La nobleza de Hinojal puede destacarse también en otros ejemplos, cual sería de destacar el tributo al desaparecido maestro Antonio Núñez, cuyo cadáver transportaron a hombros los fornidos hinojaliegos desde Casas de Millán, para enterrarlo en la villa de Hinojal, con lo que suponía en la década de los años treinta pasar por los riberos del Tajo, tan encajonados, y cruzar el mismo en barca.

El Pleno del Ayuntamiento de Hinojal salió a recibir el féretro en los riberos. Se puso de relieve el profundo sentir de un pueblo por su maestro, de excelentes condiciones pedagógicas y dotes humanas. El Ayuntamiento lo presidía a la sazón el alcalde Damián Magdaleno, y era secretario Félix Pizarro.

Marcaron honda huella en Hinojal otras figuras, que no podemos consignar en este trabajo de etnología extremeña.

CANTO DE LAS PURIFICAS
(Que se canta en Hinojal el día de las Candelas)

Danos licencia, Señor,
para entrar en vuestra casa.
Confesaremos tu nombre,
muy humildes, a tus plantas.

Niño, que estás en los brazos,
más hermoso que un clavel,
di a tu madre que nos abra,
que venimos a ofrecer.

Pues si Vos lo concedéis,
Redentor de nuestras almas,
de rodillas por el suelo,
pedimos supláis las faltas.

Al señor cura, rector,
pues que manda en esta casa,
también pedimos licencia,
con petición muy cristiana.

A publicar el misterio
de esta solemnidad santa
venimos, con vuestra ayuda,
madre de Dios, Soberana.

Y para que resplandezca
en nosotras dicha tanta,
tomemos agua bendita,
para entrar limpias de mancha.

Y para que comencemos
a elogiaros, Virgen Santa,
rendidos a vuestros pies
pedimos clemencia magna.

Vais a ofrecer vuestro hijo,
Madre de Dios, Soberana,
para que vean los hombres
la humildad que en vos se halla.

No porque a vos se os obliga,
Madre de Dios, Soberana,
sino por dar buen ejemplo
a toda alma cristiana.

Con vos, Reina de los Cielos,
no se entiende dicha tanta.
Estáis más pura que el sol,
pues en vos no se halla mancha.

Mas vos, Reina, como madre,
con humildad muy cristiana,
vais a cumplir con la ley
que Moisés tenía dada.

En la Ley de Moisés
ninguna mujer entraba
al Santo Templo de Dios
hasta estar purificada.

Y para entrar en el templo
la ofrenda preceptuada
era un cordero o paloma
con cinco siclos de plata.

A los pobres les permiten,
porque en todo tiempo se hallan,
dos tórtolas o palomas
con que la Ley observaban.

Presentad esas palomas,
que es la ofrenda acostumbrada,
que en la Ley de Moisés
todas las pobres llevaban.

La muerte de vuestro Hijo
os la anunció Simeón;
ése fue el primer cuchillo
que pasó tu corazón.

Presentad ese Agnus Dei
y atended a las palabras
que dice San Simeón
en las Escrituras Santas.

Aquí está el profetizado
en las Escrituras Santas.
Recíbelo, Simeón,
dándole infinitas gracias.

Recíbelo, sacerdote,
y ministro del altar,
que recibís una ofrenda
de la Reina Celestial.

ALEGRENSE

Alégrense los mortales.
Muera de rabia el infierno,
que se ha ofrecido la Virgen
al Dios Hombre verdadero.

Bendita seais, Señora,
alabada seais Reina,
reverenciada de todos
los nacidos en la tierra.

De corazón le pedimos
a esta Soberana reina,
que a nuestro párroco dé
salud y gracias completas.

A la señora Justicia
que asista a su gobierno,
mereciendo de Dios Niño
gozar en su mismo reino.

También a los Mayordomos,
Madre, Soberana, Reina,
da salud en esta vida
y, después, la vida eterna.

A todo este auditorio,
Madre, Reina esclarecida,
pedimos que con tu Hijo
alcancéis glorias cumplidas.

Y a nosotras, Virgen pura, con humildad muy rendida, os pedimos vuestra gloria en saliendo de esta vida.

