

Revista de
FOLKLOR

N.º 148

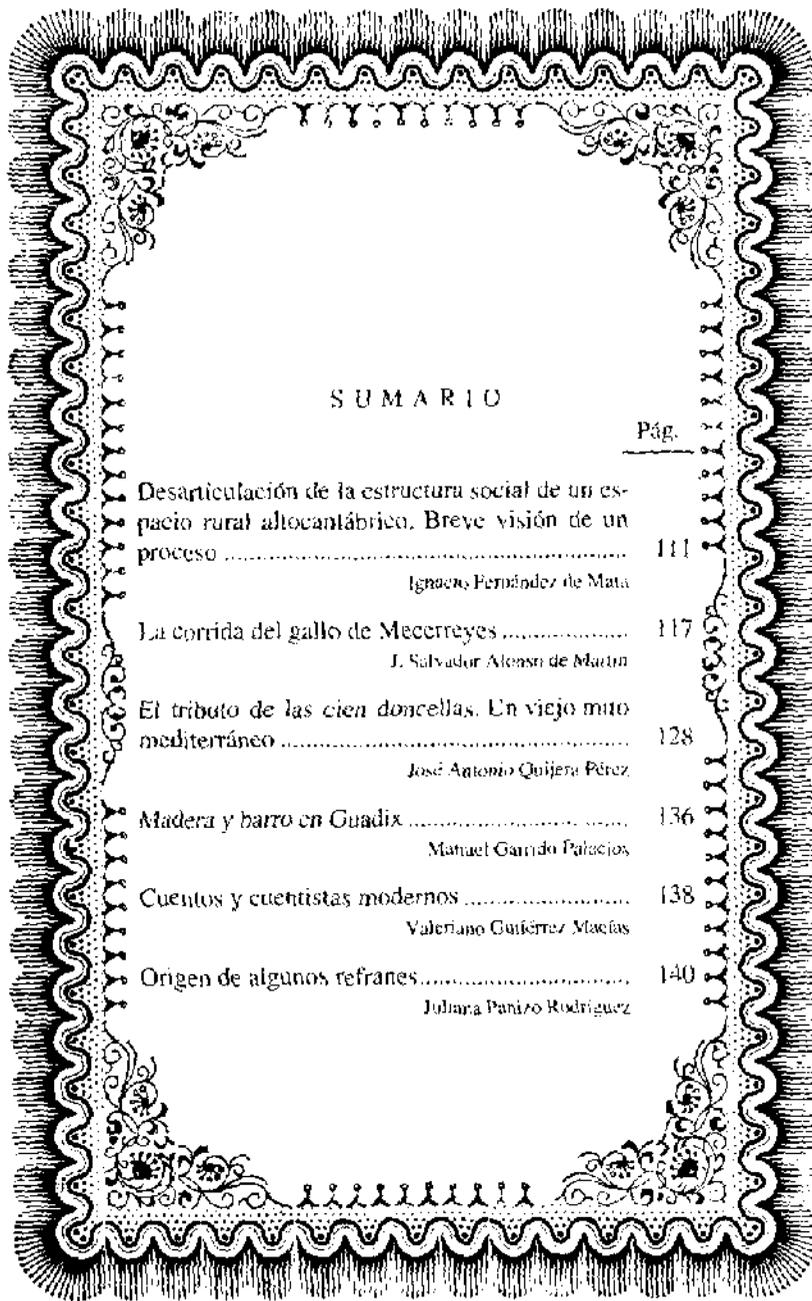


Editorial

Uno de los artículos publicados en este número incide sobre un tema tan interesante para los antropólogos como vital para quienes lo sufren: La muerte del medio rural. Los orígenes del problema no son actuales ni están solamente en la desmembración progresiva de la sociedad rústica; tampoco en la desorientación de esa misma sociedad, ni en la visión individualista de sus fuerzas civiles o religiosas que abandonan el barco como dicen que lo hacen las ratas pre sintiendo el naufragio; ni siquiera en la desaparición o desatención hacia algunos recursos naturales...

Hay ciertamente una desconfianza secular en la eficacia de la acción colectiva y, con demasiada frecuencia, un desconocimiento increíble de la realidad en las propias organizaciones que tratan de reunir (no siempre con fines positivos y prácticos) a los dispersos miembros de la comunidad rural. Sobre todo ello está la incoherencia de la Administración que, al tiempo que trata de fomentar alguna acción paliativa con medidas temporales, ocasiona daños irreparables desde otra área o ministerio, como si ambos departamentos perteneciesen a naciones enemigas. ¿De qué sirve proteger la artesanía desde industria o cultura si se le aboga desde hacienda? ¿Para qué utilizar el dinero europeo en subvenciones si no hay un proyecto serio de futuro? ¿Cómo pretender que los niños conozcan y amen su propio pueblo si se les saca de él a diario para darles una educación que, salvo raras excepciones, no tiene absolutamente ninguna relación con lo que ven en su casa?





SUMARIO

	Pág.
Desarticulación de la estructura social de un espacio rural alfoquecántabro. Breve visión de un proceso	111
Ignacio Fernández de Mata	
La corrida del gallo de Mecerreyes	117
J. Salvador Alonso de Matín	
El tributo de las cien doncellas. Un viejo mito mediterráneo	128
José Antonio Quijano Pérez	
Madera y barro en Guadix	136
Manuel Garrido Palacios	
Cuentos y cuentistas modernos	138
Valeriano Gutiérrez Macías	
Origen de algunos refranes	140
Juliana Panizo Rodríguez	

Desarticulación de la estructura social de un espacio rural altocantábrico. Breve visión de un proceso.

Ignacio Fernández de Mata

La evolución que los poblamientos rurales han ido sufriendo en este último siglo ha propiciado importantes transformaciones en cuanto a cambios económicos y sociales. Si estos núcleos, de alguna manera, siempre han participado de estructuras u organizaciones más amplias: partidos, comarcas, diócesis, regiones, reinos... su tenue imbricado en ellas no alcanzaba el cotidiano palpamiento de las de hoy. Siempre ha habido emigración, comercio, soldadesca o aventurerismo pero nunca —sí exceptuamos las grandes pestes— un proceso despoblador tan activo como el acaecido en esta última centuria.

El núcleo rural ha quedado totalmente incorporado a la realidad económica nacional (1) y participa de sus alzas y crisis; se ha hecho necesario formar sindicatos y asociaciones agrarias que superen el marco localista para defender sus intereses ante instancias tan lejanas y pesadas como las de Bruselas. Participa de una "realidad globalizada" —PAC, GAT...—.

La nueva situación, envuelta en lazos macroeconómicos internacionales, determina unos efectos muy inmediatos en el paisaje y trabajo diarios del pequeño productor local. El factor tradicionalmente detentador de riqueza y prestigio, la posesión de la tierra, se ha visto muy contestado. Hoy, en muchos casos, el valor de la tierra no está ya ni siquiera ligado al precio de los productos agrícolas, sino simplemente en las compensaciones que se pueden recibir en cada zona por dejar las tierras abandonadas o por su utilización para fines forestales.

De la misma manera ocurre con la organización social, se ha de ir adaptando a las nuevas situaciones. Muy pocas de las tradicionales instituciones han sobrevivido a tanto cambio al no adaptarse sus marcos de actuación a las nuevas pautas económicas. No podía ser de otra manera: explotaciones económicas, instituciones sociales, religión, tradiciones... forman un todo retroalimentario siendo improbable delimitar con claridad dónde empieza uno y acaba otro, de ahí que es el sistema completo lo que cambia y se reestructura en búsqueda de su propio equilibrio social con el evidente riesgo de no conseguirlo y desaparecer.

Para recoger un reflejo de este proceso de cambio tomaremos un referente concreto que sirva para mostrar esas transformaciones mencionadas de

manera que lo que suele convertirse normalmente en generalizaciones descarnadas tome cuerpo y realidad mostrándose como lo que es: la cotidianidad y problemática de miles de personas sujetas a un espacio rural en crisis. El conocimiento de su organización e instituciones sociales, su evolución económica y su situación actual nos servirán para analizar o contemplar someramente la desarticulación referida de su estructura social viendo, merced a un caso puntual, algunos motivos y razones impulsores de tal movimiento no definido aún si como cambio o final de un proceso al que no son extrañas otras áreas y regiones de hoy.

El área de estudio se encuentra en la parte suroccidental de la región cántabra dentro de una de las comarcas menos evolucionadas tecnológicamente y que más ha sufrido el proceso despoblador en su región: el Valle de Lamasón. Responde al tipo valle—municipio con seis pequeños núcleos con algún barrio más aislado. Es una zona montañosa por excelencia donde los masoniegos han vivido tradicionalmente de la ganadería completada por la agricultura practicada en las tierras llanas del fondo del valle así como por la caza mayor y recolección (2).

El asentamiento rural, presentando caserío denso, pertenece al tipo "polinuclear", esto es, dos o más núcleos separados generalmente por algún accidente topográfico de escasa entidad. Menos del 20% del total de los núcleos rurales de Cantabria presentan esta configuración (3). La población se halla concentrada en grupos de casas adosadas formando barrios, constituyéndose núcleos perfectamente diferenciados de las tierras de labor de las praderías. Estos barrios se levantan en las zonas más llanas de los valles y en las laderas de las montañas, separados entre ellos por accidentes geográficos como un arroyo, un río, un monte o una hondonada (4).

Este es el aspecto general del valle. Espacialmente, conviven las praderías, tanto las de las primeras laderas como las elevadas brañas, con el fondo del valle, las mieses, pequeños huertos insertos en el espacio del pueblo, y ya en un segundo o tercer nivel de altura bosques naturales —hayedos y abedules— o de plantación —pino y eucalipto—. El paisaje sufre un cambio lento y progresivo de "reforestación" al ir aumentando los prados abandonados en los que se enseñorean los helechos y

el árgoma y donde, paulatinamente, el bosque hace su aparición (5).

Característicos de este área son los "invernales" —cuadras de alta montaña— que rotativamente acogen al ganado extensivo durante el período invernal hasta la llegada del buen tiempo y su suelta en los prados libres del puerto (día de San Antón).

La estructura doméstica predominante hasta hace poco era la de familia extensa con el hijo mayor casado en casa (6).

El valle forma, pues, una unidad administrativa y cultural (7) diferenciada de sus convecinos por ciertas peculiaridades como el deje de su habla, construcciones gramaticales particulares, vocablos... —influencia del próximo bable asturiano—, sus lugares de reunión, problemas internos... Participa de estructuras comunes a La Montaña en cuanto a economía ganadera y formas de organización, pero no es la identidad montañesa el atributo específico de identificación. No existe de manera clara y definida tal asunción de identidad en cuanto al hecho de participar de la común dedicación a la ganadería. Existe una suerte de "universo simbólico de la vaca" del que participan todos ellos. "La vaca", por así decirlo, encierra preocupaciones, desvelos, sueños y ocio. Es el centro de toda la economía y cultura autóctonas. En torno al animal giran la mayoría de los fenómenos culturales de la comunidad, así como la mayor parte de la actividad económica (8). Esta esfera social de los ganaderos no está aislada, interfieren en ella los profesionales y liberales presentes en el valle, véase taberneros, médico, maestros, viajantes, obreros..., no caigamos en uniformidades miopes (9).

En cuanto a ese "universo simbólico de la vaca" al que nos referimos está representado en la vaca autóctona de la zona: la vaca tudanca. Esta raza se encuentra únicamente en este cuadrante sur-oeste de Cantabria. Es una raza en regresión declarada como "de conservación y fomento" por el MAPA. Es un animal de silueta salvaje, rústica y de gran rendimiento mecánico, siendo su principal aptitud el trabajo (son famosas las yuntas de bueyes tudancos). Es raza de lento crecimiento y sus proporciones corporales la hacen poco adecuada como productora de carne. Se la utiliza para producir ternero en zonas de mal clima, mal pasto, mucha altura y fuertes pendientes.

Los animales, durante el invierno (diciembre-abril), se encuentran semiestabulados ocupando rotativamente los invernales. Durante el otoño pastan en el valle y en los primeros meses de primavera lo hacen al pie del monte desplazándose en verano a los puertos (1.600–2.000 metros) para aprovechar los pastos de verano. Tradicionalmente las cabañas masoniegas se dirigen a Campoo.

En cuanto al ciclo reproductor (10), los animales presentan una parada sexual durante la invernada y empieza a cubrirse cuando salen a pastar en primavera. Esta cubrición se prolonga hasta el verano, produciéndose los partos entre febrero y mayo (el 72–75%). Los terneros realizan la lactancia natural ayudados con una pequeña cantidad de heno; a partir de los dos meses sale ya a pastar con su madre, sube al puerto y baja a finales de septiembre para ser vendido o cebado, tiene entonces seis meses de edad y pesa aproximadamente 160 Kg. La vida productiva es de 9–10 años. Esto es lo que determina la feria y sus fechas, que, como es sabido, no son hechos caprichosos, obedecen a un plan o a un ciclo. Generalmente tiene encomendada una poderosa razón económica que permite el equilibrio de las cabañas regulando su crecimiento en función de otros factores determinantes, ya sea clima, cosechas, enfermedad, reservas de hierba, potencial de los prados, etc. Antiguamente cada valle tenía al menos una feria hacia finales de verano, momento propicio para la venta y equilibrio de los rebaños. Sin embargo un importante número de ellas ha ido desapareciendo. Su importancia en este factor regulador se ha visto desfavorecida por el predominio cobrado por mercados centrales como el semanal de Torrelavega.

Los pastos de montaña pueden acoger a una población bovina enorme, sin embargo, la producción del valle es un factor limitante ya que se necesitan grandes cantidades de heno para alimentar a los animales en invierno (se precisan 55 Kg. de hierba fresca para producir 1 Kg. de peso vivo, lo que desemboca en la ferocidad del trabajo veraniego de la hierba).

Se ha reducido notablemente el número de cabezas tudancas (ver cuadro estadístico), no sólo por el éxodo rural sino también porque los sistemas de explotación intensiva condicionan de manera fuerte la rentabilidad y son muchos los que optaron por el ganado lácteo en las razas frisona y pardo-alpina, acostumbrándose al ingreso mensual de la leche.

CENSOS	1955	1970	1974	1978	1982	1986
VACAS TUDANCAS	28799	25958	16390	11335	10488	10862

Esto es, un cambio venido como resultado de determinaciones de unirse o abandonar el grupo sobre la base de consideraciones o ventajas individuales (11).

Tomemos como ejemplo a uno de nuestros informantes: Posee una pequeña cabaña de vacas pardo-alpina, continuamente encerradas en su cuadra, en número de 4 ó 5 que ordeña y uno o dos jatos que cría y vende. Con la introducción de

este ganado de carácter intensivo su horario y trabajo está sujeto a la cuadra continuamente: horas de ordeño (manual, muy pocos tienen ordeño mecánico y tanques de refrigeración), de ceba, suelta al agua,... A ello hay que sumar la traída diaria del verde hasta que lo impida la nieve y la de la hierba de verano llenando el pajar. Nuestro hombre viene a sacar, entre 38 y 40 litros que le pagan a unas 31 pts/litro (datos para 1991-92) según la cantidad de grasa y composición bacteriológica, unas 37.000 pts. mensuales. El, como otros, ha optado por el ingreso periódico de la leche. Cotiza a la Seguridad Social como autónomo para percibir "el subsidio" y prestaciones médicas.

Este trabajo de la cuadra trae sus repercusiones en el ámbito social. Se produce, de hecho, un aislamiento entre las gentes del valle y dispersa intereses de lo que antes eran numerosas tareas comunes con el ganado extensivo como economía preferente. Así, las subidas y bajadas a los puertos, la estancia continuada en los invernales en los meses críticos, la colaboración en siega..., se ha visto muy reducida. Las casas que llevan cabañas tudancas suelen corresponder a las que continúan la estructura doméstica con el hijo mayor casado en casa, de manera que éste se haga cargo de la cabaña extensiva quedando los padres o la mujer más dedicados al cuidado del ganado lácteo.

La antigua solidaridad comunal está tocada de muerte. Instituciones a las que ahora nos referiremos, como la Junta del Pueblo o la Sociedad Ganadera, están enajenadas de sentido y perviven únicamente en la memoria de los viejos. El carácter economicista, siempre base de la estructura, ha quedado solitario de correcciones tradicionales y encubrimientos legitimadores.

Tradicionalmente la vida social del valle giraba en torno a varias instituciones: la vida familiar, la "sociedad del pueblo", el concejo, la Junta Ganadera, la Sociedad o Junta de los mozos o simplemente Mocedad, y las cofradías religiosas (12).

Hoy por hoy únicamente, sin contar con la institución familiar, el concejo es el que pervive. La desintegración es manifiesta. Veamos por qué.

Los cambios económicos han favorecido la descohesión unida a otros factores. Hasta mediados de siglo ha venido siendo tradicional un ciclo cerrado de labor del que participaba todo el pueblo. A grandes rasgos había tres momentos: el de los puertos, en primavera y otoño, donde el estilo de vida era libre y franco al cuidado del ganado; el del pueblo, difícil por las tensiones y envidias y con escaso trabajo; verano, con mucha labor y bullicioso, requiriendo el esfuerzo entero de la casa. Habría un cuarto y muy breve momento: el de la fiesta.

Así toda la economía giraba en torno a la manutención y cría del ganado extensivo. En torno a éste giraban a su vez costumbres e instituciones creadas para un mejor aprovechamiento de los recursos y equilibrio social. Así, la Junta Ganadera o la Sociedad del Pueblo, complementarias, se encargaban del cuidado del ganado, sementales, administración de prados, elección de fechas de subida a los puertos, apertura de derrotas, etc. (13).

Si bien en este valle subsiste buena parte del ganado tudanco considerándose como una de las cabañas más numerosas, la reconversión hacia el ganado lácteo ha tenido gran incidencia para deshacer la antigua solidaridad comunal y sus formas de organización. Algunos de los pueblos más elevados no pueden efectuar la reconversión completa a vacas lecheras por comprensibles razones de aislamiento y lejanía de prados, pero el cambio social, a través del esquema del modelo procesual de toma de decisiones, está ocurriendo de igual modo. El ganado lácteo impone condiciones más individualistas, encerrado en la cuadra, con inversiones de tiempo más intensivas y diarias que deshacen la comunalidad del trabajo, de los rebaños, etc., es por eso que no tiene sentido la pervivencia de instituciones destinadas a regular esas prácticas comunales necesarias al anterior sistema de explotación ganadera.