VILLANCICO DEL OFERTORIO

Se canta en Hinojal durante la Misa del Gallo.

Es una joya que todo hinojaliego lleva en su mente, puesto que de entre sus primeros recuerdos de niñez, uno de los que, sin duda, acaricia es ése de cuando —muerto tal vez de sueño y en la semipenumbra de la iglesia— escuchaba entre las zambombas y el berrear del **chivino**, estas cadenciosas estrofas, que no se oyen en ninguna otra parte de España.

Se cantan a continuación del Auto de Navidad.

Las voces de los cantores aquí incluidas corresponden a los que intervinieron en la Misa del Gallo del año 1986. La precisión es obligada.

Ofertorio de la Camisa
(canta: Sonia Fernández)

Madre, la camisa
te ofrezco gustosa,
para que a tu hijo
le pongas gozosa.
Te ruego, señora,
con santa humildad,
te dignes cubrirlo
con tu manto real.

Ofertorio de: Los Pañales
(canta: M.ª Carmen Leno).

Yo también te ofrezco,
oh Virgen María,
para el Rey del Cielo,
con mucha alegría,
estos pañalitos
de mi pobre ajuar;
con ellos le puedes
muy bien abrigar.

Ofertorio de: La Mantilla
(canta: Sonia Pizarro)

Yo también te ofrezco,
oh Virgen María,
para el Rey del Cielo,
con dulce alegría,
bordada con fe;
esta mantillita
abriga con ella
al Niño Manuel.

Ofertorio del Gorro
(canta: M.ª José Merino)

El gorro te ofrezco
con mucha alegría,
para que a tu hijo
le pongas, María.
Te ruego, señora,
con el corazón,
si soy digna de ello,
vuestra bendición.

Ofertorio de la Faja
(canta: Rocío Hurtado)

Oh Virgen María,
para mi Señor
esta faja traigo
de poco valor.
Quisiera, señora,
fuera de tisú.
Fajad en mi nombre
al Niño Jesús.

Ofertorio de: Castañas
(canta: Mónica ...)

Yo también te ofrezco
castañas y peros,
bollos y zapatos,
sopas y corderos.
Te ruego, Señora,
con santa humildad,
en torno nos vuelvas
el pan celestial.

Ofertorio de Todo
(canta: Yolanda Hurtado)

En suma, Señora,
sólo falto yo
que ofrecer al Niño,
nuestro Redentor.
¿Qué le ofreceré?
No encuentro qué dar,
pues todo completo
me lo encuentro ya:
Pañales, mantillas,
fajas y baberos.
Camisas y gorros,
castañas y peros.
Sopas y corderos
bollos y zapatos...
Todo está ofrecido
por mis compañeros.
Sólo falta un saco,
y aquí te lo entrego.
Recíbelo, Virgen,
y vístele al Niño,
con este cordón cíñele el vestido,
y en premio, Señora, vestidnos también
de hermosas virtudes para ir a Belén.

NOTAS SOBRE EL HABLA DE TIERRA DE CAMPOS

Juliana Panizo Rodríguez

Beinhauer entiende por lenguaje coloquial «el habla tal como brota natural y espontáneamente en la conversación diaria, a diferencia de las manifestaciones lingüísticas conscientes y, por tanto, más cerebrales, de oradores, predicadores, abogados, conferenciantes, etc., o las artísticamente modeladas y engalanadas de escritores periodistas o poetas» (1).

Forman parte del lenguaje coloquial las locuciones, frases proverbiales, refranes, dialogismos y modismos.

El modismo es definido por la Real Academia Española como «modo particular de hablar propio o privativo de una lengua, que se suele apartar en algo de las reglas generales de la gramática» (2).

El presente trabajo tiene como objetivo ofrecer una serie de modismos, construidos con dos de los verbos más usuales de nuestro idioma: ser y estar. He recopilado estas expresiones coloquiales en el partido judicial de Medina de Rioseco (Valladolid).

Unas señalan aspectos positivos: «es un lince», «es una hormiguita», «es un ángel», «es un sol», «estar en sus trece», «estar hecho un patriarca», «está hecho un rollizo». Otros ponen de manifiesto aspectos negativos: «ser un animal», «ser un cardo borriquero», «estar a tres menos cuartillo», «estar hecho un pavo», «está en Belén con los pastores».

SER UN ALMA DE DIOS.—Se dice de la persona bondadosa y complaciente.

SER UÑA Y CARNE.—Ser dos o más personas amigas íntimas.

SER UN HOMBRE MUY LEIDO.—Se dice del que es erudito e instruido.

SER UN LIBRO ABIERTO.—Se dice de la persona en quien se adivinan fácilmente sus intenciones.

SER UN RATON DE BIBLIOTECA.—Se dice de la persona estudiosa y erudita.

SER UNA POLVORILLA.—Se dice de la persona ágil y viva.

¡ES UN AGUILA!—Se dice de la persona hábil en los negocios.

SER UN BENDITO DE DIOS.—Ser bondadoso y honrado.

SER UN PEDAZO DE PAN.—Se dice de la persona buena y complaciente.

ES UN DON JUAN TENORIO.—Dícese de la persona que está muy enamorada.

SER SUS PIES Y SUS MANOS.—Ser su ayuda indispensable.

SER UN PAÑO DE LAGRIMAS.—Ser el alivio de las penas de otro.

SER SU OJO DERECHO.—Se dice de la persona que es protegida por otro.

SER EL BACULO DE LA VEJEZ.—Ser la protección de otro.

SER UN PERRO FALDERO.—Se dice de la persona que sigue a otra.

SER UN CASCABEL.—Se dice de la persona alegre.

SER UN COMINO.—Persona pequeña y graciosa.

SER MUY MIRADO.—Se dice de la persona que evita molestar a los demás.

SER BIEN MANDADO.—Ser dócil y obediente.

ES TODO CORAZON.—Se dice de la persona bondadosa y con buenos sentimientos.

ES UN LINCE. ES UNA ARDILLA.—Se dice de las personas muy inteligentes.

SER UNA LAGARTIJA.—Se dice de la mujer muy trabajadora y baja.

SER UNO UNA ARAÑA.—Se dice de la persona aprovechada que guarda todo lo que puede.

SER UNA HORMIGUITA.—Se dice de la persona muy trabajadora y hacendosa.

SER UNA FIERA TRABAJANDO.—Se dice de la persona que es muy trabajadora.

ES UN HOMBRE DE AGALLAS.—Se dice del que es enérgico y resuelto.

ES UNA PERSONA DE PIEDRA.—Se dice del resistente. También se dice del insensible.

ES CABALLO DE BUENA BOCA.—Se dice de la persona fácil de complacer en las comidas.

SER UN ANGEL.—Se dice de la persona buena y cariñosa.

SER UN ENCANTO.—Se dice de la persona complaciente, alegre y bondadosa.

ES UNA MALVA.—Se dice de la persona bondadosa y complaciente.

ES UN CORDERO.—Se dice de la persona buena y dócil.

ES UN SOL.—Dícese de la persona hermosa. También se dice de la persona bondadosa y servicial.

SER UN LUCERO.—Se dice de la persona guapa.

SER DE ORO.—Tener buenas cualidades.

ES UNA TACITA DE PLATA.—Se dice de lo que está muy limpio y cuidado.

SER UN DESALMADO.—Se dice de la persona con malos sentimientos.

ES UN MAL BICHO.—Se dice de la persona con muy malas intenciones.

SER EL DEMONIO.—Ser demasiado perverso o travieso.

SER UN JUDIO. SER UN JUDAS.—Persona de malos sentimientos.

SER UNA CABALLERIA.—Se dice de la persona bruta y torpe.

ES UNA MALA BESTIA.—Se dice de la persona temible e indomable.

ES UNA LOBA.—Dícese de la mujer ordinaria y grosera.

ES UNA SANGUIJUELA.—Se dice de la persona que explota a otras.

ES UNA VIBORA.—Se dice de la persona de malas intenciones y dañina.

ES UNA ANIMAL. ES UNA FIERA CURRUPIA. Se dice de la persona bruta e imprudente.

¡ES UN BUEN PEZ! ¡ES UN BUEN PUNTO FILIPINO!—Se dice de la persona de cuidado.