La Mocedad (mejor este nombre que Sociedad de Mozos) es fuente generadora de gran parte del sentido de solidaridad del pueblo en los adultos. Tradicionalmente tenía algunas obligaciones relacionadas con rituales festivos y religiosos, tareas comunales como la preparación del ganado para los puertos o la ayuda a vecinos enfermos e impedidos u otros trabajos que "el pueblo" les solicitaba (Derechos del pueblo). A cambio ellos también tenían unos derechos: "andar el pueblo" (las noches de las marzas, reyes y aguinaldos, San Juan y San Pedro, la Vinajera, carnavales, derechos de boda (14), ...).

La mocedad, al no ser los mozos vecinos, está relativamente libre de las riñas de los mayores; los hijos de padres que no se habían pueden ser buenos amigos. Por este medio, la intensidad de las divisiones dentro del pueblo y su mantenimiento de generación en generación puede mitigarse de alguna manera. A causa de este carácter excepcional la mocedad es el grupo ideal para organizar las fiestas del pueblo (15).

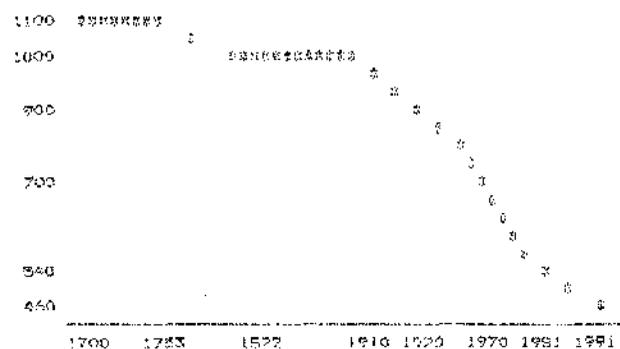
De las instituciones tradicionales, es una de las que más injerencia exterior y cambio ha sufrido poniendo en verdadero peligro la pervivencia del sistema al ser ésta el recambio necesario para la perpetuación social. En el seno de ella se han roto las legitimaciones tradicionales. La unidad de historia y biografía (16) se quiebra por la intrusión de un nue-

vo universo simbólico (a través de TV principalmente, pero también en la escuela, etc.) convirtiéndose en deseable un otro orden de cosas, se introducen ansiedades incapaces de ser satisfechas a través del orden cotidiano.

Es evidente que la intrusión de ese otro universo simbólico, es a esta institución a la que más daño ha hecho. La presión de la cultura dominante va disolviendo la consistencia del grupo de edad de los jóvenes y los vecinos empiezan a no aceptar las "cosas de mozos" como permisibles (17). En segundo término, el abandono rural ha convertido a los pocos mozos que quedan casi en visitantes ocasionales de su pueblo de origen, generalmente en fechas muy señaladas.

Así el éxodo rural o laboral de la juventud incide en la descomposición y desarticulación de los pueblos de esta zona que, según las estadísticas, son los que más sufren el despoblamiento de la región cántabra. De manera que esta descomposición de la juventud, que no cumple con sus tareas tradicionales, obliga o favorece medidas compensatorias que provocan cierta desarmonía social, aumentando la tensión y obviando el natural protagonismo que la organización otorga a los jóvenes equilibrando las relaciones entre los grupos sociales tradicionales (18).

Gráfica de la evolución de la población del valle de Lamasón:



Hablemos de lo religioso en su relación con la organización social. Christian, en su libro ya citado, estudia uno de los valles contiguos al valle de Lamasón. Allí él se refiere, a la situación de la religiosidad, devociones, y participación de las gentes, etc. Su libro es aplicable a los otros valles de la zona para el período que estudia. Allí recoge él, entre otras muchas cosas, la importancia del ritual, de la participación en ceremonias, misas, cofradías... para el pueblo que se percibe en unidad y "comunidad":

"Cada domingo, los aldeanos contemplan su pueblo como un todo social, y este tiene significado

real en tanto que grupo de personas activamente en contacto unos con otros: la misa está organizada como empresa común" (19).

Pueblo y parroquia inseparablemente unidos.

En Lamasón, hoy por hoy, esto está cuando menos en suspenso. Desde el estudio de Christian han pasado más de veinte años perceptibles en la inexactitud actual de tales afirmaciones. Ya desde hace unos diez años no reside el sacerdote, garante de esa unidad y del ordo religiosi. Salvo para la misa dominical o algún servicio funerario, no hay constancia de él, y normalmente son, los que se presentan, sacerdotes ajenos en todo al valle, a sus devociones, particularidades, etc. Aplican el mismo servicio religioso que en cualquier parroquia de la diócesis, desnaturalizado de su comunidad. El abandono "civil" se ve acompañado por una orfandad religiosa que ha propiciado el abandono de la participación del pueblo. Sólo las mujeres acuden a la misa, y no todas. Los hombres, de no ser para un entierro (20) o boda, no suelen ir y se definen anticlericales y hasta desconfiados aunque no llegan a la negación religiosa en su inmensa mayoría.

Esta misma ausencia del servicio asistencial del sacerdote, unido a los cambios que tras el Concilio Vaticano II algunos presbíteros quisieron introducir entre su feligresía, coadyuvó al abandono paulatino de costumbres como procesiones, rogativas, bendiciones especiales, etc., que conservaban esa unidad de espíritu y labor: celebraciones del Corpus, intercambio de Vírgenes, bendición de San Antonio,... Ahora, más que nunca, el asunto religioso ha quedado en manos domésticas, entre las madres y abuelas, que conservan parte de su devoción por la Virgen de Covadonga, el Sagrado Corazón, el Cristo de Bielva o San Antonio, pero sin actuaciones externas. La eficacia con que los ritos tradicionales vinculaban la vida ganadera y los distintos grupos de edad y sexo han desaparecido. Y la interioridad actual no puede sustituir esa eficacia del formalismo tradicional arraigado en los ciclos de la cultura autóctona (21).

En cuanto a las cofradías religiosas, dentro de este apartado, tenemos registrada la existencia, desde el siglo XVII, de un tipo de cofradías común a otros valles del área: la Cofradía de las Benditas Animas del Valle de Lamasón (22), de carácter asistencial de cara a la occisión de los cofrades, con las características ofrendas de velas y oraciones por las almas difuntas del valle. No conocemos la fecha en que dejó de prestar servicios, en cualquier caso mucho antes de la mitad de este siglo. Christian también las menciona. Conllevan la idea de "comunidad" con la inclusión de los vecinos fallecidos.

Esta misma evolución y cambio viene en los espacios de interrelación social. Si tomamos como ejemplo el caso del pueblo de Quintanilla observamos un traslado del centro social de éste curiosamente paralelo al abandono religioso: el espacio junto a la ermita de San Bartolomé ubicaba reuniones, distracciones, concejos y religión. La transformación del espacio físico del pueblo y su evolución económica han acabado prescindiendo de los valores que la situación de la ermita collevaba. El centro de acción e intercambio del pueblo se ha ido desplazando paulatinamente hacia su barrio más interior durante estos diez últimos años con la apertura-cierre-traslado de las dos tiendas-bar y boquera. La ermita ha quedado orillada de la zona por la que transcurre la vida del pueblo (24).

El que ha sufrido los efectos de la industrialización y de la urbanización de la vida económica española ha sido el pueblo en tanto que sociedad. En conjunto, tienen cada vez menos unidad. Sus ceremonias, su peculiar cultura y personalidad quedan cada vez más encarnadas en sus viejos habitantes.

La televisión ha estimulado, en gran medida, la reorientación de las familias alejándolas del pueblo y dirigiéndolas hacia la ciudad.

"Los aldeanos saben que sus pueblos están entre los más aislados y desfasados del país. El recuerdo constante, machacante, cada noche, de un modo de vida alternativo es devastador por su efecto acumulativo" (25).

Si tomamos el concepto de cultura ofrecido por Clifford Geertz: "La cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida" (26), es fácilmente observable, después de lo expuesto cómo la desaparición y desintegración de la cultura autóctona de estos valles ganaderos no es consideración de un observador alarmista. El cuadro que el pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, de lo que es el orden ya no viene sintetizado por los símbolos sagrados e institucionales del momento presente. Los elementos integradores comienzan a ser naufragos en su propio sistema. "Los símbolos religiosos formulan una congruencia básica entre un determinado estilo de vida y una metafísica (las más veces implícita), y así cada instancia se sostiene con la autoridad tomada de la otra" (27).

No cumpliéndose esto ¿qué va a ser de la organización de estas comunidades? Volvemos, de este modo, a lo que Weber decía: cuando no existen las condiciones de una superioridad económica específica del pequeño agricultor, debido al desplazamiento de la importancia cualitativa del trabajo per-

sonal responsable por la importancia atribuida al capital, el antiguo campesino lucha por su existencia como asalariado del capital. Se halla sometido al capital y psicológicamente atado al terruño a causa de la elevada valoración social del terrateniente. Con frecuencia, su lucha por la existencia se convierte en selección económica en favor de la más frugal, lo cual equivale a la más pobre en cultura (28).

Es difícil poder afirmar algo seguro sobre el futuro de todas estas comunidades. Es posible que se produzcan nuevas readaptaciones del mundo rural en su economía que permitan una más o menos sana supervivencia que reactive sus equilibrios sociales internos ajustándose de esta manera a los nuevos tiempos. Por otro lado no parece descabellada la idea sobre la concepción del mundo agro-ganadero como un gran complejo industrial desligándolo de lo que supone la explotación familiar para convertirse en asalariados de multinacionales del sector como ya viene ocurriendo en el sector lácteo. O bien como refugio de una nueva concepción para algunas personas de sociedades altamente tecnificadas que escapan de la ciudad llenas de ideales románticos y normalmente irreales sobre el medio rural. De cualquier modo que se estructure el futuro, lo que está claro es que hemos llegado al final de una era, quizá para alimentar las agonías milenaristas que ya se esperan, y que se ha cerrado un ciclo, un tipo de estructuración y concepción de la comunidad. Esto es lo que hemos pretendido mostrar a través de un ejemplo, que suponemos poco novedoso para cualquier observador mínimamente atento, sin atrevernos a predecir nada, aunque nuestra imaginación o intuición, o como se quiera llamar a ese mundo extraño a reglas lógicas, se inclina pesimista hacia el futuro desde nuestra particular visión. Un último espacio aquí, pues, para reflejar lo que es fácil que ocurra, lo que en definitiva ya ha pasado y continúa aún: la agonía de un final.

NOTAS

(1) "En gran parte del mundo civilizado no existe una sociedad rural separada de la comunidad social urbana". WEBER, M.: (1972) "Capitalismo y sociedad rural en Alemania" en *Ensayos de sociología contemporánea*. Barcelona. Ed. Martínez Roca.

(2) MADRIZ, M.: *Diccionario Geográfico, Histórico y Estadístico de España y sus posesiones de Ultramar (1845-50). Catastro del Marqués de la Ensenada*. Santander. Diputación Provincial.

(3) REQUES VILASCO, P. y GARCIA CODRON, J. C.: (1986) "Análisis morfológico del hábitat rural de Cantabria", en *PIEF "Hoyos Sanz"*. Santander. Vol. XII, pp. 7-54.

(4) RIVAS, A.: (1991) *Antropología social de Cantabria*. Madrid. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.

(5) MATE, V.: "La otra tierra". *El País Negocios*, El País, p. 18. Madrid, 13 de diciembre de 1992. BRANCHE, E.: "Ces forêts que mangent les champes", *Le Monde*, p. 9, París (12 de agosto de 1970). Citado por CHRISTIAN, W.: (1972) *Person and God in a Spanish Valley*, New York, Seminar Press.

(6) RIVAS, A.: (1991) Op. cit.

(7) "El valle, unidad física que trasciende hacia lo social, siendo pieza clave en las tradicionales demarcaciones de este espacio. Unidad básica del paisaje". ORTEGA VALCARCEL, J.: (1987) *La Cantabria rural*. Universidad de Cantabria.

(8) GONZALEZ-QUEVEDO, R.: (1991) "Roles sexuales y cambio social en un valle de la cordillera cantábrica". *Cuadernos de Antropología*. Barcelona, Anthropos.

(9) SANCHEZ FERNANDEZ, J. O.: (1986) "Modelos procesuales en antropología ecológica y económica", en *Agricultura y Sociedad*, n.º 40 (julio-septiembre)

(10) *Zootecnia II y biomotecnia*". Curso a distancia de dirección de empresas agrarias. Instituto Navarros de Empresarios Agrarios (INEA). He de agradecer también los sugerentes comentarios y datos ofrecidos por Máximo Gómez Espideira, ingeniero técnico agrícola y sin embargo antiguo.

(11) QUINN, N.: (1975) *Decision models of social structure*". *American Ethnologist*, 2, 19-46. Citado por SANCHEZ FERNANDEZ, J. O., op. cit.

(12) RIVAS, A.: (1990) "Los marcos territoriales y sociales de identificación en el mundo rural cantábrico" en *Los espacios rurales cantábricos y su evolución*, Santander, Universidad de Cantabria / Asamblea Regional de Cantabria.

(13) Ordenanzas del Ayuntamiento de Lamasón. Incógnitas, con fecha de 1764, Santander, Biblioteca Pública.

(14) RIVAS, A.: (1990) Op. cit.

(15) CHRISTIAN, W.: (1972) op. cit.

(16) BERGER, P. y LUCKMANN, T.: (1979) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Aincortu.

(17) GONZALEZ-QUEVEDO, R.: (1991) OP. CIT.

(18) Podemos citar a este respecto la organización de las fiestas patronales en los últimos años, tarea tradicionalmente encomendada a la juventud, que por ausencia de ésta recayó en manos de la familia que controla dos establecimientos y la alcaldía, con lo que lo que debiera ser un modo de recuilbrío y relajamiento social se convierte en nueva fuente de tensiones.

(19) CHRISTIAN, W.: (1972) op. cit.

(20) Como dice Turner (1980, 10) recordando a Radcliffe-Brown, los funerales son más un asunto de vivos que de los fallecidos en honor de los cuales se realizan. Es necesario eliminar el desorden social que produce la muerte y establecer un nuevo patrón de actividades". GONZALEZ-QUEVEDO, R. op. cit.

(21) DOUGLAS, M.: (1978) *Símbolos naturales*. Madrid, Alianza. Cit. por GONZALEZ-QUEVEDO, R. op. cit.

(22) Archivo Histórico Nacional, Sección de Clero, Madrid.

(23) CHRISTIAN, W.: (1972) op. cit.

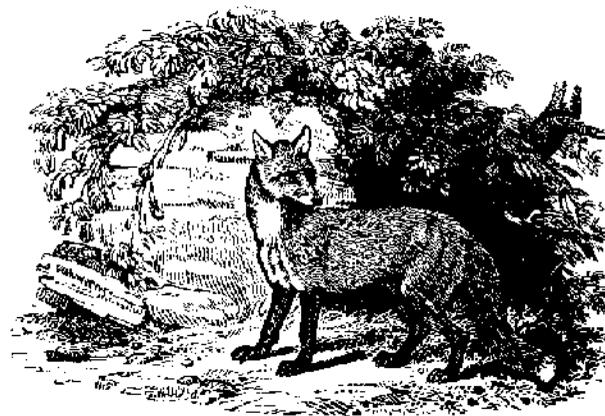
(24) VELASCO MAILLO, H. M.: (1989) "Las leyendas de hallazgos y apariciones de imágenes. Replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local". En ALVAREZ, BUXO Y RODRIGUEZ *Religiosidad Popular*, Barcelona, Anthropos.

(25) CHRISTIAN, W.: (1972) op. cit.

(26) GEERTZ, C.: (1990) *La interpretación de las culturas*, Muntaner (Barcelona), Gedisa.

(27) GEERTZ, C.: (1990) op. cit.

(28) WEBER, M.: (1972) op. cit.



LA CORRIDA DEL GALLO EN MECERREYES

J. Salvador Alonso de Martín

INTRODUCCION

Es de sobra conocida la importancia que entre los ritos paganos tiene los relacionados con el sacrificio de animales y muy especialmente de gallos.

Ya desde antiguo, iranos y armenios, entre otros muchos pueblos primitivos de Asia, consideraron al gallo como guardián del hombre y era un animal doméstico respetado. Los helenos y aún hoy los griegos modernos, creen en su canto como ahuyentador de los demonios de la noche.

Por su relación con el alba se asoció al gallo con el sol y el fuego: haciéndose sacrificios ya en la antigua India a Savitr (el sol) y a Agni (el fuego).

El gallo es el ave de la fecundidad y como tal desempeña un importante papel, en algunos pueblos, en los ritos matrimoniales. En el Talmud se dice que, el día de la boda, se punía un gallo y una gallina en presencia de los contrayentes, como símbolo de la fecundidad. En Hungría es frecuente llevar durante la procesión nupcial un gallo que es ejecutado después de representar una farsa en la que es reo del delito de bigamia.

Se tiene constancia de la existencia de muertes rituales de gallos en casi toda la península; principalmente en la mitad norte. Así podemos ver en "El Carnaval" de Julio Caro Baroja, cómo se hace mención y se describen ciertas corridas de gallos en diversas provincias: Illescas (Toledo), Madrid, Villalba de la Lampreana (Zamora), Calatañazor, La Higuera y Casarejos (Soria), Alhóndiga (Guadalajara), Viana del Bollo (Orense), Allande (Asturias), Gordejuela (Vizcaya) (1). Otras en Nalda y Santurdejo (La Rioja) (2)...

En numerosos pueblos de la provincia de Burgos también han tenido importancia las corridas de gallos; en algunos hasta bien entrado nuestro siglo. He aquí algunos conocidos ejemplos y otros que no lo son tanto: Poza de la Sal, El Almiñé, Sotoscueva, Prádanos de Bureba, Castrojeriz, Gamonal, La Gallega, Atapuerca, Palazuelos de la Sierra, Cubillo del César, Santo Domingo de Silos, y un largo etcétera.

El trabajo que nos ocupa está reducido exclusivamente al análisis y descripción de "La Corrida del Gallo" en la villa de Mecerreyes, contribuyendo así a aportar una información puntual acerca de los ritos relacionados con los sacrificios de gallos.

Si bien existen en la corrida del gallo de Mecerreyes ciertas particularidades formales que la diferencian del resto, las características fundamentales que definen este tipo de ritos sacrificiales coinciden:

— En primer lugar, el rito consiste en dar la muerte al gallo o gallos, bien decapitándoles a lomos de cabalgaduras o hiriéndoles haciendo puntería en ojos y cabeza.

— Son representados, por lo general, en época invernal con motivo del Carnaval o alguna festividad cercana.

— Sirven de escenario para la petición de aguinaldos con los que preparar el banquete donde se comerán los gallos sacrificados.

El ritual del sacrificio del gallo está rodeado de numerosos simbolismos: invierno, carnaval, cuaresma, música, danza, fertilidad, sangre, sacrificio, comunión, etc. Pero cada pueblo, cada comunidad, adopta estos elementos, acomodándolos a su entorno y a sus necesidades. Es posible, que como apunta Jesús González (3), un cambio en el sentido de que la fiesta se produjera en Mecerreyes con motivo de la *exención del lugar*, de la villa de Covarrubias, en el año 1637, convirtiéndose en una celebración de la libertad.

Trataremos de enfocar la atención en el estudio morfológico de la fiesta, y no en sus aspectos esenciales y espirituales, pues vendrán a coincidir básicamente con el resto de carreras o corridas de gallos, y han sido ya estudiados en otro tipo de estudios religioso-tradicionales.

LOS PERSONAJES

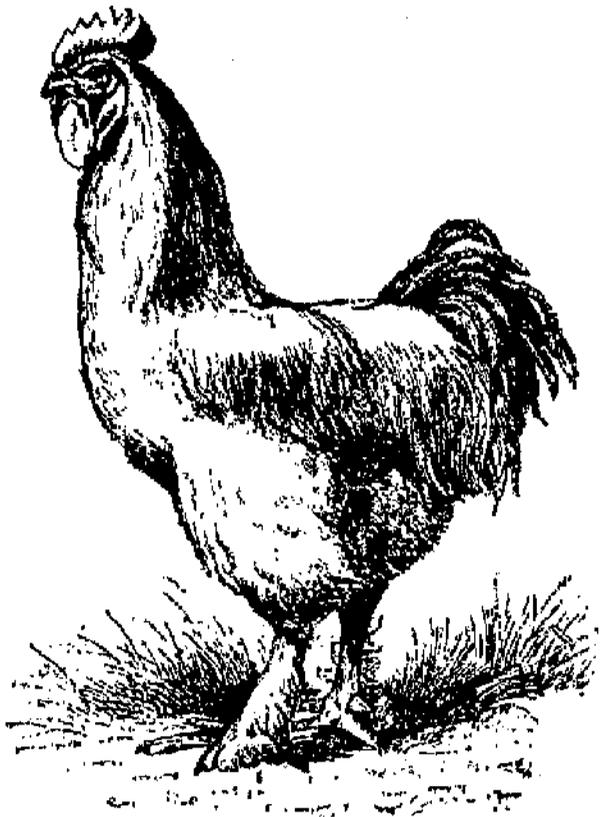
Participan en la corrida del gallo distintos personajes: rey, zarramaco, danzantes, gaiteros, vecinos, y cómo no, el gallo. Pero los auténticos protagonistas, de quienes surge la fiesta, quienes la organizan y en quienes revertere la colación resultante de ella, son los mozos.

Los jóvenes del pueblo se agrupan ya desde niños en cuadrillas de chicos y chicas. Sólo una, "la cuadrilla de mozos", es la encargada de preparar El Gallo. A ella pueden pertenecer los jóvenes varones que una vez salidos de la escuela, alcanzan la edad suficiente (en torno a 16 ó 17 años) de poder ayudar y escotar para pagar el baile. Se pasa a formar parte contribuyendo con una entrada, que normalmente se pagará en dinero o en vino (4). Les decían "mozos de gaita".

La cuadrilla de mozos es la encargada de ajustar los gaiteros para las Procesiones y para el baile de los Domingos y fiestas, entre otras la de San Martín patrón de la villa (5). Es la que organiza y supervisa la asistencia a los pasacalles; pues si un mozo es echado en falta tanto en un pasacalle como en la corrida del gallo, está obligado a pagar una multa, dependiendo ésta del número de cantones (6) que haya faltado. Y por supuesto, se encarr-

gará de organizar minuciosamente el Gallo de Carnaval.

Para su gobierno, existen en la cuadrilla ciertos cargos elegidos por votación; pensados y distribuidos a imagen del concejo o ayuntamiento de la villa: El Alcalde de Mozos o Mozo Mayor, cuya misión es, en palabras de los informantes, "mandar, y mandar bien". El Alguacil (aguacil) o alguaciles, pues en ocasiones fueron dos e incluso más, y que están a las órdenes del Alcalde. Era éstos los últimos mozos ingresados en la cuadrilla. Y como persona de confianza, el Mayordomo, depositario del dinero de las recaudaciones.



Es figura de acentuado simbolismo EL REY, y como tal, hasta cierto punto algo pasiva en la fiesta. Se ve grandemente colmado de atenciones. Se le reviste de esmerado atuendo blanco. Es objeto de halagos y regalos por parte de los mozos. Pero con todo, y pese a ser un niño, lo cual le hace carecer de toda malicia y picardía para manipular la rueda en favor de nadie, tiene siempre en torno suyo y a su servicio al zarramaco y vasallos, los bailarines. Y es él quien al final, en el juicio del gallo, tomará la espada (asador) y tendrá la última palabra.

EL ZARRAMACO, también llamado ZARRAGON, protector y defensor del gallo, es la fuerza puesta en todo momento al servicio de ambos: rey y gallo. Personaje diabólico que con su máscara, pieles y cencerros, es mo-

tivo de bromas y risas, a la vez que causa miedo y respeto entre el gentío, sobre todo entre los más menudos (7).

El elemento fundamental de la fiesta es EL GALLO cuyo protagonismo y hado podrían analizarse y traducirse de diversas maneras, perdiéndonos en el tiempo y sin llegar a unificar su significado.

Aparte de la simple diversión carnavalesca, que intenta reducir la arrogancia y altivez de este pelcón y enseñoreado animal, se han dado muchas interpretaciones al por qué del sacrificio en las carreras o corridas de gallos. Unas, defendidas desde la Edad Media hasta el pasado siglo, lo relacionan con la moral; justificando la muerte del gallo por considerarlo símbolo carnal y lujurioso; así pues, se le persigue y hostiga al acercarse el tiempo de la Cuaresma. Por otro lado, las interpretaciones más actuales, lo relacionan con sacrificios protohistóricos de origen pagano y telúrico; dándole un sentido más profundo y extendiendo su ámbito a otras culturas europeas y asiáticas. Primaría aquí el aspecto sobrenatural y mágico que supone la ofrenda ritual de un sacrificio animal. Ofrenda que no dejaría de ser una invocación para conseguir los favores de la madre naturaleza, reclamando de ésta la fecundidad y la fertilidad de los campos, cercana ya la primavera.

El elemento festivo y ceremonial lo ponen los gaiteros; que siempre los hubo buenos en Mecerreyes. Dos dulzainas (a las que también llaman gaitas) y un tamboril o caja envuelven el rito en ese halo extraordinario.

Por último, la participación del pueblo en la corrida es unánime. El pueblo no sólo es observador; canta, baila y corre el gallo, en definitiva, forma parte de la fiesta.

Los danzantes, a los que suelen aquí llamar con más frecuencia bailarines, serán tratados en otro apartado.

DESARROLLO DE LA FIESTA

Atendiendo al calendario, "la corrida del gallo de los mozos" de Mecerreyes tiene lugar el Domingo anterior al Miércoles de Ceniza, llamado aquí Domingo de Carnaval o Domingo el Gordo.

Mucho antes, desde hace semanas e incluso meses, han comenzado los preparativos. Los mozos centran su atención en los más pomposos y apuestos gallos que se pasean por las calles y corrales del pueblo. Este punto lo describe muy sutilmente Mariano Alonso; aunque refiriéndose a la corrida del gallo de los chicos y chicas de la escuela y no a la de los mozos: «Era todo un rito esto de "ajustar el gallo", pues desde el mes de Octubre, durante el rato de recreo que precedía a la clase de la tarde, en lugar de jugar al "empruño", recorríamos el pueblo sin llamar la atención, pero fijándonos dónde había algún gallo que tuviese las plumas del cuello bien vistosas y brillantes, con preferencia rojas o de color naranja; se procuraba tener en vista varios ejemplares por si fallaba alguno o por si los mozos, que ajustaban varios

gallos, nos "pisaban" alguno de ellos; nadie se enteraba de nuestras pesquisas, ni el propietario del gallo, ni los pequeños de la escuela, ni nuestras familias, hasta diez o quince días antes del "ajuste"» (8).

La cuadrilla compraba cuatro gallos, uno para cada vuelta y otro para la media vuelta restante. Serafín Santamaría, que fue zarramaco el año 1927, recuerda así los gallos que se pelaron en su mocedad: «El primer gallo era pardo o pintirrojo, el segundo empedrao, el tercero blanco y el último negro, de luto».

Días antes de la fiesta, los mozos de la cuadrilla tienen una merienda en el Ayuntamiento o en la taberna. Allí reunidos, trataban el ajuste de los gaiteros y tenía lugar la subasta de la que habían de salir el zarramaco y el rey. Se ajustaba de zarramaco al que más barato lo hacía. Para estos menesteres no se prestaba cualquier mozo, pues al carácter burlesco y diabólico que toma este personaje en muchas fiestas o danzas similares de otros lugares, se le añade aquí otro valor que goza de mayor reconocimiento. Ser zarramaco en Mecerreyes requería ante todo poseer unas piernas sueltas que le dieran cierta destreza y rapidez, para lo que no todos los jóvenes del pueblo estaban capacitados. Con el tiempo se impuso la necesidad de alternar de zarramaco, pues era muy grande el esfuerzo para uno sólo y no había quien se ofreciese a ello, llegando así a haber un zarramaco para cada vuelta. Si se quedaba uno sólo con el papel de zarramaco, se elegía "a remate"; mientras que si eran tres, se echaba "a suertes" entre los mozos. Se les regalaba un par de alpargatas y no entraban a "escote" en los gastos de la cena.

Para la figura del rey se elegía un niño de unos ocho o diez años (más recientemente también niña) que normalmente era propuesto por los mismos mozos de la cuadrilla entre sus familiares: un hermano menor, un sobrino, o el hermano de la novia por ejemplo. Al contrario que en la subasta del zarramaco, que se cobraba por serlo, en ésta, el mozo que ponía el rey pagaba por ello.

La víspera de la corrida por la tarde ya estaban la mayoría de los mozos de fiesta, dando vueltas con los cencerros por las calles del pueblo.

El Domingo de Carnaval de madrugada, previamente convocados por el aguacil, se reúnen el zarramaco y los mozos en el Ayuntamiento para dar comienzo al pasacalles y pedir los aguinaldos por todas las calles del pueblo. El zarramaco, repleto de cencerros, no deja de hacerlos sonar, para que al reclamo salgan prestas mujeres y mozas a sus puertas; que si alguna casa demoraba en abrir, ya se encargaría el zarramaco de llamar a su puerta a golpe de tarrañuela: "¡Aguinaldo pa los mozos!". Es así como poco a poco se van ensartando los chorizos, morcillas y torresnos en el asador que a tal efecto lleva exhibiendo el zarramaco. También van haciendo bolsa con algunas monedas que les dan en unas casas y llenando la cesta de los huevos de otras. Hasta garbanzos, lentejas y trigo les daban, para luego venderlo. Gran deleite

para los mozos el ver engrosar los donativos con que se habrán de regalar en la cena.

La casa de Ayuntamiento es cedida estos días a los mozos y se dispone como centro de reunión de la cuadrilla. Allí hacen los preparativos y se cocinan almuerzos, comidas y cenas. Tienen una mujer de cocinera que les prepara los banquetes: cocido, chivo y "plato de gallo" en la cena del Domingo.

Y llegó la hora. La corrida del gallo comienza ese mismo día después de comer, con el anuncio de la música de los gaiteros que va atrayendo la atención de la chiquillería y del vecindario. Antes de nada, el zarramaco con el gallo puesto ya en la rueca, y acompañado de los mozos y gaiteros, se dirige a la casa del rey, donde engalanado ya, se suma al grupo y le hacen entrega del gallo, regresando de nuevo al Ayuntamiento.

Una vez allí, se forma la comitiva: rey, zarramaco y bailarines, seguidos siempre de los gaiteros, alcalde de mozos y aguaciles, y acompañados por los mozos y todo el pueblo. Parten de la casa de Ayuntamiento y hacen su primera parada en la plazoleta que hay junto a las escuelas.

El público se dispone haciendo un gran corro con "entradas" y "salidas" para dejar libre la escapada por las calles del pueblo. En ocasiones el mismo zarramaco describe un cerco con la tarrañuela por los pies del público para que se aparte. Otras veces le ayudan en poner orden los aguaciles. En el centro del corro se sitúa el rey con el gallo, flanqueado por las dos filas de bailarines, y el zarramaco en "la punta" de éstas.

Sin más preámbulos y a una orden del alcalde de mozos, comienza la música y con ella la danza, las corridas y los cantares. Algún atrevido y avisado de entre el público, aprovecha un descuido del zarramaco y salta al corro "a pelar el gallo" (9). Se lo arrebató al rey de las manos sin que éste oponga resistencia, y sale huyendo entre la algazara y los gritos de la gente. El zarramaco, como servidor del rey, vela por proteger al gallo del acoso y robo, saliendo inmediatamente en su persecución con el fin de dar alcance y atizar con la tarrañuela al atrevido en tanto no suelte la rueca. Bien claro lo deja al cantar: "El que entre por el gallo / lo que en limpio va a sacar / es un palo con la estaca / y no puede reclamar". El zarramaco, normalmente recupera el gallo y regresa para entregarlo de nuevo al rey entre la admiración y aprobación del gentío. Si el que roba el gallo es más rápido y consigue volver a entregarlo al rey sin ser alcanzado, los aplausos y cumplidos serán para él.

Las salidas esporádicas se suceden una tras otra, al igual que los rescates. Mientras suenan las dulzainas y al ritmo de éstas, los bailarines danzan sobre un sólo pie; en tanto que entre danza y danza los mozos y acompañamiento entonan un cantar de los versos de El Gallo. En ocasiones los más viejos del pueblo eran solicitados por los mozos para cantar las coplas; y lo hacían luciendo la capa y subidos en un alto o en un banco.

Después de cantar varias coplas (10), la comitiva se traslada a la siguiente plazuela, donde hacen parada y se continúa cantando las coplas, danzando y corriendo el gallo. Recorren así las 4 plazas establecidas (11), dando la vuelta al pueblo hasta llegar de nuevo al Ayuntamiento, donde los mozos regalan al rey con alguna pasta o golosina, echan un trago de vino y refrescan al zarramaco y al gallo, sustituyéndoles si es necesario; porque la fiesta no acaba aquí. Aún ha de repetirse el ritual en cada una de las mencionadas plazas, cantando de nuevo las coplas, hasta completar un número de tres vueltas y media al pueblo.

Es después de la media vuelta, cuando paraban bajo el balcón de la casa del *tió Pedrote*, donde tiene lugar el rito último del entierro y muerte. En un hoyo hecho en la tierra se introduce al maltrecho gallo tras desprenderle de la rueca, cubriéndole con un césped por el que sólo se deja asomar la cabeza del animal por un agujero. Se danza por última vez, y el rey, vendados los ojos con un pañuelo, intenta pinchar con el asador los ojos del gallo para herirle o darle muerte. Incluso en este estado había quien intentaba llevarse el gallo agarrándolo por la cabeza y arrastrando el césped con él.

El gallo muerto ya o malherido, es retirado del hoyo por el zarramaco y llevado al Ayuntamiento; donde la cocinera dará la misma suerte que al resto de sus compañeros, la cazuela. Mientras tanto el pueblo se divierte alegremente con la música y el baile que amenizan ahora la Plaza. La corrida del gallo ha terminado, pero la fiesta sigue. Es Carnaval.

Por la noche tiene lugar la frugal cena, al término de la cual y como colofón a la fiesta, se subastarán entre los mozos de la cuadrilla las crestas cortadas a los gallos corridos esa tarde, llegándose a pagar por cada cresta una cantidad mayor a lo que entonces valía el propio gallo. El motivo de este interés por la cresta estaba en que cada mozo la quería conseguir como trofeo para regalársela a su novia o a la chica con la que quería salir de novio, viéndose correspondido si ella aceptaba el regalo, o rechazado de lo contrario.

LA DANZA

La danza, que en El Gallo que hoy se representa ha dejado ya de practicarse de forma rigurosa, tuvo también un marcado carácter ritual, ejecutándose de acuerdo a unas reglas fijas. Las dos hileras de bailarines, compuestas de 6 a 8 mozos cada una, sorteados y escogidos entre los más diestros en el baile, se situaban frente a frente (3 a 4 metros de distancia) dejando una separación entre danzantes (un metro y medio aprox.) suficiente para permitir el paso a los que entran a llevarse el gallo. En el centro de las filas quedaba el rey con el gallo; y en "la punta" de ambas, atento a este último, el zarramaco.

Mientras suena la música, el rey alza la rueca moviéndola arriba y abajo. Y los bailarines, con las manos

en alto, danzan saltando "a la pata coja" y sin moverse del sitio, al compás de la gaita (12). En la pequeña pausa o silencio que hace la gaita en mitad del estribillo, los danzantes cambian de pie; y en la última nota, para terminar la danza, dan una vuelta sobre sí mismos.

De inmediato, al cesar la música, se cantará una copla. Se suceden así, repetidamente, cantar y danza. Cualquier persona del público puede entrar "a pelar el gallo" mientras se baila y toca la dulzaina o al tiempo que se cantan las coplas. Tras danzar varias veces, la comitiva se traslada de una plaza a otra; y en este trayecto, los bailarines siguen en sus filas dando escolta al rey y al gallo.

Hasta aquí, casi todos los informantes han sabido dar cuenta; pero el recuerdo de varios de ellos alcanzó aún más, haciendo memoria de las evoluciones de ambas filas. Los bailarines, al terminar la danza, van caminando, formando a su paso un círculo en torno al rey, hasta quedar cada fila donde antes estaba la otra. Esta vuelta o cambio de filas no la daban después de todos los sones. Solían hacerlo antes de cambiar de plaza y al final, cuando enterraban al gallo; y con más motivo y solemnidad si se encontraban al pie de una casa de la que habían recibido buen aguinaldo por la mañana. Mientras daban la vuelta era muy difícil entrar a pelar el gallo porque estaba muy protegido por el corro que hacían los danzantes (13).