ES UN INFIERNO.—Se dice del lugar en el que hay desorden y desconcierto.

SER UN ADOQUIN. SER UN ALCORNOQUE. SER UN ALBERCHIGO.—Se dice de la persona muy bruta.

SER UN BORREGO.—Se dice de la persona torpe y gruesa.

SER UN BURRO DE CARGA.—Persona que trabaja mucho y tiene poco sentido común.

ES UNA MULA DE CARGA.—Se dice de la persona muy trabajadora.

ES UN BECERRO.—Se dice de la persona torpe y gruesa.

ES UNA MAULA.—Dícese de la persona vaga.

ES UN ATOLONDRADO.—Se dice de la persona irreflexiva y poco juiciosa.

SER UN ZULU.—Se dice de la persona torpe y poco reflexiva.

SER UN ZANGANO COLMENERO.—Se dice de la persona muy vaga.

SER UN VIVA LA VIRGEN.—Se dice de la persona gastadora, alegre y poco reflexiva.

SER UN MOCHUELO.—Se dice de las personas con poco entendimiento.

SER UN CARDO BORRIQUERO.—Se dice de la persona brusca y descariñada.

SER UN CARCAMAL.—Se dice de la persona vieja e inútil.

SER UN VELETA.—Se dice de la persona voluble.

SER UN TONTO DE CAPIROTE.—Se dice de la persona que tiene poco sentido común.

SER UN PUERCO ESPIN.—Se dice de la persona muy sucia.

SER UN ADAN.—Se dice de la persona sucia y dejada.

ES UN JUAN LANAS.—Se dice de la persona desordenada.

SER UN LAGARTO.—Se dice de la persona astuta.

SER UNA CATAPLASMA.—Se dice de la persona impertinente y molesta.

SER UN AVE.—Se dice de la persona astuta.

SER UN FANTOCHE.—Se dice de la persona ridícula y necia.

SER UN ESTROPAJO.—Persona despreciada.

ES UN CHORLITO. ES UN TOLON.—Es una persona con poco sentido común.

ES UN PENDON.—Se dice de la persona que sale mucho de casa. También se dice de quien observa mal comportamiento.

ES UN HURON.—Se dice de la persona antipática.

ES UN GORRON.—Dícese del que disfruta de los beneficios de otro.

SER MUY MAL CRIADO.—Ser muy mal educado y grosero.

ES UN CHINCHE.—Se dice de la persona excesivamente molesta.

ES UN FANFARRON.—Se dice de la persona presumida y necia.

ES UN CIEMPIES CON UN CIEMPATAS.—Se dice de una cosa muy mal hecha.

ES UN GANSO.—Se dice de la persona necia y desvergonzada.

SER QUISQUILLOSO.—Se dice de la persona que se enfada con facilidad.

SER UN MARTIRIO.—Se dice de lo que produce disgusto y malestar.

ES UN GALLINA.—Se dice de la persona cobarde.

SER COMO DIOS LE HA HECHO.—Se dice de las personas con poco juicio.

SER UN PLOMON.—Se dice de la persona pesada.

SER UN MOSCON.—Persona impertinente y molesta.

SER UN GORRON.—Se dice de la persona que come y bebe a costa de otra.

ES UN PAJARO DE CUENTA.—Significa que es una persona con malos antecedentes y, por lo tanto, de cuidado.

ES UN CASCARRABIAS.—Se dice del que se enfada con facilidad y frecuencia.

SER UNA VACA.—Se dice de la mujer gruesa y holgazana.

SER UNA MOSQUITA MUERTA.—Persona que aparenta bondad, siendo lo contrario.

SER UN SAPO.—Se dice de la persona gruesa que se cae con facilidad.

ES UN MANIQUI.—Se dice de la persona que se arregla excesivamente.

SER UNA MARISABIDILLA.—Se dice de la persona que presume de lista.

SER UNA DESLENGUADA.—Se dice de la mujer insolente y mal hablada.

ES UN PERICO.—Se dice de la persona que sale mucho de casa.

SER MUY SUYO.—No querer ceder nunca a los ruegos de los demás.

SER UN BOCALAN. SER UN BOCAZA.—Persona muy habladora e inoportuna.

SER UNA PAVA.—Se dice de la mujer simple y sin gracia.

SER LA ULTIMA CARTA DE LA BARAJA.—Ser de muy poca importancia.

SER UN ENGAÑO MANIFIESTO.—Se dice de lo que es chasco, burla y produce desencanto.

ES UN FIDEO.—Se dice de la persona muy delgada.

SER UNA BACALADA.—Se dice de la persona excesivamente delgada.

SER UNA GALGA. SER UNA LUCHAZA.—Se dice de la mujer muy delgada.

SER HARINA DE OTRO COSTAL.—Ser algo ajeno al asunto de que se trata.

SER DE LA MISMA CALAÑA.—Parecerse dos personas o dos cosas.

SER DEL MISMO PAÑO. SER DEL MISMO CORTE.—Se dice de lo que es semejante.

SER DE MALA MUERTE UNA COSA.—Ser de poca importancia una cosa.

SER DE REGLAMENTO UNA COSA.—Se dice de algo que es excesivamente grande.

SER DURO DE PELAR.—Presentar dificultad.

SER HIJA DE LAS CIRCUNSTANCIAS UNA COSA.—Verse obligada a una cosa.

SER MUY GOLOSA UNA COSA.—Se dice de lo que suscita la codicia de los demás.

¡ES UNA GANGA¡—Se dice de lo ventajoso en exceso.

¡ES UNA GRACIA!—Frase con la que se protesta de algo que nos molesta.

¡ESTA HECHA UNA RATITA!—Dícese de la persona dispuesta y hacendosa.

ESTAR CON EL TRAJE DE COMER FIDEOS. ESTAR DE PUNTA EN BLANCO.—Se dice de la persona bien vestida.

ESTA MUY VALIENTE.—Se dice de la persona que mejora de su enfermedad.

ESTAR EN CANDELERO.—Estar en auge disfrutando de algún beneficio.

ESTAR EN GRANDE.—Estar bien, a gusto.

ESTAR EN SUS TRECE.—Sentirse satisfecho por hacer su voluntad.

ESTAR UNO A SUS ANCHAS.—Estar satisfecho.

ESTA MAS ANCHO QUE LARGO.—Se dice de la persona que está muy contenta por algún acontecimiento.

ESTAR CRIADO ENTRE ALGODONES.—Se dice de la persona criada con esmero.

ESTA HECHO UN PRINCIPE.—Se dice de la persona bien acomodada.

ESTAR HECHO UN PATRIARCA.—Disfrutar de buena posición social.

ESTAR A PARTIR UN PIÑON.—Tener dos o más personas mucha amistad.

ESTA HECHO UN ROLLIZO.—Se dice del niño grueso y sano.

¡ESTA CHUPADO!—Se dice de algo fácil de realizar.

ESTA HECHO UN TORTOLO.—Se dice de la persona muy enamorada.

ESTAR CON LOS ANGELITOS.—Estar dormido.

ESTAR DE BUREO.—Estar de fiesta.

ESTAR FRITO.—Dormido profundamente.

ESTA HECHO UNA FIERA. ESTA HECHO UN LEON.—Se dice de la persona muy mejorada.

ESTA DE POR DOMAR. ESTA DE POR CIVILIZAR. ESTA COMO EL CRISTO DE LOS DEMONIOS.—Se dice de la persona mal educada y grosera.

ESTAR DESPEPITADO. — Excesivamente alegre.

ESTAR DE BUEN AÑO.—Se dice de la persona gruesa y sana.

ESTAR DE UÑAS.—Estar muy enfadado.

ESTAR SIEMPRE CON EL PALO LEVANTADO.—Se dice de la persona que amenaza mucho.

ESTAR MOSQUEADO.—Estar escamado.

ESTAR CON LA MOSCA DETRAS DE LA OREJA.—Prevenido, avisado.

ESTA EMPECATADO.—Se dice de la persona con malos sentimientos.

ESTAR EN LAS BATUECAS. ESTAR EN LA LUNA DE VALENCIA. ESTAR PENSANDO EN LAS MUSARAÑAS.—Significa estar distraído.