La danza, los movimientos de las filas, las referencias a "la punta" y "la cola" que Emiliano hace a la hora de describir estos movimientos, e incluso la tarrañuela cortada en dos (14), nos hacen pensar en una posible "danza de palos" desaparecida. Un apoyo a esta hipótesis puede estar en las referencias a los danzantes de Mecerreyes que aparecen, en al menos tres ocasiones, en los "Libros de Fábrica" de la Colegiata de Covarrubias, con motivo de las fiestas de San Cosme y San Damián y de El Corpus. En uno de estos libros, en las cuentas de 1631 dice así: «Se pagan a unos danzantes de Mecerreyes que vienen a danzar a la procesión de la Octava del Corpus 8 reales» (15).

¿Son los danzantes de El Gallo los restos de un paloteo? ¿Derivan de esos otros danzantes aludidos en los libros de cuentas? No podemos asegurarlo. Lo cierto es que los más ancianos del pueblo recuerdan que los bailarines tomaron, en otro tiempo, parte más activa en el desarrollo de la fiesta.

INDUMENTARIA Y UTILES

En el Gallo de Carnaval, como en todo rito o ceremonia, la indumentaria fue algo esencial e identificativo. Aunque no hemos encontrado ningún material gráfico ni fotográfico de las corridas del gallo de principios de siglo, detallaremos las vestimentas y otros objetos utilizados tal como nos las han descrito quienes las recuerdan.

El atuendo del Rey fue siempre el más cuidado y refinado de cuantos componen el grupo de personajes de la

corrida. Todos los informantes coinciden en decir que iba muy guapo y muy bien vestido; pero sólo los más mayores supieron hablarme del traje que llevaba y que ahora describo: Zapatos, los de los días de fiesta, medias blancas, enaguas con bordados bastante largas y blancas, camisa blanca, tocado con un gorro de niño con volantes bordados también blanco (16), una banda o cinta de seda de color normalmente morado o rojo que pasaba por encima del hombro y cruzaba el cuerpo hasta la cintura, y otra rodeando la cintura (17), y como último complemento un pañuelo de seda doblado en cuatro partes y prendido a la cadera por medio de un alfilerón. Y por supuesto la rueca en alto con el gallo cubierto por el mantón.

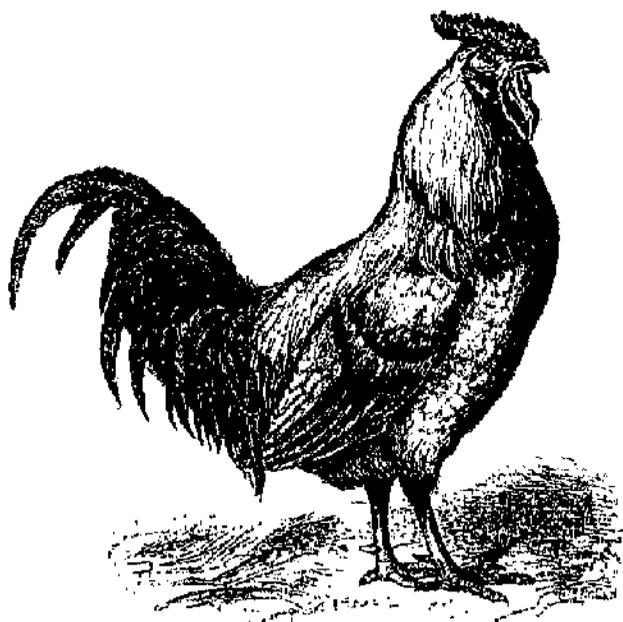
En torno a 1922, la maestra de escuela Doña Angeles Pérez cambió este atuendo blanco que hasta entonces venía usando el rey por otro que ella confeccionó: capa azul, corona y una cinta cruzando el pecho.

Servía de rueca cualquiera sólida y resistente de las que usaban las mujeres del lugar para hilar. Sujetaban la cabeza del gallo introduciéndole el pescuezo por el hueco de la rueca y atándoselo a ésta, atándole también por la patas al palo, y envolviendo su cuerpo con un mantón o pañuelo de lana o de seda vistoso, procurando dejar las partes más llamativas de su plumaje. Cada vuelta cambiaban de gallo y le mudaban también el mantón.

El Zarramaco va ataviado de diabólica y ruidosa indumentaria, como corresponde a su identidad: Una piel de oveja o de cabra envolviendo el cuerpo (aunque algunos años, por comodidad, no la llevaron) (18). Cencerros y cencerros de todo tipo sujetos a la espalda y a la cintura con correas y cordeles, que eran mucho mayor en número durante la ronda mañanera del aguinaldo que en la corrida de la tarde. Veinte o más por la mañana frente a una media docena por la tarde, eso sí, escogidos entre los que mejor sonaban (19). La cara *tisnada* de carbón o cubierta con una careta de cartón según distintas versiones. Y el pantalón y calzado que con más comodidad le permitía moverse; consistiendo este último en alpargatas blancas normalmente.

Armado en ambas manos, llevan en la derecha la amenazadora tarrañuela, palo o bastón de madera de salce u otra no muy frágil y de poco peso, de poco menos de un metro de largo y unos cinco centímetros de diámetro en la empuñadura, siendo algo más grueso en el otro extremo. El palo está abierto en dos hasta casi el mango y atadas las dos puntas, con el fin de amortiguar los golpes. La empuñadura estaba guarnecida de un cordón para sujetarla a la muñeca (Ver nota 14). En la mano izquierda e inclinada hacia el suelo la espada, trocada hábilmente en asador de cocina. Servirá el asador tan sólo para obstaculizar el paso a quien desee llevarse el gallo por esa mano, sin poder usarlo en defensa del gallo.

Los bailadores, hasta donde los ancianos del pueblo recuerdan, no llevaban nada especial que les distinguiera. Únicamente Emiliano Alonso hace memoria de ha-



berles visto lucir una escarapela en la solapa. Lo que sí solían llevar puesto, aunque más tarde lo hacían también otros mozos de la cuadrilla, era una pluma de gallo larga y vistosa trabada en el pelo.

El alcalde de mozos y sus alguaciles tampoco se hacían distinguir. En algunas ocasiones se acompañaron de una vara para hacer el cerco entre el público y regular el orden.

Se introdujo algunos años en la corrida, por parte de alguaciles y mozos, el uso de las alforjas llenas de ceniza para manchar y molestar a la concurrencia; siendo una diversión que se usaba en Mecerreyes no sólo del Domingo de Carnaval, sino el resto de los carnavales, Lunes y Martes de Carnaval o *Martes de Carrestolendas*, sobre todo (20).

LA CORRIDA DEL GALLO DE LOS CHICOS DE LA ESCUELA

Los chicos y chicas de la escuela hacían también su corrida del gallo, siendo el desarrollo prácticamente el mismo que el de la corrida del gallo de los mozos; por lo que haremos relación únicamente de las diferencias que distinguen una fiesta de la otra:

— Eran los maestros de la escuela quienes lo organizaban.

Lo hicieron por separado chicos y chicas hasta 1925, en que por primera vez bailaron el gallo con una fila de cada sexo.

— Eligieron los chicos su rey y las chicas su reina cuando lo hicieron por separado; y rey o reina indistintamente cuando lo hicieron juntos.

— El Miércoles de Carnaval, chicos y chicas de la escuela, los más mayores, iban hasta Mazariegos a pedir aguinaldo. Algún año incluso a Mambrillas de Lara y Quintanilla de las Viñas.

Ese mismo día, para la merienda del día siguiente, llevaban todos su "ración" a la escuela, que consistía en una cazuelita de garbanzos, un huevo, un trozo de chorizo y unas astillas de leña.

— Se hacía la corrida el "Jueves de todos" por la tarde (21). Con un gallo completaban las tres vueltas y media de rigor.

— Hacían comida y merienda en las escuelas (22).

OTROS DETALLES

El sentido que tuvieron las corridas de gallos en su origen ha desaparecido por completo, pues han desaparecido también las religiones o creencias populares que lo sostenían. Podemos afirmar que lo substancial e innato de las corridas de gallos ha muerto. Por tanto, sería más denunciante que defendible su representación hoy. Pero no es mi intención adoptar posturas a favor o en contra de tales representaciones, sino hacer un retrato de ellas.

La corrida del gallo dejó de organizarse regularmente en Mecerreyes a comienzos de los años 30. Una de las razones que alegan algunos de quienes la conocieron es la crueldad y dureza con la que los zarramacos llegaron a responder a quienes cogían el gallo. Contribuyó posteriormente a ello la censura y el comienzo de la contienda civil, terminándose por prohibir El Gallo y otras manifestaciones populares: La ronda de las Marzas, el Carnaval, e incluso el baile.

Todos los informantes coinciden en que era, si no la más importante, una de las fiestas más grandes del pueblo. E incluso venían a estar presentes y participar desde otros lugares cercanos: Cuevas, Covarrubias, Puente de la Reina, Burgos, Cubillo, Madrigal, Torrecilla, etc.

El afán por rescatar lo tradicional, el interés de unos pocos jóvenes y la aprobación de todo el pueblo, hizo posible la recuperación de la fiesta en 1980, que hoy sigue representándose, con ciertas variaciones respecto a la de principios de siglo. El cambio de la sensibilidad hacia los animales observado en la sociedad actual ha motivado alguna de estas mudanzas.

Estas variaciones son las siguientes:

— La fecha se hace coincidir por razones de afluencia del público con el fin de semana en el que también se cantan Las Marzas.

— No se pide el aguinaldo a la manera de antes, ni se hace la colación de la noche.

— La rueda se ha sustituido por un palo acabado en una horquilla que protege el cuerpo del gallo para procurarle el menor daño.

— Sólo se da una vuelta al pueblo.

— El rito del entierro se ha suprimido. Al final se suelta el gallo entre el público y vuelve al gallinero.

La corrida es hoy en sí, un alarde de agilidad y soltura de los mozos y del zarramaco; y un pretexto para pasar un fin de semana invernal en el pueblo en compañía de familiares, amigos y el calor de la tradición.

CARNAVALES

La corrida del Domingo no era un hecho aislado, sino que durante los tres días de Carnaval disfrutaban de diversión y chanza.

Los chicos escotaban "a real y a huevo" y pedían aguinaldo para la merienda del Martes de Carnaval. En ella era costumbre preparar el *guirlache*, golosina consistente simplemente en azúcar quemado en una sartén, al que, si alcanzaba, añadían almendras u otros frutos secos.

El Martes también era día de disfraces (23), del entierro de la sardina, de *carnavaladas* y *zarramacadas*. «Se vestían de carnaval. Unos tiraban puñaos de ceniza que llevaban en una alforja o en un bolso. El tío sastre hacía con tiras de trapos como un espantapájaros para darle con ellos. El tío Dominguín llevaba un botín lleno de agua o ceniza en la bragueta y se arrimaba a las mujeres y apretaba, pu, pu... y las meaba; y luego iba tol cuerpo vestido de nabos que llevaba cosidos en una anguarina de pastor y ponía un letrero: "Aunque de nabos me ves vestido, el más gordo llevo escondido". ¡Anda la patena. Vaya juerga que armaban! (24)». «Hacían carrozas que figuraban un carrusel de los húngaros. El hermano del canene, Lázaro, se vistió de oso, con una piel encima y el estrinque de un carro. Andaba a cuatro patas y se ponía a veces en dos manos para asustar a la gente. Esto lo hacían los casaos el Martes de Carnaval» (25).

Era costumbre en el pueblo que el Lunes de Carnaval fueran a pedir el aguinaldo los guardas del monte, del Bardal y del Ruyal; al igual que los pastores: cabreros, choteros y burriqueros.

El Miércoles de Ceniza se hacían ya las cuentas del gasto de los tres días de Carnaval, incluida la corrida del gallo.

RELACION DE LAS COPLAS DEL GALLO DE CARNAVAL

El paso del tiempo se ha encargado de que existan, como ocurre con todos los campos de la tradición oral, distintas versiones de las coplas de la *corrida del gallo*. Incluímos junto a la partitura tomada del "Cancionero Popular de Castilla y León" (Dip. Provincial de Salamanca, Vol. II, Salamanca, 1989, págs. 183-185), dos versiones de las coplas.

a) Versión íntegra de la copia escrita por Cecilio y Cipriano Alonso Portal, nacidos en Mecerreyes los años 1879 y 1885 respectivamente, y recogida a Carmen Cuevas en Agosto de 1992:

♩ = 96

No- so- tros nos prese- ta- mos con mu- cha for- ma li-
dad pa- ra can- tar es- tas copias el dí- a de car- na-
val. La la ra ra la
la la ra ra la la la ra la la ra ra la ra ra la la
ra la la la la la el dí- a de car- na- val.

Atención que va la historia
y a referirla me atrevo
y el más desdichado gallo
que se ha corrido en el pueblo.

Ya le han pinchado los ojos
ya han arma(d)o traición con él
ya le han vestido de galas
pa(ra) que no haga sentimiento.

Terrible modo de amar
duro campo de polca
que al inocente sin culpa
y en un alfanje le llevan.

Guarnecido de oro y plata
y para mayor afrenta
le quiere entregar al fuego
sin ojos pa(ra) que no vea.

Si hubiera un embajador
que a su rey le diera cuenta
bajara la águila real
cien mil *aviespas* con ella.

Y cargarán con el gallo
y las damas que le llevan
ellas dejarán al gallo
y partirán de carrera.

Traemos gallo y gallina
armados en banderillas
venimos mozos y mozas
todos juntos en cuadrilla.

Si el gallo lleva listones
las doncellitas amores
si el gallo lleva corales
las doncellitas galones.

Este gallo pintirrojo
pintirrojo y muy galán

le tengo cortar la cresta
y la tengo presentar.

A Don Félix Covarrubias
mozo *rebusto* y galán
para que si caigo malo
me *arrecoja* en l'hospital.

Quién te dijera a ti gallo
ayer tarde en el corral
tanto gozo con las damas
las querías afanar.

Pídelas perdón de veras
gallito de la mi alma
pídelas perdón de veras
que ellas serán tus contrarias.

Perdón ya las he pedido
no me quieren perdonar
por negocio cinco reales
de mí se quieren gozar.

Maldita sea mi ama
qué poca estima *tié* en mí
por negocio cinco reales
no canto el quiquiriquí.

Si tu ama te ha vendido
será porque cantas mal.
Miente miente la mi ama
ella que se dormirá.

Si mi ama está dormida
cómo (me) ha de sentir cantar
sino que al amanecer
que la despierta el galán.

Y las señoras mujeres
que se sienten donde quieran
en *ajuntándose* al sol
cuatro, cinco, media *ocena*.

No dejan cura ni fraile
ni casada ni soltera
ni ermitaño ni ermitaña
porque todo lo dan vuelta.

Ven acá gallo galán
me han dicho que eres putero
haz una declaración
porque vas a morir luego.

La declaración y está hecha
y el cargo te dejo a ti
mando el pico a las mujeres
pa(ra) que se *alcuerden* de mí.

Las plumas mando a las mozas
que las suelen menester
para que barran la artesa
cuando vayan a cocer.

Las uñas mando a los gatos
que las suelen de continuo

y con ellas muchas veces
suelen *rapar* el tocino.

Las tripas mando se guarden
que suelen ser estimadas
y se las den a las viejas
para que morcillas hagan.

La cresta mando a los curas
que de mí coman también
coma el rey y la reina
y sus vasallos también.

El cuerpo mando a los mozos
que de mí es lo mejor
lo rellenen de chorizos
para que sepa mejor.

Liste gallo ya murió
como suele remediar
las mocitas de este pueblo
que le vengan a pelar.

Pelaile mozas *pelaile*
tanto rancho le *tenéis*
pelaile mozas *peleaile*
pero no le cataréis.

Dale el diablo al tamboril
al cojo y a la su suegra
que la flauta de los mozos
que costó mucho en hacerla.

Este gallo escarbador
que escarba trigo y centeno
y ha de venir a morir
a la punta de este acero.

Este gallo escarbador
que escarba trigo y cebada
ha de venir a morir
a la punta de esta espada.

Este gallo escarbador
que escarba trigo y avena
y ha de venir a morir
a la punta de esta era.

Estas coplas se edifican
y se cantan en el pueblo
y el que las edificó
fue el mal *pega* del herrero.

Estas coplas se edifican
y se cantan en la villa
y el que las edificó
fue el mal *pega* de *bolilla*.

b) Este es el texto más difundido de las coplas del
Gallo de Carnaval, el que se canta actualmente:

Atención que va la historia
a referirla me atrevo

del más desdichado gallo
que se ha corrido en el pueblo.

Nosotros nos presentamos
con mucha formalidad
para cantar estas coplas
el día de Carnaval.

Traemos gallo y gallina
armados en banderillas
venimos mozos y mozas
todos juntos en cuadrilla.

Si el gallo lleva listones
las doncellas los galones
si el gallo lleva corales
las doncellas los amores.

Por muchas voces que den
el zarragón no acobarda
que el que se deje acercar
ya le dará con la estaca.

Y el que entre por el gallo
lo que en limpio va a sacar
es un palo con la estaca
y no puede reclamar.

Este gallo pintirrojo
pintirrojo muy galán
le tengo cortar la cresta
y la tengo presentar.

A Don Félix Covarrubias
mozo robusto y galán
por si acaso caigo malo
me vaya a visitar.

Y las señoras mujeres
que se sientan donde quieren
ajuntándose al sol
cuatro, cinco, seis o siete.

No dejan cura ni fraile
ni casado ni soltera
ni ermitaño ni ermitaña
porque todo lo dan vuelta.

Ya le han pinchado los ojos
y arman traición con él
ya le han vestido de gala
para mayor sentimiento.

Ya le ponen en la rucca
ya le ponen el mantón
y con atención le mira
el que va de zarragón.

Terrible modo de hablar
duro campo de pelea
al inocente sin culpa
en un alfanje lo llevan.

Guarnecido de oro y plata
y para mayor afrenta

le van a entregar al duelo
sin ojos pa que no vca.

Si hubiera un embajador
que a su rey le diera cuenta
bajaría un águila real
cien mil avispas con ella.

Y cargarán con el gallo
y las damas que le llevan
ellas dejarán el gallo
y partirán de carrera.

Ven aquí gallo galán
me han dicho que eres putero
si no dices la verdad
la muerte te darán luego.

Quién te dijera a ti gallo
ayer tarde en el corral
tanto gozo con las damas
las querías afanar.