ESTAR DEJADO DE LA MANO DE DIOS.—Ser travieso o malo.

ESTAR HECHO UN BASILISCO.—Estar muy enfadado.

¡ESTA QUE ARDE! ¡ESTA QUE HECHA CHISPAS! ¡ESTA QUE TRINA! ¡ESTA QUE RABIA! ¡ESTA QUE ECHA VIRUTAS!—Se dice del que se enfada e impacienta excesivamente.

ESTA HASTA LA CORONILLA.—Estar harto de algo.

ESTAR MANO SOBRE MANO.—No hacer nada.

ESTA HECHO UN PASMAROTE.—Se dice de la persona que se queda fija en un lugar sin hacer nada.

ESTAR UNO ACHICHARRADO.—Tener mucho calor.

ESTAR HECHO UN PINGO.—Se dice de la persona muy amiga de andar por la calle. También se dice de la ropa vieja.

ESTA EN LOS HUESOS.—Se dice de la persona muy delgada.

ESTA HECHO UN FIDEO. ESTA HECHO UNA ESPATULA. — Se dice de la persona muy delgada.

ESTAR HECHO UN AZACAN.—Se dice de la persona sucia y mal vestida.

ESTAR HECHO UN ASCO.—Estar bastante sucio.

ESTAR HECHO UNA PASA.—Estar muy arrugado.

ESTAR HECHO UN CARAMBANO.—Estar muy fría una cosa.

ESTAR EN ASCUAS.—Estar sobresaltado e inquieto.

ESTAR EMPEÑADO HASTA LOS OJOS.—Se dice de la persona que tiene muchas deudas.

ESTAR A OSCURAS.—Carece de dinero.

ESTAR A DOS VELAS. ESTAR SIN BLANCA. ESTAR SIN GORDA.—Carecer de dinero.

ESTAR UNO BIEN MIRADO.—Ser respetado y querido por los demás.

ESTAR DE PLANTON.—Esperando a alguno.

ESTAR CON EL ALMA EN VILO.—Estar intranquilo por temor a algún riesgo.

ESTAR ATADO DE PIES Y MANOS.—Carecer de libertad para realizar una cosa.

ESTAR CON EL AGUA AL CUELLO.—ESTAR CON EL AGUA A LA GARGANTA.—Estar en gran aprieto.

ESTAR A TRES MENOS CUARTILLO.—Se dice de la persona que carece de recursos.

ESTAR A MEDIA RACION.—No tener lo suficiente para comer.

ESTAR A LA SOPA BOBA.—Comer a cuenta de otro.

ESTAR A LA SOMBRA.—Estar encarcelado.

ESTAR AHOGADO.—Estar acongojado por haber contraido deudas.

ESTAR A LA QUE SALTA.—Estar en disposición de aprovechar todo lo que se puede coger sin reparar en los peligros que pueda encontrar.

ESTA PARA POCO.—Se dice de la persona delicada y enferma.

ESTAN COMO EL DEMONIO Y LA CRUZ. ESTAN COMO EL PERRO Y EL GATO.—Se dice de los que están siempre riñendo.

ESTA HECHO UN PAVO.—Se dice de la persona fuerte y colorada.

ESTA HECHO UN PALOMINO ATONTADO.—Se dice de la persona atolondrada.

ESTA HECHO UN LORITO.—Se dice de la persona que habla mucho.

ESTA HECHO UN TOPO.—Se dice de la persona que ve poco y camina con dificultad.

ESTA PELECHANDO COMO UN PAJARO NUEVO.—Se dice de aquel a quien se le cae el pelo.

ESTA MUY CARGADO.—Se dice de una persona que ha bebido mucho.

ESTAR CHOCHO.—Se dice de los ancianos que van perdiendo sus facultades mentales.

ESTAR MOLIDO.—Encontrarse cansado.

ESTAR EN UN TRIS.—Estar en peligro.

ESTAR EN BELEN CON LOS PASTORES.—Estar distraido.

ESTA EN CASA DEL DEMONIO. ESTA DONDE CRISTO DIO LAS TRES VOCES. ESTA EN EL QUINTO PINO. ESTA EN EL QUINTO INFIERNO.—Se dice de lo que se encuentra a larga distancia.

ESTAR CON CIEN OJOS.—Estar prevenido.

ESTAR DE PALIQUE.—Conversando.

ESTAR EN MANTILLAS.—Estar poco enterado de una cosa.

ESTAR EN PUERTAS.—Estar próxima una cosa.

ESTAR EN DANZA.—Ser traído y llevado por otros.

ESTAR EN EL AIRE.—Estar pendiente de un acontecimiento eventual.

ESTAR EN JARRAS.—Doblar los brazos colocando las manos en la cintura.

ESTAR EN EL AJO.—Estar presente en algún acontecimiento.

ESTAR DE BOTE EN BOTE.—Se dice de cualquier lugar que esté completamente lleno.

ESTAR A LA MIRA.—Tener cuidado de una cosa.

ESTAR AL TANTO.—Estar enterado de una cosa.

ESTAR AL HABLA.—Estar en relación con otro.

ESTAR POR LAS NUBES.—Ser muy cara una cosa.

ESTAR LEVANTADO.—Estar enfadado.

ESTAR AL CUENTO.—Estar bien informado.

ESTAR HECHO UNA RANITA.—Dícese del niño caído boca abajo.

ESTAR EN UN BRETE.—Encontrarse en apuros.

ESTAR ATADO DE PIES Y MANOS.—Carecer de libertad para realizar algo.

ESTAR CON LA BARRIGA EN LA BOCA.—Encontrarse a punto de dar a luz.

ESTAR EMPEÑADO HASTA LAS CEJAS.—Se dice de la persona que tiene muchas deudas.

ESTAR PICADO.—Estar resentido.

ESTAR ENDIOSADO.—Se dice de la persona altiva y orgullosa.

ESTAR DE CAPA CAIDA. ESTAR ALICORTO. Se dice de la persona que está decaída.

ESTAR HECHA UNA NEGRA.—Se dice de la persona que se preocupa sólo del trabajo.

ESTAR UNO A LA CUARTA PREGUNTA.—Estar arruinado.

ESTAR HECHO UNA CRIBA.—Se dice de lo que está muy agujereado.

ESTAR HASTA LA CORONILLA. ESTAR HASTA LA PUNTA DE LOS PELOS. ESTAR DE EL HASTA LOS OJOS.—Estar harto.

ESTAR EN CAPILLA.—Próximo a un peligro o a un acontecimiento importante.

ESTA A LA ALTURA DEL BETUN. ESTA A LA ALTURA DE LA SUELA DEL ZAPATO.—Se dice de la persona de condición baja y miserable.

ESTA HECHO UNA EQUIS. ESTA HECHO UNA CUBA.—Se dice del que está borracho.

ESTA PARA DAR UN ESTALLIDO.—Se dice de la persona muy gruesa.

ESTA HECHO UN CEBON.—Se dice de la persona excesivamente gruesa.

ESTA HECHO UN ZOPENCO.—Se dice de la persona torpe y bruta.

ESTA HECHO UN EMPLASTO.—Estar delicado y sin fuerzas.

ESTAR ENTRE DOS AGUAS. ESTAR ENTRE DOS FUEGOS. ESTAR ENTRE LA ESPADA Y LA PARED.—Estar en peligro.

ESTA HECHO UN PALOMINO ATONTADO.—Se dice de la persona cobarde y aturdida.

ESTA HECHA UNA LAGARTA.—Se dice de la mujer astuta y perspicaz.

ESTA CASCADA. ESTA ACABADO.—Se dice de la persona demacrada y gastada.

ESTA PARA POCO.—Se dice de la persona enferma, delicada.

ESTAR CON EL ALMA EN UN HILO.—Estar preocupado por temor a algún riesgo.

ESTAR EN LA PRIMERA PAPILLA.—Entender poco de una cosa.

ESTA APOLILLADA.—Se dice de la persona enferma.

ESTAR DE NON. ESTAR DE MORRO. ESTAR DE BU.—Se dice de la persona que está enfadada.

---

(1) EEINHAUER, W.: *El español coloquial.* Madrid, Gredos, 1973, pág. 9.