Pídelas perdón de veras
gallito de la mi alma
pídelas perdón de veras
que ellas serán tus contrarias.

Perdón ya las he pedido
no me quieren perdonar
por negocio cinco reales
de mí se quieren gozar.

Maldita sea mi ama
qué poca estima me tiene
por negocio cinco reales
en esta prisión me mete.

Si tu ama te ha vendido
será porque cantas mal.
Miente miente la mi ama
ella que se dormirá.

Si mi ama está dormida
cómo me ha de sentir cantar
sino que al amanecer
que la despierta el galán.

Y como sé que pronto
la muerte me vais a dar
para hacer mi testamento
a un notario hay que llamar.

En el nombre del Señor
empieza mi testamento
que se repartan mis bienes
como yo lo voy diciendo.

Encargo a todos los hombres
que por mí van a pelear
que no me tiren al suelo
porque me voy a manchar.

Las plumas de mi cuerpo
lo primero quitaréis

se las daréis a las mozas
que las suelen menester.

Pa que todos los Domingos
antes de salir al baile
que se limpien todo el polvo
que se les pega en las carnes.

Otras plumas pa las viejas
que las suelen menester
para que barran la artesa
cuando vayan a cocer.

La sangre dais a las mozas
las que tengan mal color
y se den de colorete
para enamorar mejor.

La cresta mando a los curas
que de mí coman también
coma el rey y la reina
y sus vasallos también.

El pico mando a las suegras
que le suelen emplear
para desollar al yerno
que no quiere trabajar.

Las tripas se las darán
a las suegras zalameras
para que hagan morcillas
y conviden a sus nueras.

El cuajo se lo daréis
al botero de este pueblo
para que me haga una bota
para celebrar mi intierro.

El corazón le darán
al cura de este lugar
para que rece por mí
el día de Carnaval.

Las uñas mando a los gatos
que las usan de continuo
y con ellas muchas veces
suelen rascar el tocino.

El cuerpo mando a los mozos
que de mí es el mejor
lo rellenen de chorizos
para que sepa mejor.

La declaración está hecha
y el cargo te dejo a tí
mando el pico a las mujeres
pa que se acuerden de mí.

Este gallo escarbador
que escarba trigo y cebada
ha de venir a morir
a la punta de esta espada

Este gallo escarbador
que escarba trigo y centeno

ha de venir a morir
a la punta de este acero.

Este gallo escarbador
que escarba trigo y avena
ha de venir a morir
a la punta de esta era.

Este gallo ya murió
como se ha de remediar
las mocitas de este pueblo
que lo vengan a pelar.

Pelarle mozas pelarle
tanto rancho le tenéis
pelarle mozas pelarle
pero no le cataréis.

Dale al diablo el tamboril
y el cojo a la su suegra
y la flauta a los mozos
que costó mucho el hacerla.

Al chirinchinchinchín
entre el pimientito y el ajo
con dos onzas de manteca
y un puchero zamorano.

Estas coplas se edifican
y se cantan en el pueblo
y el que las verificó
fue el mal pica del herrero.

Estas coplas se edifican
y se cantan en la villa
y el que las verificó
fue el mal pagado Golilla.

Las coplas han terminado
el pueblo a todos dedica
para que el próximo año
ninguno falte a la cita.

NOTAS

(1) CARO BAROJA, Julio: *El Carnaval*. Ediciones Taurus, Madrid, 1989, pp. 75-90.

(2) QUIJERA PEREZ, José Antonio: "Las carreras de gallos en La Rioja" en *Revista de Folklore*, n.º 120, pp. 198-201.

(3) GONZALEZ ALONSO, Jesús: "La fiesta del gallo. ¿Celebración de la Independencia?", en *Revista Mecerreyes*, Año III, n.º 10, Mecerreyes, 1987, pp. 14-17.

(4) *-El último que entraba a la cuadrilla se quedaba de agua cil y pagaba media azumbre de vino cuando estaban todos reunidos. Le tenían con gornia y todo.* Información recogida a Paula Burgos Cuñado.

(5) El Primer día de San Martín daban dianas a los de Ayuntamiento. El Segundo a todas las chicas del pueblo. Y el Tercero por la tarde, 6 ó 8 bailarines echados a suertes entre los mozos de la cuadrilla, tenían costumbre de "bailar" a las mozas, a las mujeres casadas, e incluso a los niños de teta que sus madres aviaban y

ofrecían a los mozos, con el fin de recoger de éstas propinas para pagar a los gaiteros de las fiestas, que entonces corrían siempre a cargo de los mozos.

(6) Cantón: Piedra colocada a distintas esquinas de las calles del pueblo para protegerlas de las ruedas de los carros.

(7) Sirva de ejemplo a este respecto lo que nos dice Mariano Alonso: "*Del gallo de los mozos apenas recuerdo otra cosa que el miedo que me causaba el zurramaco y ello por varios motivos: era el primero, aparte de su corpulencia, el hecho de que cubría la cara con una máscara de cartón troquelado, en lugar de la de papel pintado que usaba el de los chicos, lo cual le daba un aspecto más feroz que difícilmente permitía reconocerle; el segundo motivo, más real, fue que un año (hacia 1920 ó 22) en que había de Rey un chico algo mayor que yo: Silvino Burgos, al ir un mazo (creo que de Cuetas) a "pelar el gallo", no apuntó bien el zurramaco y le propinó un respetable tarrañuelazo al mismísimo Rey, abriéndole una brecha en la cabeza: creo que no debió ser cosa mayor, pero se suspendió la corrida y el tal Silvino tardó varios días en aparecer por la escuela.*"

ALONSO LOZANO, Mariano: "Aclamaciones en torno al Gallo de Carnaval", en *Revista de Mecerreyes*, Año III, n.º 10, Mecerreyes, 1987, pp. 11-13.

(8) ALONSO LOZANO, Mariano: Op. Cit.

(9) Saltar "a pelar el gallo" significa entrar a robárselo al rey.

(10) Los informantes no coinciden en el número de coplas que se cantaban en cada parada. Para Modesto y Emiliano eran tres cantares en cada sitio. Serafín recuerda que eran diez o más. Dice Emiliano: "*Cantaban dos o tres cantares en cada parada na más: aunque algunas veces, si habían dao perras, pues... ¡Venga otro!, se daba un ballectito más, que siempre ha habido gallos de ventana y gallos de corral.*"

(11) Esas paradas eran: 1.ª - Las escuelas. 2.ª - La plaza. 3.ª - Frente a la casa del *tío berrerromanco*, en mitad de la calle Garciferriández (esta parada se cambiaba algunas veces a la plaza anterior o a la siguiente, en la misma calle). 4.ª - Junto a las eras de la calle La Iglesia (a veces en las eras mismas). La parada final, la de la muerte, se hacía junto a la casa del *tío Pedrote* (en otro tiempo cras).

(12) Emiliano explica que al bailar levantaban sólo una mano, la misma que la del pie que levantaban.

(13) Informaciones recogidas a Emiliano Alonso, Paula Burgos Cuñado, Rosa Alonso y Serafín Santamaría.

(14) Algunos encuestados llaman a la tarrañuela tarrañuelas. Es posible que antaño estuviese formada por dos palos unidos, como sucedió en el pueblo vecino de Cubillo del César, donde también se corrieron los gallos y las tarrañuelas que usaban eran: (según información recogida a Gerardo Heras, natural de Cubillo, de 68 años de edad, el día 28-XII-1992), dos palos a modo de largas castañuelas unidos por una cuerda.

(15) Información recogida a Javier Gómez Oña, párroco de Covarrubias, el día 6 de febrero de 1993.

(16) Hacemos notar que este detalle tan curioso del gurrro, no es un caso aislado; pues es utilizado también por el Rabadán de los

danzantes de "Las Machorras", pueblo al norte de la provincia de Burgos.

(17) *«Esta cinta servía para tapar los dobleces si las enaguas no iban a la medida»*. Información de Paula Burgos Cuñado.

(18) *«El tío cubete iba con los pellejos puestos y todo, un pellejo negro atrás y otro delante, que eso era mucho para correr, pero aquel hombre era bárbaro»*. Información de Serafín Santamaría.

(19) *«Llevaban hasta veinte cerceros por la mañana. El tío Pedro me decía: "lo lo que ocupa el cuerpo de un hombre lleno de cerceros"»*. *«Las cercerras las pedíamos a los pastores del pueblo. El tío chincho las tenía buenas para las cabras»*. Información de Emiliano Alonso.

(20) *«El Martes de Carnaval, decían nuestros mayores Martes de Carrestolondas, que no sé lo que quiere decir eso, era cuando se disfrazaban»*. Información de Paula Burgos Cuñado.

(21) Modesto Blanco en su descripción de El Gallo de los chicos y chicas hacia 1910, dice que se celebraba el *Jueves de todos* por la mañana, y terminada la función se iban a comer cada uno a su escuela.

(22) *«Se iba a celebrar El Gallo a las escuelas. Había que pagar, lo que iba a comer sólo, un real; lo que iba a comer y a cenar, dos reales»*. Información recogida a Juana Cuevas Vicario.

(23) *«Las chicas íbamos disfrazadas con refajos, enaguas, delantales que se gastaban con volantes, faldas de barro y pañuelos de colores»*. Información de Rosa Alonso.

(24) Información recogida a Serafín Santamaría.

(25) Información recogida a Paula Burgos Cuñado.

INFORMANTES

Todos los informantes son naturales de Mecerreyes y han sido espectadores o protagonistas de las corridas de gallos de la villa a principios de siglo.

Alonso Alonso, Antonio: 83 años, encuestado el 2-VIII-1992.

Alonso Cuevas, Rosa: 88 años, encuestada el 26-VIII-1992.

Alonso Urien, Emiliano: 89 años, encuestado el 27-VIII-1992.

Arribas Alonso, Felipe: 87 años, encuestado el 3-VIII-1992.

Arribas Alonso, Perpetua: 70 años, encuestada el 6-IV-1991.

Blanco García, Modesto: 91 años, encuestado el 3-VIII-1992.

Burgos Arribas, Paula (†): 78 años, encuestada el 28-VIII-1992.

Burgos Cuñado, Paula (†): 87 años, encuestada el 1 y 25-VIII-1992.

Cuevas González, Juana: 74 años, encuestada el 6-IV-1991.

Cuevas Portal, Eugenia: 77 años, encuestada el 12-XII-1992.

Cuevas Santamaría, Maura: 85 años, encuestada el 3-VIII-1992.

Cuevas Vicario, Juana: 78 años, encuestada el 28-VIII-1992.

Díez Blanco, Angel: 77 años, encuestado el 12-XII-1992.

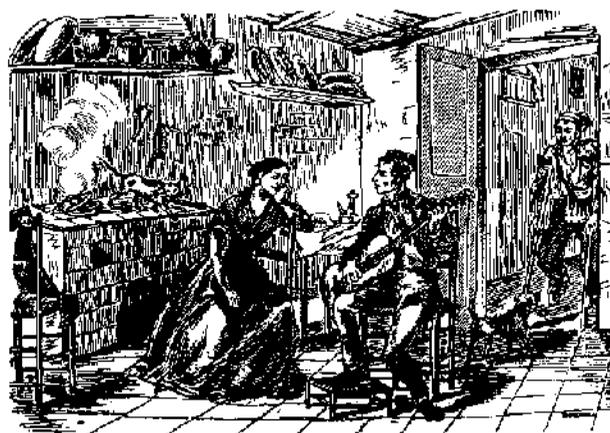
Díez González, Ambrosio: 84 años, encuestado el 23-I-1993.

González Alonso, Remedios: 78 años, encuestada el 31-VIII-1992.

Portal Arribas, Rosa: 81 años, encuestada el 3-VIII-1992.

Santamaría Sancho, Serafín: 85-86 años, encuestado el 28-VIII-1991 y el 1-IX-1992.

Vicario Marín, María: 86 años, encuestada el 18-VII-1992.



EL TRIBUTO DE LAS CIEN DONCELLAS. UN VIEJO MITO MEDITERRANEO

José Antonio Quijera Pérez



INTRODUCCION

El tributo de las cien doncellas y la batalla de Clavijo han sido temas de controversia para los historiadores quienes, divididos en dos posiciones, han intentado unos demostrar la veracidad de los acontecimientos adscritos al tributo y al combate, mientras que otros se han esforzado por negar su autenticidad. Así han ocurrido las cosas durante décadas, pero en la actualidad, y sobretudo tras el análisis de las fuentes documentales árabes, la balanza se decanta a favor de quienes rechazan la validez histórica de los hechos tal y como son descritos en las crónicas cristianas medievales.

La documentación histórica confirma la existencia de escaramuzas militares en el lugar y el

momento en los que las crónicas intentan cifrar la batalla entre Ramiro I y las exiguas tropas cristianas contra el inmenso ejército sarraceno, y en la que el héroe cristiano obtuvo la victoria gracias a la decisiva ayuda prestada por el apóstol Santiago. Ello concluyó en la anulación del tributo. Las crónicas medievales sitúan los acontecimientos en los alrededores de la entonces ciudad mora de Albelda, en la riojana cuenca del Bajo Iregua, y a mediados del siglo IX (1).

Es muy probable que la relación de hechos se basara en acontecimientos posteriores, ocurridos en la batalla de Simancas un siglo después, en el año 939, en la que Ramiro II de León, García Sánchez de Navarra y Fernán González, derrotaron a Abderramán III, y que fueran apañados por el monje Pedro Marcio y utilizados políticamente

en beneficio del reino leonés (2). Más adelante retomaremos este asunto.

Lo que a nosotros nos interesa en este momento no es la veracidad de unos hechos militares y políticos medievales, la envergadura que tuvieron y el empleo que se les dio posteriormente, sino el trasfondo mítico, la leyenda que surge en torno a la figura de Ramiro I y Santiago, que se une íntimamente al tema, por demás mítico, del tributo de las doncellas y su anulación. La utilización de discretos acontecimientos históricos y de sus protagonistas para, tras un proceso de mitificación, convertirlos en "héroes nacionales" es uno de los procesos más socorridos para la creación de muchos temas mitológicos que perduran siglos y siglos en el folklore. Se trata de un proceso de "sacralización" en el que se ven inmersos hechos y personas, un trasvase de la historia al mundo del mito (3). El combate en los alrededores de Albelda es, en mi opinión, uno de esos ejemplos de utilización de un evento histórico, al parecer de escasa altura, para la creación de un mito.

LA LEYENDA

"Desde el año 783, hasta el de 788, con auxilio de los Moros, y pactos infames, ocupò el Reyno de Oviedo, y Leon Mauregato, hijo bastardo en todo del Rey D. Alonfo Primero, y de una Mora esclava fuya. Entre las condiciones del pacto, fuè una que Mauregato avia de pagar cada año en feudo, un tributo nefando de cien doncellas de fus estados Catholicos: de las quales, las cinquenta avian de fer Nobles, y las demás del estado general. Corrió el tributo infame algunos años, y con obligacion de llevarle hasta la raya, y confines del Reyno, donde se hazia la entrega. Mucho se ofendió Dios deste pecado, y lo mostrò con varios fueçços, y milagrosos avacimientos, que refieren nuestras Historias. Bramaban los Chriftianos sobre este feudo, especialmente los Nobles, que no saben sufrir infamias. Y de aqui resultò, el que varios Cavalleros esforçados, les quitaron de las manos el tributo algunas veces; y aun huvo ocaçion, en que defendieron à las inocentes doncellas, los toros de una bacada, jugando contra los Moros fus puntas, y despedazandolos" (4).

En estos términos describía a comienzos del siglo XVIII Mateo de Anguiano el tributo de las cien doncellas, instaurado por el oscuro rey Mauregato. El pago por mantener su reino independiente y en paz con los árabes era el de cien muchachas vírgenes, de las cuales la mitad debían ser humildes, y las otras de noble cuna. El relato, inspirado en fuentes anteriores, refiere que el tributo se había llevado a término durante varios años, y es catalogado como "infame" a los ojos de

los hombres, y "pecado" a los de Dios. Por lo demás, Mauregato es dibujado como un rey nefasto, y en otros documentos referidos a la época es tildado de monarca "tirano" y traidor para la cristiandad (5).

La narración del origen del tributo de las cien doncellas va íntimamente unida al relato de la batalla de Clavijo, pues la victoria cristiana en ella supone la anulación del tributo, entre algunas conclusiones más. De las diferentes versiones que existen del mismo, vamos a utilizar la realizada por J. González de Tejada en el año 1701, literariamente muy rica e inspirada en informes anteriores (6). El texto está impregnado de un barniz apocalíptico y relata los motivos de la aproximación del rey Ramiro I a La Rioja, la visita en sueños del apóstol Santiago y el transcurso de la batalla. A ello se unen algunas conclusiones que se originan en la derrota árabe. Este es el resumen de la larga descripción: Ramiro I, monarca asturiano, parte de la corte hacia Castilla la Vieja con intención de contraer matrimonio en segundas nupcias tras el fallecimiento de su primera esposa. Con ocasión del viaje real, los pares de su reino se levantan en armas e intentan destronarlo. Abderramán II tiene noticia del suceso y traza un plan para romper el pacto con el monarca asturiano reclamándole el pago del tributo de las cien doncellas.

Ante la negativa de Ramiro, Abderramán prepara un numerosísimo ejército, para lo que hace venir de Africa un gran contingente humano. El monarca intenta organizar sus tropas y nombra general a un militar gallego llamado Osorio, y maestro de campo al camerano Sancho Fernández Tejada.

Entró Ramiro en La Rioja y ganó a los moros la plaza de Nájera, continuando después camino de Albelda, ciudad importante del califato, en donde Abderramán se encontraba esperando para iniciar la batalla. La desigualdad de fuerzas era enorme, pues los árabes contaban con más de diez hombres por cada cristiano.

Levantado el campamento cristiano en las laderas del monte Laturce la víspera del combate, esa noche el rey Ramiro recibió la visita en sueños del apóstol Santiago, quien le habló con estas palabras: *"Yo soy el Bienaventurado Apóstol de Dios Santiago. Por ventura no sabes que mi Señor Iesu Christo, quando repartió las otras partes del Mundo à los otros Apóstoles mis hermanos, à mi me diò en guarda à toda España, y la puso debaxo de mi proteccion, y amparo?... Esfuérçate, y ten mucha confiança, que ciertamente yo ferè en tu ayuda, y à la mañana con el poder de Dios, vencerás la innumerable multitud de los Moros, que*

te tienen cercado. Y porque sobre esto no aya duda, vosotros, y los Moros me vereis manifestamente en un Cavallo blanco, de blanca, y grande fermosura, y tendré un Pendon blanco, y muy grande. Por tanto, en amaneciendo, confesareis todos, y recibireis penitencia, y despues de celebradas las Missas, y recibida la Comunión del Cuerpo, y Sangre del Señor, armada vuestra campaña, no dudeis de acometer à las hazes de los Moros, que los Moros caeran por punta de espada" (7).

Siguiendo las instrucciones dadas por el apóstol, los cristianos iniciaron la batalla cogiendo desprevenidos a los árabes, quienes prontamente reaccionaron. Pero, en ese momento se abrieron los cielos y surgió la figura de Santiago en túnica blanca con cruz roja al pecho, espada en mano y montado sobre un blanco corcel, que acomelió contra los enemigos desbaratando sus filas y matando a muchos: "...cortava cabeças de Moros, como fuele la hoz derribar efigas en el Eftio..." (8).

Animados por la contundente presencia del apóstol, los cristianos continuaron la batalla persiguiendo a los árabes hasta la villa riojana de Juberba, en donde Santiago regresó a los ciclos desde una peña en la que dejó las huellas del caballo.

Ramiro tomó la ciudad de Albelda, e hizo un voto según el cual tanto él como sus vasallos debían ceder, a perpetuidad y anualmente, a la Iglesia de Santiago en Galicia una medida de trigo cada labrador, y una de vino cada cosechero. Además, se anulaba el ominoso tributo de las doncellas, se instauraba la Orden de Caballería de Santiago y se fundaba el noble solar camerano de Valdeosera. Todo esto ocurrió a comienzos del mes de mayo del año 844.

Los tres elementos esenciales en los que se cifra el relato de la batalla de Clavijo, a saber, la desigualdad de fuerzas entre el bien y el mal en detrimento del primero, la visita en sueños del delegado de la divinidad que anuncia la victoria, y la conclusión de la batalla en la que aparece la mano armada divina a favor del bien, confieren a este episodio una estructura que es observable en un buen número de leyendas medievales europeas, e incluso en temas míticos muy anteriores.

El devenir del tributo, desde su instauración hasta su final, se desarrolla mediante la unión de los dos pasajes que hemos descrito, comenzando en Mauregato y el pacto, y concluyendo en la victoria de Ramiro I sobre los moros. La narración suma de ambos momentos presenta una estructura formal que puede ser cifrada en los siguientes seis elementos:

1.— Ante el poderío militar árabe y su empuje, el rey Mauregato firma un pacto que le va a permitir mantener su independencia.

2.— El pacto consiste en el pago anual de un grupo de cien doncellas, mitad humildes y mitad nobles.

3.— Los cristianos efectúan el pago del tributo durante algunos años.

4.— Se muestra en escena la figura del héroe cristiano, el rey Ramiro I.

5.— El héroe es ayudado por la propia deidad y entran en combate derrotando a los moros.

6.— La victoria cristiana trae como consecuencia la conclusión del tributo.

La figura del monarca Ramiro I se ve inmersa en un proceso de transformación heroizante, se convierte en un héroe cristiano, representante del bien, que va a encabezar el combate contra el mal para derrotarlo expulsándolo del suelo cristiano. Motivos como éste han sido frecuentes en el pasado y abundan en el corpus folklórico de casi todas las tradiciones europeas, por lo menos. La vida de este rey asturiano no fue especialmente carismática. No llegó a completar una década como gobernante de su reino, y en su corto reinado no se dieron acontecimientos de relevancia. Sin embargo, esta metamorfosis hacia lo mítico, hacia lo sagrado de su persona ha hecho que no cayera en el olvido.

En el relato que estamos intentando desmenuzar intervienen pasajes inspirados en temas míticos muy conocidos y extendidos, que apenas presentan dudas para cualquier estudioso del folclore en cuanto al análisis de los aspectos simbólicos que encierran: el combate entre el bien y el mal, el héroe que dirige a su pueblo a la victoria con la ayuda de la deidad, la entrega de las adolescentes a las manos de la muerte, mito que inspira ritos iniciáticos de las muchachas, etc. Sin embargo, la unión de todos ellos conforma un modelo mítico del que todavía no conocemos sus motivaciones motoras, y hacia ello vamos a dirigir nuestro siguiente paso con el análisis de un viejo mito mediterráneo.

TESEO Y EL MITO CRETENSE

Entre los mitos que aducen ritos iniciáticos abundan las referencias a pruebas que, en un tiempo remoto el primer iniciado tuvo que superar: largos viajes llenos de peligros, combates contra seres de fuerzas desmesuradas, pasos por el fuego, las aguas, lugares estrechos, montañas inaccesibles, descenso a los infiernos, etc. El rito iniciático, en líneas generales, suele incluir algún tipo de prueba que el aspirante debe superar, siguiendo el modelo inspirado por el mito ejemplar. Entre los modelos de mitos de naturaleza iniciá-

tica, se encuentra muy extendido el que aduce el fracaso al que se veían sometidos los candidatos ante las pruebas, que morían sin conseguir superarlas, hasta que un demiurgo consiguió salir victorioso por primera vez, abriendo de ese modo las puertas de la iniciación a todos los demás. Como tal modelo de mito ejemplar, se encuentra extendido en estadios culturales muy primarios, y también en modelos religiosos evolucionados (9).

En el ámbito mediterráneo, la Grecia Clásica fue el espacio geográfico y cultural en el que mejor se desarrollaron los modelos heroicos, los demiurgos cuyas biografías estaban cargadas de hazañas, seres a caballo entre los dioses y los hombres, que realizaban su labor en una franja propia que rozaba a la vez los mundos de unos y otros. Destacan sobremanera, y debido a que su personalidad está impregnada de características ontológicas, en el modo de combatir, de amar, en sus conocimientos de medicina y de mántica. Muchas veces poseían apariencia monstruosa (10). De entre todos los héroes griegos, ahora nos interesa la figura de Teseo, porque éste es precisamente quien presenta una ocupación que se relaciona íntimamente con la iniciación a diferentes niveles.

El ciclo mitológico de Teseo fue recogido por varios autores clásicos, entre los que destaca Plutarco por su labor de síntesis a partir de tradiciones diversas al respecto. La siguiente descripción se basa en los textos de este escritor romano (11).

Teseo fue hijo de Egeo, mítico fundador de Atenas, y de Etra, con la que mantuvo relaciones íntimas a despecho del consejo de la pitonisa Pitia (otra versión de su nacimiento lo convierte en hijo de Poseidón). De niño fue llevado a Delfos para asistir a su ceremonia de iniciación a la pubertad, cortándose el cabello de un modo especial. Posteriormente, aún adolescente caminó hasta Atenas en busca de su padre y en el viaje pelcó y mató a un buen número de seres peligrosos y fieros que assolaban la región. Llegado a la capital del Atica, aconteció su visita a la isla de Creta y a la corte del mítico rey Minos, tema de suma importancia para nosotros que pronto analizaremos con más profundidad. También se enfrentó a las amazonas, mujeres guerreras, a las que engañó raptando a su jefa, la reina Hipólita. Su vida transcurrió entre aventuras hasta que murió a manos de Licomedes.

Teseo, del mismo modo que Aquiles, en un héroe cuya vida es un sumum de episodios relacionados con ritos de iniciación, en la que se esfuerza por superar una prueba tras otra. El mito del pasaje cretense muestra claramente esta tendencia iniciática, en la que el héroe es a la vez iniciado y modelo en la iniciación.

Estando residiendo en Atenas con su padre, vinieron desde Creta los embajadores del rey Minos para hacer efectivo el pago del tributo que tenía pactada la ciudad con el reino insular. Este tributo se había firmado para apaciguar al rey Minos que asolaba el Atica debido a la muerte en extrañas condiciones de su hijo en una anterior visita al Continente, de la cual se hacía culpable a los atenienses. El tributo consistía en la entrega de un grupo de siete jóvenes y otras tantas muchachas en edad casadera y vírgenes, que eran conducidos a Cnossos donde el rey los introducía en el laberinto, lugar escabroso de imposible salida en el que además habitaba el monstruo Minotauro, ser cruel mitad hombre y mitad toro.

Ovidio, otro escritor romano que se ocupó de la personalidad de Teseo, describió con las siguientes palabras al monstruo y al laberinto: "*Minotauro, ese monstruo medio hombre y medio toro, oprobio de la Casa de este príncipe, crecía de día en día. Esto era el fruto del amor insensato de Pasifae. Para ocultar a los ojos del público una cosa que llenaba de infamia a él y a su mujer, Minos le encerró en el laberinto, lugar sombrío y tenebroso, cuyas mil vueltas hacían imposible la salida. Dédalo, el arquitecto más hábil de su época, había de tal forma intrincado unos caminos con otros, que era imposible hallar la salida una vez entrado en él. Tal como el nombre de Meandra en los campos de la Frigia formó dando infinitas vueltas, o como la serpiente en la llanura, que volviendo por los mismos lugares que ya pasó enlaza ondulados trazos que marca al deslizarse por el terreno, Dédalo había dotado al Laberinto de tan enrevesados caminos que apenas si el mismo podía dar con la salida: en tal Laberinto fue encerrado el Minotauro*" (12).

Teseo se embarcó voluntario en la nave que debía conducirlo a Creta en un viaje sin retorno, en compañía del grupo de jóvenes de ambos sexos que suponían el pago tributario. En Delfos hicieron una ofrenda a Apolo, un ramo de olivo sagrado con una cinta blanca enroscada. El dios les aconsejó que se encomendaran a la diosa Afrodita, mediante el sacrificio de una cabra.

Llegaron a Creta y fueron conducidos al laberinto, pero Ariadna, la hija de Minos, una de las diferentes epifanías de la diosa Afrodita a la que se habían encomendado los jóvenes, se enamoró de Teseo y le dio información acerca del monstruo y del laberinto. Además, le entregó un ovillo de hilo que debía servirle para encontrar la salida.

Teseo consiguió matar al Minotauro y, gracias al ovillo, halló la salida. Una vez el grupo fuera del mortal recinto, se volvieron a embarcar y huyeron con Ariadna. La muerte del endriago, mitad hombre y mitad toro, concluyó con el tributo para



siempre. En el viaje de regreso, amarraron en la isla de Naxos, donde Teseo abandonó a Ariadna, tras haber mantenido con ella relaciones amorosas. Al regresar a Atenas, y no recordando Tesco cambiar las velas negras por las blancas, Egeo creyó a su hijo muerto y se suicidó.

Hasta aquí el mito cretense de Tesco, que refiere su lucha con el Minotauro y el fin del tributo de jóvenes vírgenes de ambos sexos. La pelea y muerte del Minotauro, así como la salida del laberinto son otras tantas pruebas en la vida del héroe, que él supo superar, y que deben ser unidas a los combates, viajes, amores, etc. a los que Teseo se enfrentó a lo largo de toda su vida. Pero, aún siendo todas ellas pruebas de naturaleza iniciática, es cierto que no todas pertenecen a la misma categoría, es decir, suponen diferentes tipos de iniciación que permiten el acceso a otros tantos niveles. E. O. James identifica cuatro tipos de "ritos de transición", que ordena del siguiente modo (13):

- 1.- Ritos de nacimiento.
- 2.- Ritos de iniciación.
- 3.- Ritos de matrimonio.
- 4.- Ritos de muerte.

Dentro del heterogéneo grupo de los ritos de iniciación caben los relativos al acceso de los niños a la pubertad o adolescencia, las iniciaciones chamánicas y sacerdotales, las iniciaciones militares y de sociedades secretas, etc. Hay pruebas en el ciclo de Teseo que se relacionan con los ritos de

pubertad. Los Thesaia consistían en un cúmulo de ceremonias inspiradas en el mito de Teseo y su visita infantil a Delfos. La ceremonia cumbre era el corte del cabello de los niños según el modo en que Teseo lo había hecho en tiempos remotos. Se reactualizaba un mito ejemplar (14). Este mito estaba relacionado con ritos de tránsito hacia la pubertad.

Durante la adolescencia Teseo debe luchar y vencer. Va madurando en su entidad como héroe, hasta llegar al viaje a Creta. El marcha en cabeza del grupo de jóvenes vírgenes de ambos sexos en un viaje del que nadie ha vuelto. Teseo se somete voluntariamente a la prueba del laberinto. También pelea con el Minotauro y lo mata. Supera ambas pruebas, pero con la ayuda de la diosa, pues utiliza el ovillo de hilo que ella le ha dado al entrar. Desmenucemos algunos de los elementos simbólicos que aquí intervienen.

En todo el ámbito mediterráneo, el toro ha sido un ser de marcada sacralidad, presente en multitud de mitos y de ritos. Ha atraído al pensamiento ontológico debido precisamente a su gran capacidad procreadora. El toro es el símbolo por excelencia de la fuerza sexual masculina en el mundo mediterráneo. La muerte a manos de Teseo del Minotauro, literalmente "el toro de Minos", ser que encierra la doble naturaleza conectada del hombre y del toro, no es más que una forma de adquirir la fuerza procreadora añorada de ese ser. Teseo, joven virgen que todavía no ha conocido los juegos del amor, adquiere mediante la muerte del toro

la capacidad engendradora, de alguna manera se inicia en los misterios de la sexualidad, de los cuales va a echar mano prontamente, pues se trata de un grupo de jóvenes en edad casadera. El adolescente adquiere la fuerza que le hace falta en el matrimonio. Nos encontramos en un mito que aduce ritos de iniciación masculina al matrimonio, según la clasificación de James (15).

Existe, además, otro elemento simbólico de marcada esencia femenina, cifrado en la madeja de hilo que es entregada por su amada Ariadna a Tesco cuando va a penetrar en el laberinto. Existe una estrecha vinculación entre la sexualidad femenina, el trabajo del hilado y la iniciación de las muchachas casaderas, que no sólo se hace palpable en estadios culturales primarios, sino que aparece fuertemente asentada en modelos culturales muy evolucionados: *"Incluso en las sociedades evolucionadas, las jóvenes gozan de una cierta libertad prenupcial y los encuentros con los muchachos tienen lugar en la casa donde ellas se reúnen para hilar... Sorprende ver que en las mismas culturas en que la virginidad es tenida en alta estima, los encuentros entre muchachas y muchachos no sólo son tolerados, sino incluso estimulados por los padres. No se trata de una corrupción de costumbres, sino de un gran secreto: la revelación de la sacralidad femenina; nos hallamos ante las fuerzas de la vida y de la fecundidad"*, afirma M. Eliade al observar esta costumbre extendida por prácticamente todo Europa.

El ovillo de hilo, las labores del hilado, el tejer, es para las chicas casaderas un instrumento específico de naturaleza mística que encierra las vinculaciones entre la concepción lunar, periódica, de la existencia, y el trabajo del hilado que debe realizarse de noche, a la luz de la Luna, en relación a los ciclos femeninos y a su sexualidad y capacidad generadora de vida (17). En otras palabras, el trabajo del hilado permanece conectado con la adquisición de conocimientos por parte de las jóvenes en edad de contraer matrimonio, conocimientos de naturaleza iniciática que van a permitirle el correcto uso de sus fuerzas y capacidades transmisoras de vida. Este episodio del mito cretense vuelve a ser el modelo para un rito de tránsito al matrimonio, de la preparación al enlace entre sexos que pronto van a experimentar y que las jóvenes deben conocer.

Siendo Tesco el primer iniciado en los misterios de la sexualidad, el siguiente paso es la consumación del acto sexual para el cual se acaba de preparar. Así acontece en el mito, pues nada más abandonar la isla Tesco se une en el rito del amor con Ariadna en Naxos. No olvidemos que, además, Ariadna es una epifanía de Afrodita, diosa tutelar de las relaciones amorosas en las parejas

para los griegos de la época helenística. Es la diosa responsable del buen uso de la fuerza procreadora humana. El colofón del mito es un acto de hierogamia, que como tal vuelve a convertirse en modelo ejemplar. La asunción por el ciclo de Tesco de un mito que refiere el tránsito de los jóvenes al matrimonio, o, en otras palabras, al conocimiento y dominio de las fuerzas procreadoras, encaja perfectamente con la personalidad mítica del héroe griego, cuya vida está volcada a la constante superación de pruebas iniciáticas de diferente índole.

Como conclusión al análisis del mito cretense de Tesco podemos afirmar que se trata de un tema cuya inspiración son los ritos de tránsito al matrimonio de los jóvenes de ambos sexos.

EL TRIBUTO DE LAS CIEN DONCELLAS Y EL MITO DE TESCO

La estructura formal del episodio cretense del héroe griego reúne los siguientes puntos:

- 1.- La ciudad de Atenas pacta un tributo con el rey Minos con la intención de aplacar su ira arrasadora.
- 2.- El tributo consiste en la entrega anual de un grupo de jóvenes vírgenes formado por siete chicos y otras tantas compañeras.
- 3.- El pago es efectuado durante algunos años.
- 4.- Tesco, joven virgen de naturaleza heroica, se alista voluntario como parte del tributo.
- 5.- Ayudado por Ariadna, derrota al Minotau-ro y sobrevive al laberinto.
- 6.- El grupo escapa y, tras la muerte del monstruo, se anula el pago del tributo.

Si ahora observamos las estructuras básicas de los dos relatos, el propio de Ramiro I y el de Tesco, veremos que no sólo comportan los mismos elementos estructurales de forma, sino que además muestran la misma secuencialización: en ambos casos se pacta un tributo para apaciguar la embestida de la representación del mal. El pago consiste en la entrega anual del grupo de jóvenes vírgenes en edad de contraer matrimonio: en un caso se trata de chicos y chicas, en el otro de muchachas nobles y humildes. Durante algún tiempo se efectúa el pago, hasta que aparece la figura del héroe que, ayudado por la deidad correspondiente, consigue derrotar al mal, ante el que se encuentra en notable minoría, y concluye el tributo.

Vista la naturaleza iniciática del modelo mítico en función de las dos variantes presentadas,

hay que destacar que el relato griego es en un aspecto más rico que el peninsular, pues se refiere a la iniciación de ambos sexos, mientras que el segundo aduce más claramente la iniciación femenina.

Los diferentes objetos simbólicos intervinientes en el mito que estamos desarrollando aparecen muy extendidos por grandes zonas de un modo individual, o como elementos de otros mitos en contextos diversos: el viaje sin retorno, la muerte del toro por el héroe, el combate en desigualdad de fuerzas, la colaboración de la deidad, el ovillo de hilo, la hierogamia, etc. Son frecuentemente partes de otros mitos, cuando no aparecen por sí solos. Por ello, el empleo del modelo difusionista no es capaz de explicar la existencia de los dos relatos separados geográfica y temporalmente. La observancia de que todos estos elementos se encuentren conjuntados y secuencializados del mismo modo en dos relatos que se sitúan geográficamente en ambos extremos del Mediterráneo, donde además cada objeto por separado muestra una gran tradición, me lleva a pensar que en realidad nos encontramos ante dos variantes formales de un arcaico tema mítico mediterráneo.

La variante peninsular nos ha llegado a través del filtro altomedieval, oscurantista, pero asentado sobre una línea de pensamiento muy arcaica. La variante griega muestra las marcas de la helenización sobre su substrato anterior, que asocia objetos simbólicos atesliguados con anterioridad al helenismo. En ambos relatos, los espacios en los que se desarrollan los acontecimientos no son, como casi siempre, más que geografías míticas: Creta y La Rioja. Nunca deben ser considerados como los focos de creación y propagación del tema mítico.

LAS PROCESIONES DE DONCELLAS

El tema mitológico de la iniciación femenina al matrimonio encaja en el entramado mítico-ritual como precursor de las procesiones de doncellas, jóvenes solteras en edad de contraer matrimonio y vestidas de blanco, de novias. En las proximidades de Albelda, a tan sólo cuatro kilómetros, se localiza una de estas procesiones en la villa de Sorzano, donde por demás tradicionalmente se enlaza el blanco rito con el tributo. Como reforzando aún más esta relación, las jóvenes ascienden hasta la ermita de la Virgen de la Hermedaña, surgida en un accho en tiempo inmemorial (18). La denominación de esta Virgen está vinculada con la idea de "germinación, brotación, transmisión de vida", a partir de la voz latina "germen", o la raíz vasca "ern(m)e", o muy posiblemente por medio de un campo morfo-semánti-

co translingual que abarca a ambas posibilidades como resultados de un vocablo anterior estable en dicho campo.

Pero, debe reconocerse que, de los más de veinte rituales de doncellas existentes en la Península, tan sólo un número muy reducido mira hacia el tributo. Generalmente, cada localidad busca la solución en otra parte. Dentro de la misma Rioja, Santo Domingo de la Calzada cuenta con una procesión de doncellas aún más rica en objetos simbólicos que la de Sorzano, y en ese caso se ha relacionado tradicionalmente el rito con la vida del santo calceatense. Algo parecido ocurre en muchos otros casos, en los que la aparición de objetos simbólicos generalizados, y menos manifiestos en Sorzano, confirman que el tema de las procesiones de doncellas no concluye totalmente en el tributo, sino tan sólo en parte. Además, las procesiones de doncellas distan mucho de ser un fenómeno peninsular, como más de una vez se ha intentado aducir. Rituales de similares características muy alejados de nosotros geográficamente contemplan otras posibilidades de gran interés. Las procesiones de doncellas incluyen, en líneas generales, determinados ritos de naturaleza iniciática, propios de la mística femenina, pero aún hay más. No se agotan aquí.

—

NOTAS

(1) A. Gil del Río ha estudiado el tema de la batalla de Clavijo desde sus fuentes históricas en la obra *La ruta jacobea*, pp. 103-137 (Logroño, 1982), desde la perspectiva de su relación con el Camino Francés a su paso por La Rioja. El autor presenta un resumen de las diversas opiniones que los historiadores han aportado recientemente sobre la realidad de la batalla. Así, L. G. de Valdevellano niega la presencia de Ramiro I y Abderramán II en Clavijo, así como del tributo y del origen del "Privilegiado Santiago". Junto con Sánchez Albornoz, afirma que en la verdadera batalla tomó parte Ordoño I y Banu Qasi Muza. Lévi-Provençal se basa en el análisis de las fuentes árabes para afirmar que en la escaramuza militar que se dio en los alrededores de Albelda hacia la fecha citada no tomó parte Ordoño I, sino un grupo de gascones que fue puesto en fuga por Ibn Hayyan.

(2) GIL DEL RÍO, A.: *Op. Cit.*, p. 116.

(3) M. Eliade ha estudiado en profundidad estas transmisiones de la realidad a la leyenda, mediante las cuales determinados momentos casi irrelevantes toman una gran envergadura y corren de boca en boca, de lugar en lugar. La transmisión oral encaja el proceso. *Mito y realidad*, 4.ª Ed., Barcelona, 1961.

(4) ANGUIANO, M.: *Compendio histórico de La Rioja, de sus santos, y milagros santuarios*, pp. 637-648 (1.ª Ed., Madrid, 1704, ed. fac. Logroño, 1985).

(5) GONZÁLEZ TEJADA, J.: *Historia de Santo Domingo, Abadán de La Rioja*, p. 362, ed. fac. folio 322 (1.ª ed. Madrid 1702, ed. fac. Logroño 1985).

(6) GONZALEZ TEJADA, J.: Op. Cit., p. 362-362, ed. fac. folio 322-325.

(7) GONZALEZ TEJADA, J.: Op. Cit., p. 363, ed. fac. folio 323

(8) GONZALEZ TEJADA, J.: Op. Cit., p. 364, ed. fac. folio 324

(9) Sobre este tema mítico y los ritos de iniciación de los adolescentes, es de suma importancia la obra de J. S. la Fontaine *Iniciación. Drama ritual y conocimiento secreto*, especialmente interesante el cap. VIII: "Matrimonio, maternidad e iniciación de las muchachas", pp. 237-264 (Barcelona, 1987). Así mismo, la obra de M. Eliade *Iniciaciones místicas*, cap. III: "De los ritos de pubertad a los cultos secretos", pp. 75-102 (Madrid, 1984). En ambas obras pueden cotejarse un buen número de ejemplos.

(10) BRÉLICH, A.: *Gli eroi greci*, p. 313. Recogido por M. Filade en *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, t. I, p. 301 (Madrid, 1978).

(11) PLUTARCO: *Vidas paralelas*, pp. 4-37 (Barcelona, 1990) El autor compara la vida de Teseo con la de Rómulo.

(12) OVIDIO: *Las metamorfosis*, p. 151 (Madrid 1988).

(13) JAMES, E. O.: *Introducción a la historia comparada de las religiones*, cap. III: "La organización ritual", pp. 85-107.

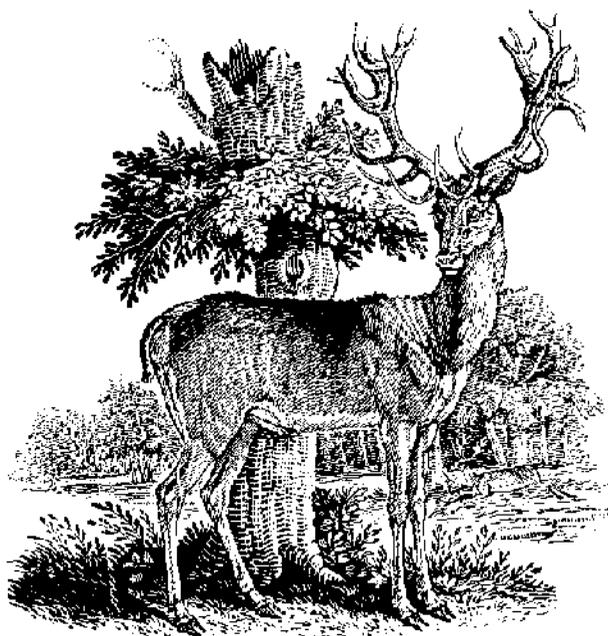
(14) A la luz del estudio efectuado por H. Jeanmaire en *Cherif et Corailètes*, los Thesalia estaban originados en unos rituales arcaicos en los que los niños eran apartados de sus familias para pasar una temporada en el bosque.

(15) Es muy probable que las escenas de tauromaquia conservadas en los frisos del palacio de Cnosos representen ritos relativos al tema de la adquisición de las fuerzas procreadoras de las que el toro es el símbolo.

(16) ELIADE, M.: *Iniciaciones...*, p. 82.

(17) ELIADE, M.: *Iniciaciones...*, p. 82.

(18) Incluí la Hermedaña en un pequeño estudio publicado en la Revista de Folklore con el título *El tema mítico de las apariciones de imágenes en La Rioja*, vol. 7.2, p. 190-194 (Valladolid, 1987), junto con análisis de otras sagradas imágenes riojanas.



MADERA Y BARRO EN GUADIX

Manuel Garrido Palacios

Llego a Guadix a media mañana.

Voy al barrio de las cuevas donde hay artesanos que hacen sillas. Cada media hora se termina una, sea de palo torneado o en basto. Este destajo viene dando 18 grandes, o 30 chicas, de madera de chopo, que es dócil y blanda. Se venden poco en el pueblo, no porque la gente no las compre, sino porque el mercado está abierto por la geografía andaluza, que ya cada casa de Guadix tiene las suyas. El palo, en basto, se corta a medida, a tajo, se jachea y se alisa. Usan de herramientas el hacha, la sierra, la barrena, el torno y un martillo al que llaman machota. Con cola fría se van encajando los palos delanteros del asiento, al que llaman enredo, porque es enredar la anea una con otra, asunto de paciencia que las mujeres sacan a buen ritmo en sus propias casas. También lo hacen hombres pero les sale mejor a ellas. Traen la anea en haces y en un día puede enredar una persona una docena, pero mejor media. La palmilla es un adorno que viene de antiguo y que simula pluma de ave.

*Silla que estaba vacía,
sillita que tú dejaste,
otra vino y la ocupó
porque la encontró vacante,
ahora no cabéis las dos.*

*Agarra tu silla baja
y «asiéntate» allí enfrente,
verás cómo el sol de marzo
pone las carnes calientes.*

A un paso vive el alfarero, nieto, hijo de alfareros. Dice que hoy se hace igual que se hacía antiguamente. De cinco hijos, uno pequeño quiere seguir con el oficio, pero el padre duda si para cuando aprenda se trabajará ya el barro.

— Se pierde porque no se enseña, el sueldo es poco, si no se hubiera inventado el plástico habría más alfareros.

*La noche se entró en aguas,
mañana hay barro,
con una pellá que coja
le haré un cántaro,
le haré una orza,
le haré un puchero,
le haré un botijo
a quien yo quiero.*



La cantera está a dos kilómetros. La mano de obra es cara para sacar el barro a pico y pala y traerlo en burro, pero es la mejor manera de hacerlo. Puesto en el brete de que alguien venga con prisas para llevárselos, puede sacar de 60 a 70 cántaros en un día; un mediador los compra al lote y los revende cinco veces más caros. El los tiene en un puesto a la puerta del alfar:

— Como el barro no come, aquí guardan su precio.

No le gusta que otro saque más dinero por su trabajo. Si pudiera, iría él a venderlos a los mercados.

— Pero yo no soy comerciante, sino artesano.

Las formas son las cantadas: cántaros, botijos, botijas, orzas, lebrillos y pucheros alisados con una caña. Cada tiesto salido de sus manos lo va colocando en un estante a secar mientras hablamos. Hay un tiempo en el que sólo se siente el rotar y el

roce de sus manos con el barro. El me mira de vez en cuando. Yo guardo silencio. Lo rompo para despedirme:

—¿De nacer dos veces...? —le digo.

— Sería alfarero —responde sin pensarlo—, me gusta ver levantarse los cacharros manejando el barro... Es como si mi abuelo o mi padre me dijeran algo cada día cuando me siento al torno.





Según la definición que incluye el "Diccionario de la lengua española", editado por la Real Academia, *cuento* o relato es el "conocimiento que se da, generalmente detallado, de un hecho".

El cuento tiene que tener un regustillo especial para que el lector lo siga y no se aburra. Esto lo admite todo el que esté dotado de esa sensibilidad que requieren las mentes creativas.

El cuento, antecedente al fin y al cabo de la novela, ya que el cuentista es un novelista quintaesenciado, debe reunir cierta extensión; pero, nunca conviene abusar de la paciencia del lector.

El autor ha de ser capaz de mantener al lector siempre tenso y pendiente del desarrollo de los hechos narrados, por lo que debe dosificar la resolución de su tema y no decirlo todo de una vez. Así lo sostenía un narrador tan autorizado como Eduardo Zamacois (1876-1971).

Es indudable que el cuento lleva trabajo. Escribir bien un cuento exige ciertas condiciones, ciertas técnicas muy depuradas en el cuentista, ante todo y sobre todo literato. Esto es indudable y la realidad lo manifiesta de modo ostensible.

Hay que ir lentamente, sin perder el hilo de la trama... La terminación es siempre lo más difícil. Pasa igual que con el soneto, en el que lo más complicado es su final. Hay que saber terminarlo.

En suma, se puede escribir mucho sobre el cuento. A Carlos Murciano (Jerez de la Frontera, Cádiz, 1931), se deben juicios muy acertados, fruto de su experiencia, ya que es cuentista estupendo y laureado.

Los cuentos populares tienen que tener raíces y solera, una gran dosis de fantasía, un lenguaje sencillo, llano, a nivel popular, sin frases grandilocuentes ni palabras rebuscadas, pero ello no quiere decir que haya que caer en lo populachero, en la chabacanería, pues, ciertamente, el lenguaje popular, correctamente escrito, es algo puro, sin alambicar, hermosamente lógico. Hay que registrar un nombre señero, el de Antonio Machado y Álvarez, padre de los inspirados poetas Antonio y Manuel Machado.

Cuentistas de ámbito hispano:

El cuento pertenece al llamado arte de la prosa. Ofrece, de paso, una contribución a la estética de

la novela. El cuento ha motivado muchas especulaciones.

Entre los grandes cuentistas de ámbito hispano, cabe mencionar a "Fernán Caballero", "Clarín", Wenceslao Fernández Florez, Fermín Caballero, Camilo José Cela, Carmen Laforet, Francisco Ayala, Rosa Chacel, Jorge Luis Borges, José María Sánchez Silva, Ignacio Aldecoa, Alvaro de la Iglesia, Julio Cortázar, Juan Carlos Onetti, Juan Rulfo, Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa, Miguel Ángel Asturias, Mauro Muñoz, Francisco García Pabón, Susana Gómez de la Serna, Luis Berenguer, Martín Santos, Jesús Fernández Santos, Jorge Ferrer Vidal, Pedro Quintanilla, Rodrigo Rubio, Marcial Suárez, Jorge C. Trulok, Javier Aleixandre, Jesús Frago del Toro, Pedro Crespo, Felipe Santullano, Ramón Zuláica, Luciano Castañón, Eduardo C. Rico, José Antonio Mases, José Luis Prado Nogueira, Fernando López Serrano, José Madolell Soriano, Justo Merino Belmonte, Pilar Narvián, Gloria Fuertes, Angel Palomino, Manuel Lozano Garri, Alfonso Simón Pelegrí, Luis Fernández Rocas, Anastasio Fernández Sanjosé, Juan Gómez Saavedra, Ramón Eiroa García, Elena Santiago, José Ferrer Bermejo, Manuel Terrin Benavides, Carlos Sánchez Pinto, Maximiliano Marrotti, Luis López Anglada, Narciso Sánchez Morales.

Hay un excelente volumen que registra a los principales cuentistas de la guerra civil española, recopilados por José María Gárate Córdoba.

Cuentista extremeños:

Los cuentos regionales, los que están entresacados de la rica tradición popular, que han sido moldeados en su fondo y en su forma a través de los siglos, tienen, a veces, orígenes remotísimos y adquieren carta de naturaleza después de este paso de los siglos, de sedimentar su contenido a través del fino tamiz de la idiosincrasia de la región en que han sido recogidos. Algunos tiene remotos orígenes, incluso basados en cuentos tales como "Calila e Dimna"; pero, han sido ajustados al aire que se respira en la tierra y asimilados y asumidos en su intrínseca significación.

Como quiera que el autor de este ensayo reside y se desenvuelve en Extremadura, he aquí la razón de ser de esta relación.

Entre los cuentistas extremeños, hay que mencionar a Felipe Trigo Serrano, Publio Hurtado Pérez, Antonio Reyes Huertas, Jesús Delgado Valhondo, Emidio Plasencia Vega —que hizo célebre al pueblo de Cañaveral por el cuento "El milagro", que

le premió el diario "El Liberal", de Madrid, en 1908, y a cuya redacción quisieron llevarlo—, Rafael García—Plata de Osma, Cándido Sanz y Vera, Alfonso Martínez Garrido, Alfonso Albalá Cortijo, Francisco Moreno Guerrero, Arsenio Muñoz de la Peña, Enrique Romero, Tomás Martín Tamayo, Tomás Chiscano, Gregorio González Perlado, Ruíz de Gopegui, Juan de la Cruz y Francisco de Borja Gutiérrez Gómez, José Joaquín Rodríguez de Lara, José Antonio Ramírez Lozano, Piedad Silva, Eugenia García Rubio ("Lady del Coral"), José Augusto Oliver Marcos, Marisol Rodríguez.

No hay que olvidar los nombres de Pedro Muñoz Carrero, José García Morgado, Ricardo Acosta Camisón, Manuel y Rufino Delgado Fernández, Eladia Montesinos, José Canal Rosado, Julio Cendal Peñalver, Luis Montalván Portillo, Miguel Couto, Moisés Calletano Rosado, entre otros.

Conviene mencionar al inmortal poeta José María Gabriel y Galán (1870–1905), casado y afincado en Extremadura, en el famoso lugar de Guijo de Granadilla.

Si tuviéramos que citar nombres señeros de cuentistas populares extremeños, resaltaríamos a Marciano Curiel Merchán en la Alta Extremadura, y a Sergio Hernández de Soto en la Baja.

Solicitamos disculpas por alguna omisión involuntaria que se haya producido en las amplias listas que se insertan. Siempre se corre el riesgo, cuando se citan nombres.

Las ilustraciones añaden importancia al relato.

Mensaje de cultura y aire popular:

Llevar al corazón de los extremeños un mensaje de cultura y aire popular de la inmensa ruralidad de la tierra, unido a una fe en los destinos de nuestro futuro. Junto a las tradiciones, hay que avivar y animar el origen de Extremadura, relicario de las más puras esencias. Se intenta contribuir a la difusión de lo extremeño y a la afirmación de la conciencia regionalista.

Todo ésto se propuso el que esto escribe, en su libro "Relatos de la tierra parda", extremeño por los cuatro costados.

Resurgir del cuento:

El cuento, que ha tenido gran preponderancia en las letras a principios de siglo, ha vuelto a resurgir a finales de esta centuria por mor de los escritores devotos de la narrativa breve, que tantos encantos ofrece.



ORIGEN DE ALGUNOS REFRANES

Juliana Panizo Rodríguez

Según el Diccionario de la Real Academia Española el refrán es: "un dicho agudo y sentencioso de uso común".

Los refranes tienen su génesis, su historia, su curioso por qué al cual es debido su pervivencia en el tiempo; poner de manifiesto el posible origen de treinta y ocho refranes es el objetivo de este artículo.

A BUEN ENTENDEDOR, POCAS PALABRAS

Un día cierto pobre solicitó una entrevista con el cardenal Mazarino para hacerle saber la penuria que padecía. El cardenal consintió en recibir al menesteroso con la condición de que expresara sus deseos en dos palabras:

El pobre dijo:

— *Hambre, frío.*

Mazarino volviéndose hacia su secretario, dijo:

— *Comida, ropas...*

A ENEMIGO QUE HUYE, PUENTE DE PLATA

Indica que es conveniente facilitar la huida del adversario.

Procede de una máxima militar atribuida a Gonzalo Fernández de Córdoba durante sus brillantes campañas de Italia.

ALLA VAN LEYES, DO QUIEREN REYES

Este refrán data del siglo XII, cuando se entabló entre los castellanos una disputa sobre si debía mantenerse en la Iglesia el rito mozárabe o el romano.

Para zanjar la disputa, el rey Alfonso VI resolvió encomendar la cuestión a la prueba del fuego; arrojaron a las llamas ambos códices y resultó indemne el mozárabe. Como ésto contrariaba al monarca éste hizo que prevaleciese el rito romano.

A MAL HABLADOR, DISCRETO OIDOR

La víspera de la batalla de Salamina, Euribíades, jefe de los espartanos, discutía con el ateniense Temístocles acerca de los planes conjuntos de

combate para oponerse al enemigo. Eran tan divergentes los puntos de vista de ambos que Euribíades alzó el bastón amenazando a su contradictor. El ateniense dijo: *Pega, pero escucha.*

Esta respuesta desarmó a Euribíades que aceptó el plan de Temístocles y ganaron la batalla de Salamina.

A PALABRAS NECIAS, OIDOS SORDOS

Cuenta la historia que una vez se acercó a Aristóteles un hombre muy prolijo en palabras. Tanto y tanto hablaba que al final terminó por pedirle excusas al filósofo. Aristóteles respondió: *Hermano, no tenéis de que pedirme perdón, porque estaba pensando en otras cosas y no os he entendido una sola palabra.*

A QUIEN MADRUGA, DIOS LE AYUDA

Pone de manifiesto las ventajas del madrugar.

Un hombre contaba a su hijo el caso de un vecino suyo que por madrugar encontró en la calle una bolsa llena de dinero.

El hijo que tenía bastante apego a las sábanas respondió: *Pues a fe, padre, que como madrugar, más había madrugado el que perdió la bolsa.*

ASI DIJO LA ZORRA A LAS UVAS, NO PUDIENDOLAS ALCANZAR, QUE NO ESTAN MADURAS

Procede este dicho de una fábula de la Fontaine, en ella la zorra, no pudiendo alcanzar un sabroso racimo de uvas, exclamó: *¡Están verdes!*

ASI SE ABRE, ASI SE CIERRA, Y ASI SE GUARDA EN LA FALTRIQUERA

Se emplea este dicho contra las personas inclinadas a apropiarse de lo ajeno.

Un caballero ofreció en una ocasión su tabaquera a un extranjero. Este se la guardó. Pasó el tiempo y no la devolvió a su dueño. Un día al encontrarse ambos en la calle, el dueño de la tabaquera paró al extranjero para decirle que tenía su tabaquera un secreto que le agradecería mostrarle. Tomó el dueño la tabaquera y dijo: *Así se abre, así se cierra y así se guarda la tabaquera.*

BOFETON EN CARA AJENA, TIENE PENA

En algunos países, como la república de Afganistán, este dicho se cumple a rajatabla, porque la ley prohíbe abofetear a alguien. No sucede lo mismo en Occidente, donde el sopapo está a la orden del día.

CARIDAD CON TROMPETA, NO ME PETA

Lo dijo Jesús: *Que tu mano izquierda no sepa lo que hace la derecha*. Significa que la caridad debe practicarse sin ostentación.

CAYO EL BUHO ENTRE LAS GRAJAS, E HICIERONLE MIGAJAS

Creían los antepasados que del sentimiento de envidia no escapaban ni las aves de presa, porque el grajo envidiaba al búho sus grandes ojos y se los sacaba cuando acertaba a atraparle entre sus garras.

COMO LOS NOVIOS DE HORNACHUELOS, QUE EL LLORABA POR NO LLEVARLA Y ELLA POR NO IR CON EL

En el pasado era corriente que los pactos matrimoniales se concertasen entre los padres de la pareja sin consentimiento de los hijos. Esto ocurrió una vez en Hornachuelos (Córdoba) y cuando se vieron los futuros esposos, halláronse tan feos entre sí que no quisieron contraer matrimonio.

De ahí nació el dicho que hoy se utiliza para enfatizar la desarmonía de una pareja.

CON EL AMIGO INCIERTO, UN OJO CERRADO Y EL OTRO ABIERTO

Procede este refrán de una fábula clásica, cuya protagonista la zorra invita a dormir al mochuelo, comprometiéndose a velarle el sueño.

Finge acceder el mochuelo pero cerrando y abriendo alternativamente un ojo; como aquella manifestó su extrañeza por este modo de proceder, el mochuelo la dijo: *Con el amigo incierto, cerrado un ojo y el otro abierto*.

DE POBRES PAÑALES, OBISPOS Y CARDENALES

Indica que a nadie le está prohibido, aunque sea de origen humilde, ocupar por sus méritos puestos importantes.

Valentín Esprit Flechier, hijo de un fabricante de velas, hizo con brillantez la carrera sacerdotal y

llegó a ser obispo de Nimes. Un día mientras conversaba con un prelado nobiliario que le mostró su asombro porque desde tan humilde cuna había alcanzado ese puesto, Flechier le dijo: sospecho que si vd. hubiera nacido en mi cuna, no hubieráis pasado de fabricante de velas.

DOS DE LA VELA Y DE LA VELA DOS

Dice un cuento que una vez un criado por orden de su amo, fue a la tienda para comprar una bujía que valía dos cuartos. Dio para pagar una peseta equivalente a treinta y cuatro cuartos, el tendero no le devolvió nada y trabucó así el ajuste de la cuenta: *Dos de la vela y de la vela dos, son cuatro, cuatro por cuatro, treinta y dos; y dos de la vela, treinta y cuatro*.

EL HACER BIEN A GENTE RUIN TIENE BUEN PRINCIPIO Y MAL FIN

Indica los inconvenientes que tiene el beneficiar a las personas que no lo merecen ni saben apreciarlo.

El rey Pedro I de Castilla cabalgaba una noche camino de Sevilla cuando vio a un carretero que intentaba enderezar su volcado carruaje. El rey ayudó al rústico a salir del aprieto. Al poco tiempo Don Pedro sufrió un accidente y el rústico no le ayudó a salir de apuros. Cuando Don Pedro llegó a Palacio dio orden de que trajesen al carretero a su presencia. Y le refirió el suceso preguntándole: *¿Qué opinas tú de este suceso y de las dos personas que se cruzaron anoche en el camino de Sevilla?*

— *Señor, repuso el villano, opino que V.M. se portó como quien es, y yo como quien soy.*

La agudeza desarmó la cólera del monarca y el carretero escapó con bien.

EL PERRO DEL HORTELANO, NI COME LAS BERZAS NI LAS DEJA COMER AL EXTRAÑO

Este dicho procede de la fábula de Esopo, titulada el perro del hortelano. Erase, dice, un perro celoso guardián de la hacienda del amo que hasta al buey impedía comer su alimento.

Necio envidioso —le decía el buey— que ni comes ni dejas comer.

EL QUE NO SE CONSUELA, ES PORQUE NO QUIERE

Almorzaba, en una ocasión, en un restaurante un distinguido caballero, cuando un camarero que pasaba junto a él, llevando en lo alto una bandeja

con licores, tropezó y derramó sobre el cliente todo el contenido de las copas.

El caballero vuelto hacia el camarero dijo:

— *Menos mal, amigo, que eran Martinis secos.*

EL ZAPATERO JUZGUE DE SU OFICIO Y DEJE EL AJENO

Trabajaba un día el pintor Apeles en retrato de un ateniense, cuando un zapatero vecino del artista le hizo una observación atinada del zapato que lucía el modelo. Apeles se apresuró a corregir su yerro. Como el artesano extendió su juicio a otros pormenores de la tela, Apeles le dijo:

— *Zapatero, no juzgues más allá del zapato. O lo que es igual: "Zapatero a tus zapatos".*

EN BAEZA, TANTO VALEN LOS PIES COMO LA CABEZA

Critica este dicho a las personas que quieren colocarse por encima de sus merecimientos reales. Un hidalgo de Baeza se hizo unos zapatos de terciopelo de una gorra. Cuando los amigos le preguntaron la causa, él respondió:

— *En Baeza, tanto valen los pies como la cabeza.*

EN BOCA CERRADA NO ENTRAN MOSCAS

Es muy antigua esta norma de conducta. Pasaba Carlos V por Calatayud, y un aragonés le dijo:

— *Cerrad la boca, majestad, que las moscas de esta tierra son insolentes.*

MAS VALE TARDE QUE NUNCA

Diógenes Laercio, en la senectud, decidió aprender música. Como uno le objetó que era viejo para aprender solfeo, el filósofo contestó:

— *Más vale tarde que nunca.*

NO HAY TAL MAESTRO COMO FRAY EJEMPLO

Lo decía ya Lucio Anneo Séneca: *Lento es el procedimiento de enseñar por medio de la teoría; breve y eficaz por medio del ejemplo.*

OJO POR OJO, DIENTE POR DIENTE

La primera parte de este dicho está tomado del éxodo y alude a la Ley del Talión, según la cual debía aplicarse al delincuente el mismo castigo infligido por él a la víctima. Este riguroso concepto de

castigo se ha dulcificado con el paso del tiempo y son pocos los países en los que se mantiene.

PELILLOS A LA MAR, PARA NUNCA DESQUITAR

Los griegos para solemnizar el perdón de un agravio pendiente tenían por costumbre arrancarse de la cabeza algunos pelos y arrojarlos al viento. Este ritual ha llegado a nosotros algo modificado; en algunas regiones de España, cuando los niños acuerdan reanudar su amistad, toman unos cabellos en la palma de la mano y los soplan diciendo: *¡Pelillos a la mar!*

PERRO DE MUCHAS BODAS, NO COMIO EN NINGUNA POR COMER EN TODAS

Cuenta la historieta que era un perro tan glotón que decidió acudir a dos bodas el mismo día, una en Ollas y otra en Cabañas, pueblos toledanos distantes entre sí. Lo intentó pero llegó tarde a los dos convites y tuvo que quedarse en ayunas.

POR LA CALLE DE LUEGO IRAS A LA PLAZA DE NUNCA JAMAS

Se cuenta que la Madre M.^a de San José, sucesora de Santa Teresa en el convento de Sevilla, no disimulaba su contrariedad por la lentitud con que avanzaban las obras de la nueva casa, por ello dirigía constantes quejas al Provincial, éste respondía: *eso se hará luego...*

Indignada la priora le dijo al provincial:

— *El que echa por la calle de Luego y por la rúa de Después, llega a la plaza de nunca.*

PREMIO QUE EN DARSE TARDA, AL PREMIADOR DESHONRA Y AL PREMIADO AGRAVIA

Don José Patiño, ministro de Finanzas de Felipe V, mereció ser llamado "el Colbert español". Pese a ello no obtuvo ninguna recompensa del monarca hasta pocos días antes de fallecer. Entonces le otorgó el monarca un título nobiliario con Grandeza de España, distinción que le autorizaba a permanecer descubierto delante del rey. Ante este hecho el moribundo exclamó:

— *El rey me da sombrero cuando ya no tengo cabeza.*

PRESUNCION Y AGUA BENDITA, CADA CUAL TOMA LA QUE NECESITA

Alcesti, poeta griego de poco mérito comiendo una vez junto a Eurípides éste le dijo que en tres días sólo había escrito tres versos.

Alceste contestó: *en ese tiempo he escrito no menos de trescientos.*

— *Lo creo* —replicó Eurípides. *Pero los tuyos sólo durarán tres días, en tanto que los míos serán eternos.*

QUIEN DA PAN A PERRO AJENO, PIERDE PAN Y PIERDE PERRO

Indica que los favores que se hacen a personas ajenas no son agradecidos.

Luis XIV de Francia solía decir que cada vez que daba un empleo hacía un ingrato y noventa y nueve descontentos.

Y Ramón y Cajal, abundando en la misma idea, afirmaba que en este mundo hay tres clases de ingratos: los que callan el favor, los que lo cobran y los que lo vengán.

SANTA RITA, RITA, LO QUE SE DA NO SE QUITA

Era una joven fea que un día acudió con fe a Santa Rita de Casia, abogada de imposibles, para obtener novio. Dio fruto enseguida la intercesión de la santa, pero como el noviazgo no perseveró, ella decía a la Santa:

— *Santa Rita, Santa Rita, lo que se da, no se quita.*

SI QUIERES QUE HAGA POR TI, HAZ POR MI

A propósito de este principio decía el evangelista San Mateo: *Y así lo que queráis que los hombres hagan con vosotros, hacedlo también vosotros con ellos* (Cap. VII, vers., 12).

TENGA EL JUEZ UNA OREJA PARA EL DEMANDANTE Y LA OTRA PARA LA OTRA PARTE

Alejandro Magno, rey de Macedonia, cuando alguien acudía a él con alguna disputa, escuchaba siempre con una oreja tapada. Como alguien le preguntó por qué hacía eso, respondió:

— *Reservo la otra oreja para el inculpado.*

¡TORMES, TORMES, POR DONDE FUISTE NUNCA TORNES!

En el año 1265 las lluvias torrenciales ocasionaron una crecida en las aguas del río Tormes y los arrabales de Salamanca quedaron completamente anegados, muchas personas y animales perecieron

a causa de la riada. En memoria de aquel suceso el pueblo puso en circulación este dicho.

UNA EN EL CLAVO Y CIENTO EN LA HERRADURA

Se aplica a las personas que tienen más yerros que aciertos.

Un profesor que examinaba al ingenioso Marcos Zapata después de oír una serie de barbaridades le dijo:

— *Señor Zapata está usted dando una en el clavo y ciento en la herradura.*

A lo que Zapata le replicó:

— *Si se estuviera usted quieto.*

Con aquella aguda respuesta obtuvo el aprobado el travieso estudiante.

UNA LIMOSNA PARA ESTE POBRE CALDERERO, QUE LE SOBRO VIDA Y LE FALTO DINERO

Indica que a veces las previsiones más prudentes se ven contrariadas por la realidad.

Se cuenta de un calderero que a fuerza de laboriosidad había conseguido ahorrar una cantidad considerable. Iba a cumplir ochenta años y decidió dejar el oficio y vivir de los ahorros.

Pero la vida del calderero se prolongó veinte años más por lo que hubo de echarse a los caminos a implorar la caridad pública con esa lamentable cantinela.

VIRTUD PREMIADA, QUILATES GANA

Molière, a pesar de las estrecheces que pasó durante su vida, era un hombre generoso; un día dio una moneda a un mendigo, éste pensando que se había equivocado corrió tras él para mostrarle la moneda que acababa de recibir. Molière conmovido por la honradez de aquella persona, añadió otra moneda a la limosna, mientras decía para sí:

— *¡Dónde ha ido a anidar la virtud!*

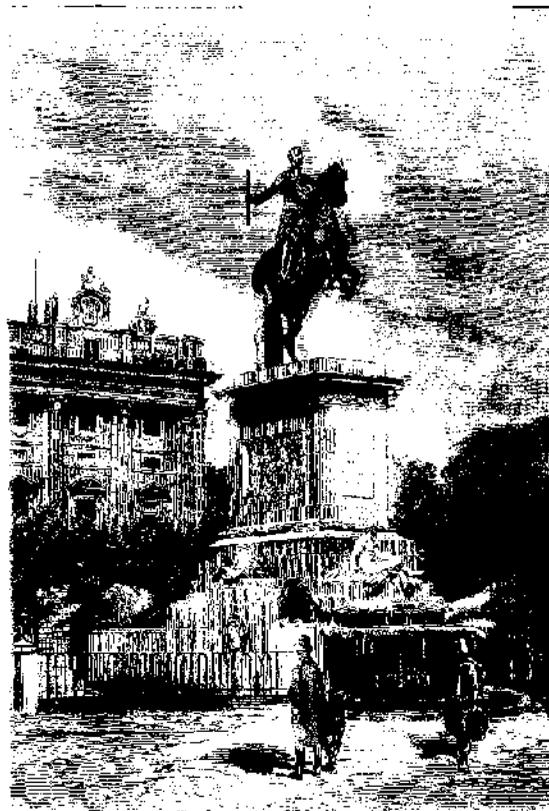
VIVA LA GALLINA, Y VIVA CON SU PEPITA

Aquejados dos amigos de una misma enfermedad en el cuello, uno de ellos se la hizo estirpar y falleció. Visto lo cual el otro compañero dijo al médico:

— *¡Ah, doctor, doctor! Viva la gallina, y viva con su pepita.*

BIBLIOGRAFIA

- CABALLERO, Ramón: *Diccionario de modismos de la lengua Castellana*, Buenos Aires, 1942.
- CASARES, Julio: *Introducción a la lexicología moderna*, Madrid, 1950.
- COVARRUBIAS, Sebastián de. *Tesoro de la lengua Castellana o Española*. Madrid, 1611.
- TRIBARREN, José María: *El porqué de los dichos*, Madrid, 1974.
- JUNCEDA, Luis: *Del dicho al hecho*, Barcelona, 1991.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, 1984.
- SBARBI, José María: *Gran diccionario de refranes de la Lengua Española*, Buenos Aires, 1965.
- VEGA, Vicente: *Diccionario de anécdotas*. Barcelona, 1956





Obra Cultural de la Caja de Ahorro Popular
VALLADOLID