(2) REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la Lengua Española,* 20 Ed., T. II. Madrid, 1984, págs. 917-918.

BIBLIOGRAFIA:

CABALLERO, R.: *Diccionario de modismos de la Lengua Castellana.* Buenos Aires, 1942.

CASARES, J.: *Introducción a la Lexicografía Moderna.* Madrid, 1950.

COVARRUBIAS, S. de: *Tesoro de la Lengua Castellana o Española.* Madrid, 1979.

IRIBARREN, J. M.: *El porqué de los dichos.* Madrid, 1974.

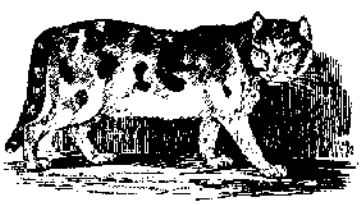


Tabla de materias que contiene este Libro Décimo

Pág.

— Una tejera en Valoria la Buena 3
Jesús C. Misiego y Adela Martínez

— El caso de la hernia en Extremadura 11
José M.ª Domínguez Moreno

— Oh qué mañana de Pascua 16
M.ª Eugenia Santos Tardón

— La solana 19
Félix Barroso Gutiérrez

— Contribución al estudio de la religiosidad popular en Tierra de Campos 25
Juliana Panizo

— Verdades como puños: Las del Barquero de Talaván 35
Valeriano Gutiérrez Macías

— La eficacia de la medicina tradicional 39
José A. Martín Herrero

— La romería del Carmen Extramuros 46
Jesús C. Misiego Tejeda

— Mocedad, noviazgo y matrimonio en la Huebra 56
A. B. Espina - E. Juez

— Aspectos culturales en torno al agua en la Rioja 63
J. A. Quijera Pérez

— Refranes alusivos al matrimonio 68
Juliana Panizo

— La idea de viaje sagrado en la peregrinación jacobea II 75
Luis A. Grau Lobo

— Aceñas en Badilla de Sayago (1751-1988) 83
M.ª Angeles Martín Ferrero

— Apodos de la ciudad de Dueñas 87
P. P. Abad y M.ª A. Helguera

— Carácter itiofálico de algunas coreografías riojanas 93
J. A. Quijera Pérez

— Una loa perdida de Sequeros (Salamanca) 97
J. L. Puerto y A. Sánchez Barés

Pág.

El arado y el carro en Brandilanes de Aliste 111
M. A. Martín Carbajo

Cantares de boda en la montaña astur-leonesa 120
Fidela Uría Libano

Aproximación a las formas rituales en Villafrechós 124
Domingo Represa

El reloj de la Pasión 137
V. Fernández Marcos

La infancia en el refranero 141
Juliana Panizo

Medicina popular en Extremadura: La hernia 147
J. M. Domínguez Moreno

La herrería soriana 155
L. Ruiz, F. Román, A. Panizo, E. Bueno

Sobre gastronomía en Valladolid 160
J. Delfín Val

Romances y cuentos albercanos 171
José Luis Puerto

La saeta de Calanda 177
Manuel Garrido Palacios

Creencias y rituales asociados al ciclo vital en la Huebra (Salamanca): embarazo y parto 183
Angel-B. Espina Barrio, Eduardo Juez Acosta

Signos protectores en las puertas del Pirineo Aragonés 189
José Luis Puerto

Brujería y Literatura tradicional en Castilla y León 195
Luca Presicci

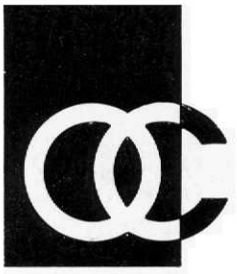
Las carreras de gallos en la Rioja 198
José Antonio Quijera Pérez

Cuentecillos tradicionales en la «Historia de los Indios de la Nueva España» de Fray Toribio de Motolinia 202
Luis Antonio Arroyo

Nota sobre el Pelele de Yepes 204
Manuel Garrido Palacios

Perfil de Hinojal: Tradición y Tipismo 206
Valeriano Gutiérrez Macías

Notas sobre el habla de Tierra de Campos 211
Juliana Panizo Rodríguez



Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID