

Revista de **FOLKLORE**

N.º 233



Mujer de Madrid

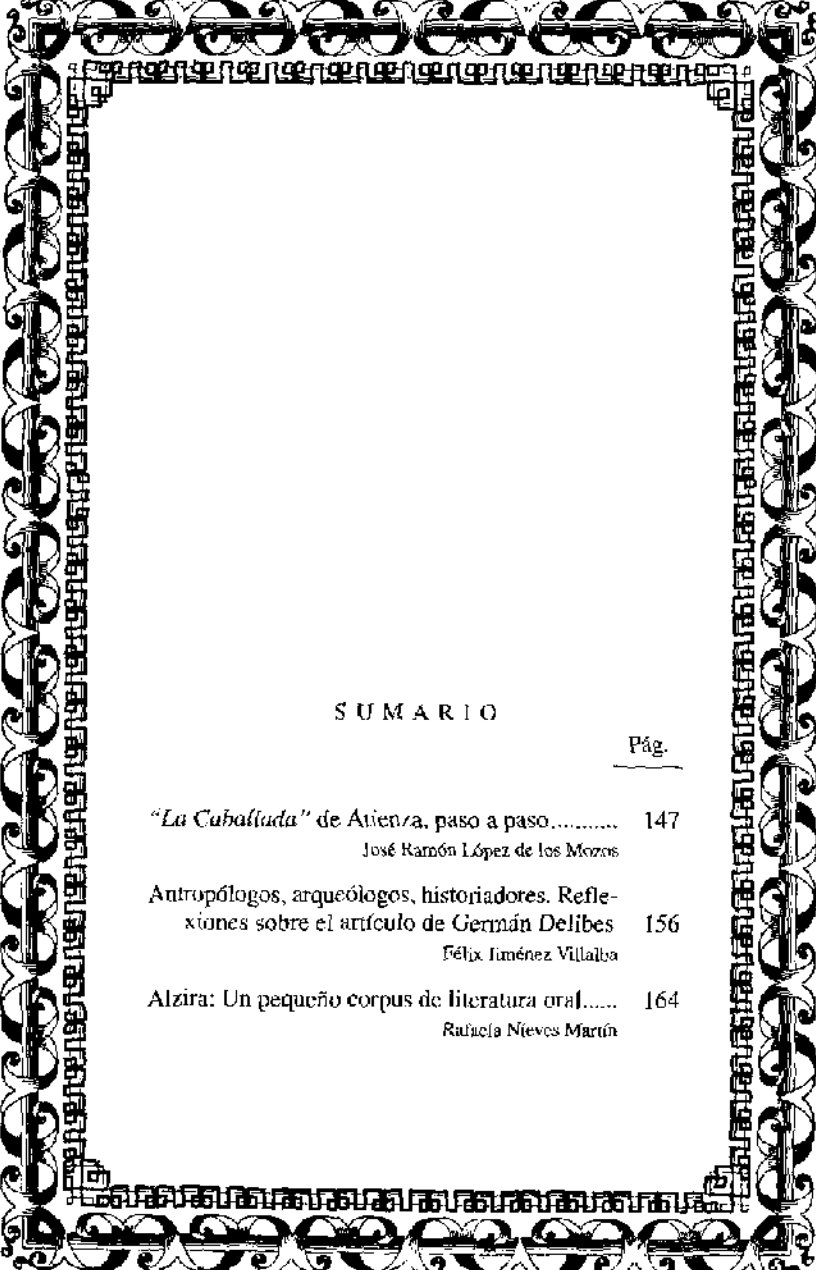
Félix Jiménez Villalba
de los Mozos

■ José Ramón López
Rafaela Nieves Martín

Editorial

No dejan de sorprendernos las declaraciones, realizadas en los medios de comunicación o en revistas especializadas por algunos profesionales de la Etnografía, acerca del futuro de la vida tradicional, sobre la que ya parece tener poca o ninguna incidencia la opinión y voluntad del individuo o de la colectividad. No tendría ningún sentido que estuviésemos ejerciendo impávidos el oficio de enterradores de unas formas de vida y de expresión sin poder defendernos de alguna manera contra lo que se nos impone. Si no confiásemos plenamente en la importancia que pueden tener para un futuro mediato determinadas costumbres antiguas y formas tradicionales de relación con el entorno, no nos dedicaríamos a este oficio, que, por cierto, no consiste solamente en "recuperar" reliquias del pasado para exponerlas a la pública curiosidad, sino en analizar y extraer conclusiones acerca de aquellas existencias que fueron capaces de crear y mejorar formas de vida o formas de expresión artística. Lo que importa es confiar hoy en la capacidad del ser humano para desarrollar esas posibilidades que otros aprovecharon y usaron permanentemente en el pasado.





SUMARIO

	<u>Pág.</u>
<i>“La Cuballada” de Atienza, paso a paso.....</i>	147
José Ramón López de los Mozos	
Antropólogos, arqueólogos, historiadores. Refle- xiones sobre el artículo de Germán Delibes	156
Félix Jiménez Villalba	
Alzira: Un pequeño corpus de literatura oral.....	164
Raquel Nieves Martín	

EDITA: Obra Social y Cultural de Caja España.
Plaza Fuente Dorada, 6 y 7 - Valladolid, 2000.

DIRIGE la revista de Folklore: Joaquín Díaz.

DEPOSITO LEGAL: VA. 336 - 1980 - ISSN 0211-1610.

IMPRIME: Gráficas Turquesa. - C/ Turquesa, 27, Pol. I, S. Cristóbal - VA-2000.

“LA CABALLADA” DE ATIENZA, PASO A PASO

José Ramón López de los Mozos

¿ORIGENES HISTÓRICOS?

“La Caballada” de Atienza tiene –según parece– sus posibles orígenes en un hecho histórico que, en la actualidad, se sigue conmemorando.

Según se comenta desde hace tiempo viene a ser así: a la muerte de Sancho III, en 1158, habría de sucederle en el trono su hijo Alfonso –más tarde el VIII de ese nombre–, que a la sazón contaba con tres años de edad, circunstancia ésta que trató de aprovechar a su favor un tío suyo: el rey leonés Fernando II.

La tutoría del rey *niño* había correspondido a la noble familia de los Castro, a lo que se había opuesto la no menos noble de los Lara, al ver que aquella únicamente pretendía su enriquecimiento y medro personal y no la custodia de Alfonso.

Tras muchas discusiones se llegó al común acuerdo de conceder el cuidado del niño a don García Garcés de Haza, pero a pesar de ello, las luchas entre Castros y Laras continuaron durante más tiempo, pidiendo los primeros ayuda a Fernando II el de León, que pretendía la tutoría de su sobrino Alfonso para así agregarse el reino de Castilla, como ya queda dicho.

Se eligió Soria como lugar donde hacer entrega a Fernando II de la infantil persona de su sobrino; pero cuál sería el concepto que del leonés se le había dado al niño que, cuando Alfonso llegó a su presencia comenzó a llorar amargamente, siendo trasladado a unas habitaciones contiguas hasta que se le pasase el sollozo, momento que aprovecharon algunos nobles castellanos para huir con él por San Esteban de Gormaz hasta Atienza, cuyo castillo era uno de los mejor protegidos.

Fernando II puso cerco a la villa y la quiso rendir por el hambre.

Parece ser que aquí es de donde surge el origen de la conmemoración, convertida en secular tradición folklórica.

Los atencinos propusieron al Concejo una estrategia de los arrieros para sacar al rey *niño* de la plaza asediada, que les fue aceptada, y que dio origen a lo que actualmente seguimos denominando como *La Caballada*.

Pero sigue la tradición:

En 1163, el día de Pentecostés, sale una expedición de recueros o arrieros en viaje de negocios, y al llegar a la altura de la ermita de la Virgen de la Estrella (1), notan la presencia cercana de tropas leonesas enemigas que los siguen a escasa distancia.

Entonces los recueros de caballerías más resistentes y rápidas camuflan entre sus mercadurías al rey *niño* y prosiguen el camino, mientras que el resto de los arrieros permanecen en el prado, junto a la ermita, bailando y simulando torneos –como solía ser costumbre entre ellos– como trampa o añagaza con la que distraer al enemigo y así ganar tiempo los que se fueron.

Al cabo de una semana, los recueros que habían escapado de Atienza con el futuro rey Alfonso VIII en sus alforjas, llegan sanos y salvos a Segovia.

Para conmemorar ese suceso, los arrieros vecinos crearon una cofradía denominada de la *Santísima Trinidad*, pero sin olvidar a su anterior patrón, que no era otro que *San Julián*, más conocida como *La Caballada*.

El escrito más antiguo que certifica la celebración de esta *Caballada* es un albalá de Alfonso X el Sabio, fechado en 28 de octubre de 1255 en Burgos, en el que viene a ratificar otro anterior firmado en Peñafiel en 1232 por Fernando III. Dice así:

“Don Alfonso, por la gracia de Dios rey de Castilla, de Toledo, de León, de Galicia, de Sevilla, de Córdoba, de Murcia, de Jaén, y una carta del rey don Fernando my padre, hecha de esta guisa: «Fernando, por la gracia de Dios rey de Castilla, de Toledo, de León y de Galicia, ... Sabed que yo mando a todos los recueros de Atienza que anden seguros por todas las partes de mi reino con sus mercancías y con sus bestias y con quantas cosas consigo trajeron, no sacando cosas vedadas del reino. Mando y defiendo firmemente que ninguno sea osado de embargarlos ni prenderlos si no fuese por su deuda manifiesta o por fiadora que ellos mismos hubiesen hecho, y el que lo hiciese, encontraría mi ira, habiendo de pagar a la corona como multa mil maravedíes, y a ellos todo el daño doblado. Facta carta apud pennafidelis Rege exprimente XVIII die Jannuary Era MCCLXX secunda». Y yo el sobredicho rey don Alfonso otorgo esta carta y mando que valga. Dada en Burgos. El rey la otorgó a XXVIII días de

octubre Era de mil doscientos noventa y tres años (1255). Aparicio Pérez la hizo por mandato de don Garci Pérez. Notario del Rey" (2).

Luego, la documentación existente acerca de la cofradía es numerosa y se extiende a lo largo de los tiempos: Fernando IV (1311), Alfonso XI (1314), Pedro I (1351), Enrique II (1367) y Enrique III (1393), entre otros, que se conservan en los archivos de la cofradía, cada año en poder del *prioste* entrante.

LA COFRADIA DE LOS RECUEROS Y SUS ORDENANZAS

Así, pues, como queda dicho, los arrieros o recueros de la villa atencina fueron los encargados de sacar del cerco al *rey niño*, Alfonso VIII.

La de recuero o trajinante —lo que hoy sería un equivalente a transportista o camionero— era una profesión, por así decir, nacida tras la reconquista, como complemento económico a la agricultura y al pastoreo. No en vano muchos arrieros fueron al mismo tiempo labradores o cuidadores de ganados y rebaños.

Su cofradía venía a ser una especie de sociedad de socorros mutuos, un montepío, y en sus orígenes permaneció bajo la advocación del *Señor San Julián*. El añadido nombre de la *Santísima Trinidad* fue adquirido un siglo después, en el XII.

Muchas son las cláusulas que se conocen a través de las *Ordenanzas* de estos arrieros. Sirvan de ejemplo algunas elegidas al azar: como la ayuda que entre los cofrades debían prestarse en caso de no poder levantar un embargo; o la exención de tributos al conducir mercaderías fuera del reino de Castilla o en determinados portazgos y pontazgos en villas y lugares; o el de la administración de justicia entre sus miembros; y muy especialmente, las asistencias marcadas o estipuladas en caso de fallecimiento o enfermedad tanto del cofrade como de su mujer o de sus hijos, incluido el caso —debido a la hospitalidad— de aquellos transeúntes que invitados a pernoctar en la casa de un cofrade fallecieran en ella.

Normas que si dejaban de cumplirse implicaban el pago de multas, generalmente en *dineros*, y que con el paso del tiempo pasaron a ser en celemines de trigo y hoy nuevamente en dinero contante y sonante.

COMPOSICION DE LA MESA DE LA COFRADIA

La cofradía, hoy denominada cívico-religiosa, de la *Santísima Trinidad*, de la *Madre de Dios* y del *Señor San Julián*, está compuesta por una

serie de personas que le dan ser y vida: en primer lugar un *prioste* o Hermano Mayor Honorario; después, los *seises*, en número de seis y que son los seis últimos que *han desempeñado el cargo*; el *fiel de fechos* a manera de secretario, y el *abad*, que en este caso no tiene autoridad dentro de la cofradía al figurar, por deferencia, como representante de la autoridad religiosa el propio sacerdote-párroco de la villa.

Junto a estos miembros, que podríamos considerar como principales, existen otros como el *mayordomo* o *sayón*; el *manda* o especie de comisionado-recadero, intermediario entre la *mesa* y los hermanos cofrades, y el resto de los hermanos que aún no *han servido la vara*, que equivale a decir que aún no han ostentado cargo alguno dentro de la cofradía.

Finaliza esta *mesa* con un grupo de mujeres, más reducido: la *priosta*, que desempeña el papel principal; la *seisa*, o mujer del *seise* principal (o sea del que fue *prioste* el año anterior), y la *mayordoma*. Todas ellas, mujeres de los respectivos cargos masculinos.

LA TRADICION

La tradición ha sufrido algunas variaciones, pero las partes fundamentales de que consta se siguen manteniendo con firmeza.

A) La conmemoración se lleva a cabo en varias fechas que comienzan el día de San Isidro, 15 de mayo.

El día de la víspera, el *manda* avisa a todos los hermanos para que, con capa, acudan a la misa que tendrá lugar al día siguiente.

La *mesa* se reúne en casa del *prioste* y desde allí se encamina a la iglesia de la Trinidad, donde una vez terminada la misa y la procesión del santo, y en unión de la *Hermandad de Labradores*, sale al atrio acompañada por el *abad*.

Allí, el *seise* principal pronunciará la frase de ritual:

— "*Señores Hermanos, acompañen las insignias*".

Que dará pie a la marcha hacia la casa del *prioste*, donde el *seise* invita a los asistentes a vino con pastas.

Ello no tiene otro significado que el de dar comienzo a los preparativos de la fiesta en todos sus más nimios detalles.

Posteriormente se subasta la bandera, que había permanecido en el balcón de la casa del *prioste* desde primeras horas de la mañana.

La Bandera

(Una vez llegados a este punto pasaremos a describir la bandera de la cofradía según el que fuera Cronista Provincial de Guadalajara, Dr. Layna Serrano: "Esa bandera lleva dentro de un círculo, en el centro, una cruz bizantina o de brazos iguales tal como se usaban en el siglo XII, lo que demuestra el empeño de perpetuar la disposición y forma de la primitiva; en dos ángulos formados por esa cruz, van sendos castillos emblema de la monarquía de Alfonso VIII pues entonces León formaba reino aparte, y en los dos restantes la reja de arado y la aguijada, que representan campesinas tareas" (3). (Fig. 1).

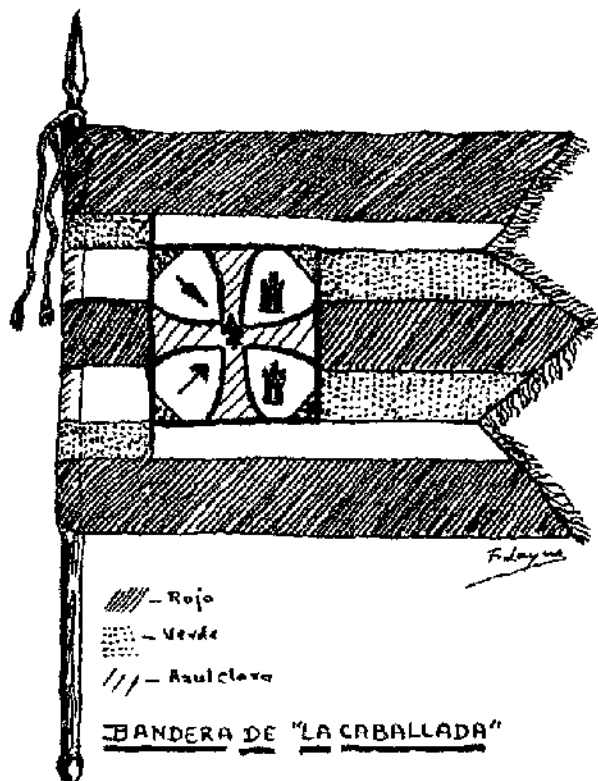


Fig. 1: La bandera (según F. Layna)

Y añade más: "(...) Como alegato de una gran fuerza convincente a mi modesto ver y entender, ahí está la bandera de la Hermandad, renovada varias veces durante ocho siglos, pero siempre cuidando mucho el reproducir exactamente la antigua; bandera que sólo sacan cuando la Cofradía va en hueste caballera, o sea en la romería anual a la ermita de la Estrella, para conmemorar La Caballada histórica liberadora de Alfonso VIII en 1162".

El mismo Layna Serrano en la nota (7) de su trabajo indica lo que sigue: "La bandera actual tendrá sesenta años y se conserva la anterior he-

cha jirones, exactamente igual, y que por el examen de las telas parece ser de comienzos del siglo XIII o último tercio del anterior".

Podemos, por tanto, afirmar que la bandera "actual" tendrá una edad aproximada de ciento veinte años.

Layna, no obstante, cae en un error —o al menos la bandera que él describió no se corresponde con la actual (1999/2000)—. Nosotros la describimos de esta otra manera: "Sobre fondo rojo, bandas horizontales blancas y verdes —éstas más cortas— contrapeadas, con banda central roja. Dentro de un cuadrado anaranjado del que sólo perduran las puntas, en la parte central un cuadrado blanco cortado en sus ángulos, conteniendo una cruz patada de color azul.

En los cuadrantes dos (2) y cuatro (4), un león y un castillo, símbolo de los respectivos reinos de León y Castilla, y en uno (1) y tres (3), una reja de arado y una aguijada, propias de las cofradías y hermandades de agricultores y ganaderos.

En el escusón una flor de lis, de oro, concedida por Felipe V, que fue nombrado Hermano Mayor Honorario de la Cofradía de "La Caballada". (4). (Fig. 2).

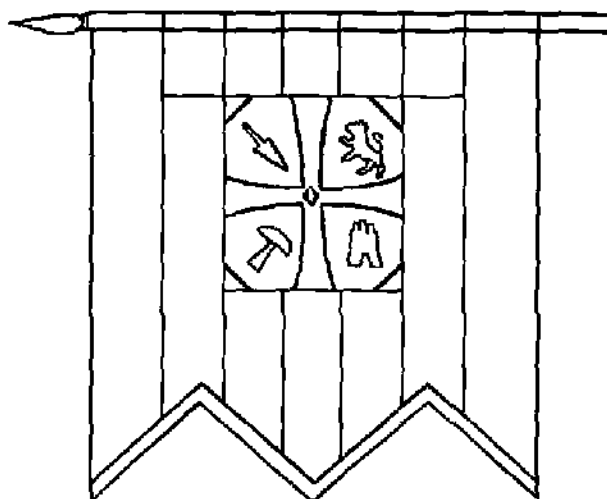


Fig. 2: La misma bandera (según el autor).

B) Una segunda parte de la fiesta tiene lugar el día de la víspera de Pentecostés.

Desde por la mañana el *manda* y el *mayordomo* colocan la bandera en la casa del *prioste* y dan principio a los preparativos de los actos que tendrán lugar al día siguiente. Entre tanto, las mujeres cocinan las siete tortillas —siete— que han de llevar a la ermita, así como otros detalles para vestir a la Virgen.

A la una, previo aviso del *manda*, se reúne la *mesa de los seises* con el fin de probar las roscas que se encargaron al panadero y acordar la hora de salida hacia la ermita (prueban las roscas para tratar de comprobar que están en buenas condiciones y nadie pueda salir envenenado, ni mucho menos el "rey niño").

Mientras, el *manda* y los *dulzaineros* recorren las calles de la villa anunciando el comienzo de la fiesta.

A eso de las cinco de la tarde, el *mayordomo* y la *mayordoma*, seguidos del *manda* y los *dulzaineros* van desde la casa del *prioste* hasta la del *seise principal* para recoger al *seise* y a la *seisa* y volver a casa del *prioste*, desde donde, en compañía de los demás de la *mesa*, seguidos de la *priosta*, la *seisa* y la *mayordoma*, se encaminan a la ermita de Nuestra Señora de la Estrella, precedidos del *tamboril* y la *dulzaina*.

Las mujeres adornan la Virgen y los hombres se dedican a "plantar el mayo" al lado del altar, para adornarlo al día siguiente con roscas y limones, que después serán subastados.

El mayo o ramo

Posiblemente el hecho de "plantar el mayo" nada tuviera que ver con la tradicional fiesta de "La Caballada" y que se trate del resto de algún culto anterior, quizá dendrolátrico, —no olvidemos que estamos en fechas en que renace la Naturaleza— quizá a la fertilidad en cosechas y animales y —por lo tanto— al Hombre, como receptor de sus beneficios, que serán la base de su economía.

Un árbol, a manera de miembro, que penetra en las entrañas de la Tierra para que su semilla fructifique, o si se quiere, ofrenda a través de las ramas, de los beneficios otorgados por la propia Tierra húmeda y cálida, de la que todo parte y a la que todo regresa.

Ofrenda de roscas y limones, de formas sugerentes, entroncadas con ese otro mundo de la fertilidad, que tan extendido está en las más diversas manifestaciones folklóricas: en Valverde de los Arroyos (Guadalajara), con motivo de la celebración de las danzas del día de la Octava del Corpus, se determina en las eras un área rectangular destinada a los danzantes mediante la colocación, en las cuatro esquinas, de sendas ramas sin decorar y sin que de ellas penda objeto alguno, denominadas *lámparas*, nombre que quizás aluda a una forma de iluminación anterior consistente en teas u hogueras, en las que el propio fuego entraría a formar parte fundamental como elemento purificador equivalente al sol o al propio Corpus Christi, que en la custodia —nuevo

sol radiante— preside las danzas desde su altar bajo palio. Dichas *lámparas* también van señalando previamente el camino que sigue la procesión desde la iglesia hasta las eras. Ahora, en cambio, se colocan en las paredes de las casas aprovechando los huecos y agujeros existentes.

Sin salir del mismo pueblo y en idéntica fecha, puede verse en cabeza de la procesión al portador de una rama de mayor tamaño que las anteriores *lámparas*, que también recibe el nombre de *Ramo* y de la que cuelgan numerosas roscas, de un blanco llamativo, que serán subastadas tras la procesión, y que fueron confeccionadas por las mujeres de los cofrades o Hermanas del Señor (5).

Una de las tradiciones mejor conservadas en el pueblo de Luzaga es la *del Ramo*, que tiene lugar el Domingo de Ramos, aunque comienza la víspera, en que un grupo de mozos se encamina al monte con el fin de cortar una encina joven bien proporcionada: *el Ramo*, que colocan en la iglesia, junto al altar mayor, para que *las mozas del ramo* le aten cintas de colores y "hasta sesenta roscas de unos 300 gramos de peso cada una" y varios kilos de naranjas y limones, lo que allí se conoce como *vestir el ramo*, que el domingo bendice el párroco, para por la tarde procederse a su rifa (6).

En muchos otros pueblos de la provincia de Guadalajara (Torrebeña, Robledillo de Moherando, ...) *las mozas de Ramo* reciben el nombre de *Ramas* al igual que los cánticos religiosos que entonan el Domingo de Ramos para recabar dinero con que sufragar los gastos del *monumento de Semana Santa* (7).

Una vez que se han concluido estos trabajos se da cuenta de una merienda en la que no faltan las siete tortillas —siete—, todas diferentes, y de *vigilia* (aunque hoy esto se pase un poco por alto y también se hagan de jamón y chorizo) y que simbolizan los otros tantos días que los arrieros atencinos tardaron en conducir al "rey niño" hasta Segovia.

Después de terminada la merienda se baila ante la Virgen y, de regreso a la villa, parando en las dos *Peñas de la Bandera*, se reza por los fallecidos.

En este caso, los rezos siempre llevan el mismo orden y dedicatoria: un *Credo* a la Santísima Trinidad; una *Salve* a Nuestra Señora de la Estrella, y el resto, cuatro *Padrenuestros*, a San Isidro Labrador, por el hermano fallecido, por el primer hermano que fallezca y por las Benditas Animas del Purgatorio.

En la primera de *las peñas*, el *manda* ofrece vino a los hermanos. En la segunda se repite lo

mismo y, desde allí, van sin parar a casa del *prioste*, donde finalizan los actos del día, no sin antes reunirse los *seises* en una habitación, y las mujeres en otra, para dar los últimos toques a la fiesta del día siguiente.

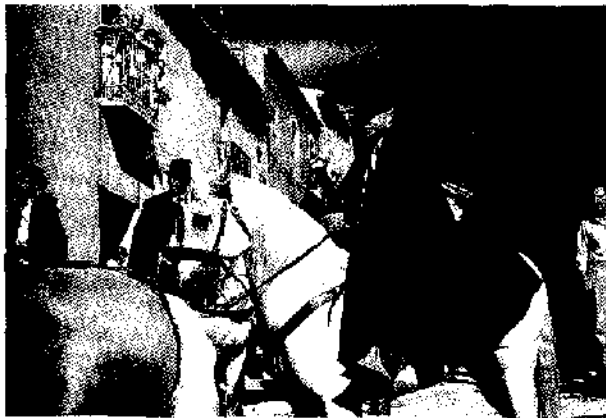
Allí se resuelve la hora de montar a caballo, teniéndolo que notificar el *manda*.

C) El tercer día es el de *La Caballada* propiamente dicho: el Domingo de Pentecostés.

Comienza con la colocación, por parte del *manda*, de la bandera en el balcón del *prioste* y bajando los componentes de la mesa a la ermita, para adornar el *mayo* que se plantó la tarde anterior.

A las ocho poco más o menos, el *manda* y los *dulzaineros* recorren las calles de la villa despertando a la población, para regresar de nuevo a la casa del *prioste*.

A todo esto, los hermanos habrán sorteado los caballos y, cada cual con el suyo engalanado debidamente, se irán acercando también a dicha casa principal, desde donde partirán a la hora de montar. (Lám. I).



Lám. I: Tras el sorteo de los caballos llega la hora de montar.

Poco a poco todos van llegando a casa del *prioste*, donde está reunida la *mesa de seises*. Allí, el *fiel de fechos* ordena al *manda* que dé la voz de pasar lista a los hermanos:

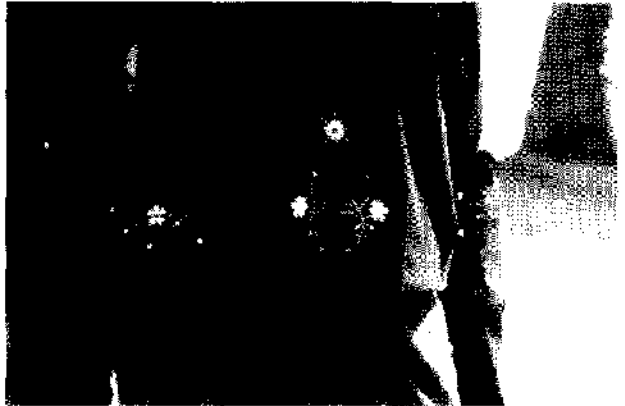
“Señores hermanos vamos a pasar lista”
—dice.

Uno por uno contestan respetuosamente. Se leen las multas del año anterior, que se pagan en libras de cera, y se subasta la bandera.

El que se haya quedado con ella será el primero de la comitiva —en este caso la puja se hace en cuartillos de vino, equivalente cada uno a medio litro— y le seguirán, a la orden del *fiel de fe-*

chos, dos hermanos de los más antiguos, que también irán abriendo el desfile.

Después, la formación establecida secularmente es la siguiente: la bandera, los *dulzaineros*, los dos hermanos más antiguos, los hermanos con chaquetilla (8) (Lám. II) —es decir, los que no han *servido la vara* todavía—, los hermanos que ya la han servido y, finalmente, los componentes de la *mesa*.



Lám. II: Los chaquetilla de los que no han *servido la vara*.

Todos así van a casa del *abad* y, desde allí a la ermita de la Estrella, donde se hace tiempo para que lleguen las mujeres —*priosta*, *seisa* y *mayordoma*— que bajan más despacio montadas en burro acompañadas por el *manda*.

Posteriormente da comienzo la procesión con la imagen de la Virgen de la Estrella, siempre conservando un orden ya establecido: *dulzaineros*, estandarte, bandera, cruz e insignias y los hermanos, separados en dos filas, cada uno con su vela encendida. (Lám. III).



Lám. III: Procesión de la Virgen de la Estrella.

Al sacar la Virgen de su ermita se procede a la subasta de los *maneros* o *banzos* (9), esta vez en celemines de trigo, y después se pone en marcha hasta el río, donde tiene lugar una segunda subasta, continuando la procesión hasta la *Peña de la Bandera* y una tercera subasta; regreso al río, con nueva subasta, hasta la ermita, donde se realiza la última. En total cinco subastas a lo largo de todo el recorrido procesional.

Una vez en la ermita se celebra la misa presidida por la imagen de la Virgen.

Durante el ofertorio los hermanos besan la estola del *abad*, mientras los dulzaineros interpretan una pausada música. En la consagración suena la *Marcha Real* —hoy el *Himno Nacional*—.

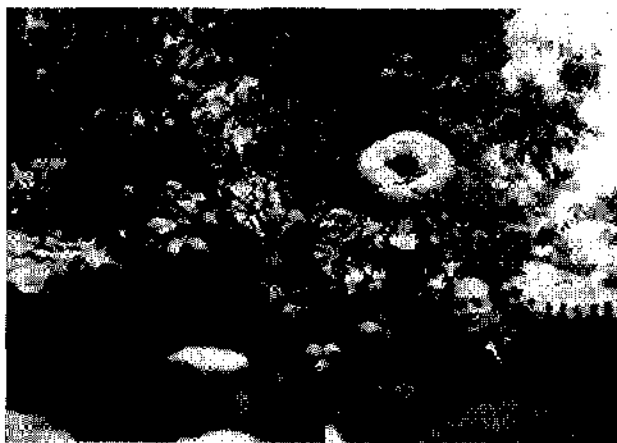
Tras la misa se efectúa una sexta subasta, pero en esta ocasión es la de las roscas y limones del *mayo*:

— **“Dos celemines, dos y medio, tres...”**.

(Una voz corta la subida).

— **“Buen provecho”**.

La función de subastero corresponde al *manda*. (Lám. IV).



Lám. IV: El *manda* subasta las roscas del “mayo”.

Es después de esta almoneda cuando los hermanos *bailan a la Virgen*, en espera de la hora en que suene el campanillo avisando del momento de tomar el *trago de la bandera*.

Bailar a la Virgen

Llama la atención el mundo religioso y profano, a un mismo tiempo, que se deja entrever en este baile a la Virgen y con la Virgen.

Aragonés Subero nos lo describe gráficamente (10): “el bailarador atraviesa la puerta del templo,

se persigna, avanza despacio hacia la imagen —que se encuentra en el altar mayor— hace una reverencia —más devota que galante—, y los músicos —dulzaina y tamboril— empiezan la jota.

Cada hermano baila a su libre albedrío, procurando hacer cuantas más reverencias.

Hace algunos años un par de hermanos movían suavemente las andas de la Virgen con lo que sus ropas se balanceaban ligeramente, dando idea de un baile en pareja.

Al finalizar su baile el hermano camina de espaldas a la puerta, sin quitar la vista de la imagen y desde allí vuelve a hacer una reverencia y a persignarse de nuevo, recibiendo el premio de unos aplausos por parte del público asistente, que siempre es mucho” (11).

Sigue la comida, únicamente entre hermanos. Comen en compañía del *abad* ensaladas y cabrito asado que sirven el *seise* principal, cubierto con su *capa*; el *mayordomo*, con su chaquetilla, y con la ayuda del *manda*.

Una vez que ha terminado la comida, el *fiel de fechos* comenta los sucesos del año y, tras su intervención, les dirige una breve alocución el *abad*, que finaliza con el rezo acostumbrado y la despedida de las insignias.

Los hermanos *de chaquetilla*, las mujeres y los dulzaineros desde la puerta de la casa de la ermita, y los hermanos *con capa*, desde la escalera del comedor.

Dos o tres hermanos de los más jóvenes sirven después la comida a quienes la sirvieron antes.

Sobre las seis de la tarde se regresa a la villa, no sin antes rezar y cantar en la propia ermita la *salve* en honor a la Virgen de la Estrella.

A la voz del *manda* de:

— **“Señores hermanos, a caballo”**, se inicia el desfile de regreso y, al igual que se hizo por la mañana, se subasta la bandera:

— **“Buen chico la lleva”**.

Se hace una parada en la primera peña, donde se reza y se subasta la bandera otra vez; lo mismo se hace en la segunda. Pero desde allí, en debida formación, se atraviesa la villa hasta el arrabal de Puertacaballos, donde se celebra la conocida galopada que da nombre a la conmemoración.

Tras las carreras se acompaña al *abad* a su casa, donde obsequia con limonada a los hermanos, que no deben apearse de sus cabalgaduras. Luego van a casa del *prioste*, donde beben vino

en porrón, permaneciendo montados, hasta que se oye la voz de:

– “Señores hermanos, a pie”.

En casa del *prioste* se junta la *mesa de seis* para hablar de la posible sustitución del *prioste* y el *mayordomo* del año venidero, cambio que tendrá lugar el domingo siguiente.

Finaliza el día con el reparto, por el *manda*, de la *colación* –pan y vino– que se da a los hermanos que, por enfermedad o luto, no hayan podido participar en los actos de la fiesta.

D) El Domingo de Trinidad y siguiendo el tradicional protocolo, la *mesa* acompañada por las mujeres va de la casa del *prioste* a la iglesia de San Juan, donde acude el resto de los hermanos para desde allí ir en procesión a la iglesia románica de la Santísima Trinidad y oír misa.

Acabada, el *seise* invita a todos a ir a casa del *prioste* para tomar un refrigerio, a la voz de:

– “Señores hermanos, acompañen las insignias”.

Luego, cada cual regresa a su casa hasta la hora de *cambiar la vara*.

Esta ceremonia de *cambiar la vara* se celebra en la iglesia de la Trinidad. A ella deben acudir todos los hermanos y el abad.

Después de unas breves oraciones, ya en el atrio de la iglesia, y previo anuncio por el *fiel de fechos* de quienes han sido nombrados para los cargos de *prioste* y *mayordomo* para el año próximo, pasan a recibir las varas de mano del propio *abad*, que pronuncia la siguiente lapidaria frase:

– “Que la sirva según los usos y costumbres de la cofradía”.

Nuevamente se reza por todos.

Luego hay convite en casa del *prioste* saliente, desde la que se despiden las insignias, para ir más tarde a casa del *prioste* entrante a “*Dar la Enhorabuena*”, donde quedan depositadas hasta el día siguiente en que saldrán a la Misa de Difuntos.

y E) Ocho días después del Domingo de Pentecostés, denominado *Lunes de Cernina* (12), se rinden cuentas, se escotan los gastos y se ofrece en la iglesia de la Santísima Trinidad una misa por el alma de los cofrades difuntos.

También se reparte el *Pan de la Virgen* a hermanos y pueblo en general, así como la *colación* a los hermanos que no pudieron participar en la fiesta por enfermedad o luto, como ya vimos.

LA LEYENDA DE SAN JULIAN “EL HOSPITALARIO”

Según José Antonio Nieto, el hecho de que los miembros de la cofradía de “*La Caballada*” pertenecieran a tal hermandad entrañaba una serie de compromisos que cumplir, en cierto modo muy llamativos, referentes a la vida de San Julián “*el Hospitalario*” (13).

Alrededor de este santo existía una leyenda, tradicional y muy conocida, que tiene mucho que ver con aquel otro santo, que al fin y al cabo lo fue entroncado a la existencia de un parricida, tal y como sucede en la leyenda de don Teodosio de Goñi, en Navarra, relatada en múltiples ocasiones por Caro Baroja y otros seguidores.

Parece ser que se iguala a este santo –San Julián “*el Hospitalario*”– con un parricida, que después de haber reconocido su pecado –la muerte por asesinato no premeditado y nocturno de sus padres, por celos, creyendo que su esposa yacía en la cama con algún desconocido, aprovechando su ausencia, cuando en realidad la esposa había dejado el mejor lecho para que pudieran descansar mejor los padres de Julián, que habían llegado de visita desconociendo que su hijo hacía tiempo que había emprendido un largo viaje– pide perdón y como penitencia dedica parte de sus muchas riquezas a la construcción de hospitales a la vera de los caminos, en los que poder acoger a los múltiples transeúntes del momento.

¿Qué nos quiere decir ésto? ¿Acaso San Julián no es –o era– la advocación de los arrieros atencinos, todo el día de camino, por caminos insospechados y llenos de peligros? ¿No son estas personas que recorren los caminos las que necesitan más y mejor hospitalidad? ¿No fueron acaso quienes –con sus dineros– mandaron construir los mejores hospitales de peregrinos?

En la leyenda se da cuenta del mencionado parricidio, pero ¿acaso no es también un parricidio el que el futuro rey Alfonso VIII quede en manos de una familia que no lo admite?

Además, en Atienza existe un hospital llamado de San Julián destinado a pobres transeúntes.

Queda claro a lo largo de todos estos actos que *La Caballada* es la celebración de la fiesta principal de una cofradía –muy antigua y jerarquizada– compuesta en sus comienzos por arrieros, que también desempeñaban labores agrícolas (de ahí la aparición en escena de San Isidro, además de los aperos que figuran en la bandera), y que tiene varios días fijados para su realización: el preparativo, el de la víspera y el principal, o Domingo de Pentecostés, que se celebra con misa, baile posterior y procesión en honor a

la patrona, subastas diversas y comida de hermandad, así como otro día más destinado al recuerdo de los cofrades enfermos y fallecidos.

NOTAS

(1) Nuestra Señora de la Estrella es una ermita de tipo rústico de pequeñas dimensiones y planta cuadrada, con un porche exterior sustentado por dos columnas y orientado al mediodía, bajo el que se encuentra la puerta de acceso. Junto a ella está la casa del santero y hospedería, donde se reúnen a comer los miembros de la cofradía. Distra unos tres kilómetros de la población. JUAN-GARCIA, Angel de: *Ermitas de Guadalajara (un paseo por la historia)*, Guadalajara, 1997, p. 172. Si, como señala la tradición, los arrieros pararon junto a la ermita de la Virgen de la Estrella, es que ya existía o, al menos, otra anterior. Pero, desde luego, la ermita actual nada tiene que ver con aquella. En su interior un sencillo retablo barroco con la imagen de la Estrella, patrona de la villa, obra del s. XVII, con el Niño en brazos.

(2) GISMERA VELASCO, Tomás: *La Caballada de Atienza*, Zaragoza, IberCaja (col. Boira, 22), 1994, pp. 76-78.

(3) LAYNA SERRANO, Francisco: "La histórica cofradía de «La Caballada» en Atienza (Guadalajara)", *Hispania*, IX (Madrid, 1942), pp. 40-41.

(4) LOPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón: "Banderas y etnografía: algunas manifestaciones de la provincia de Guadalajara", *Banderas. Boletín de la Sociedad Española de Vexilología*, 71-72 (Madrid, junio-septiembre, 1999), pp. 24-25 y figs. 2 y 3 en p. 23.

(5) ALONSO GORDO, José M.^a, ROBLEDO MONASTERIO, Emilio, y GARCIA DE LA TORRE, Moisés: *Autos, Loas y Sainetes de Valverde de los Arroyos*, Guadalajara, Excmo. Diputación Provincial, 1985, p. 29, fotografía titulada "El Ramo al frente de la procesión" y p. 30, nota 11, en la que se describe el Ramo: "Estandarte circular del que cuelgan las rosquillas típicas de Valverde que se subastan el día de la fiesta. Los fondos obtenidos en la subasta se dedican al culto al Señor, excepto un par que es para los danzantes. Unas rosquillas similares se subastan en La Mierla, pueblo próximo, con motivo de las fiestas del Santo Niño, así como en Majaeltayo".

(6) GONZALO HERNANDO, Eusebio: *Historia de Luzaga. Fiestas, tradiciones, leyendas y canciones*, Guadalajara, Aache Eds. (Col. Tierra de Guadalajara, 26), 1999, pp. 53-55.

(7) YELA GARRALON, Guillermo: "Las ramas de Torrebeña", *Cuadernos de Etimología de Guadalajara*, 25 (1993), pp. 365-374 y 26 (1994), pp. 357-363 (continuación). La mejor tipología de este tipo de "ramas" puede verse en RUBIO FUENTES, Manuel: "El «Ramo de Cuaresma» en Cosgostina", *Cuadernos de Etimología de Guadalajara*, 29 (1997), pp. 297-300, especialmente.

(8) Los hermanos de la cofradía siempre han puesto buen cuidado en establecer su antigüedad y mando a través de la vestimenta que, según María Elisa SANCHEZ SANZ, es fundamentalmente de dos tipos: la de los que *han servido la vara*, consistente en capa parda, corbata y sombrero de ala ancha, y la de quienes aún no han desempeñado cargo alguno, que llevan chaquetilla corta bordada con sus iniciales y flores de varios colores.

SANCHEZ SANZ, M.^a Elisa: "La Caballada.... ¿Historia o fe?", *Narriva*, 1 (Universidad Autónoma de Madrid/Musco de Artes y Tradiciones Populares, 1976), pp. 26-29.

(9) Cada uno de los palos de las andas sobre la que va la imagen de la Virgen, en este caso. Denominados "lanteros" y traseros o "zagueros". Normalmente a la hora de subastarlos se ofrece más por los delanteros que por los traseros y, dentro de éstos, más por el derecho que por el izquierdo.

(10) ARAGONES SUBERO, Antonio: *Danzas, rondas y música popular de Guadalajara*, 1.^a ed., Guadalajara, Patronato de Cultura "Marqués de Santillana"/Diputación Provincial de Guadalajara, 1973, pp. 87-88, "Danza de los arrieros".

(11) El andar o correr de espaldas al camino sin quitar la vista de la imagen protectora se da con relativa frecuencia en algunas otras manifestaciones del folclore religioso: así sucede con la "botarga" de Retiendas, durante la procesión de la Virgen de las Candelas, el día 2 de febrero, y con la de Valdenuño Fernández, en la procesión de la fiesta del Niño Perdido, el domingo siguiente al día de Reyes o de Epifanía, ambas en la provincia de Guadalajara. LOPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón: *Folclore tradicional de Guadalajara (Fiestas declaradas de interés turístico provincial)*, Guadalajara, Diputación Provincial de Guadalajara, 1986, pp. 28-29 y 15-16, respectivamente. También se actúa de igual manera en Checa, durante las fiestas de agosto, en honor de San Bartolomé, donde se mantiene la tradición de la "danza del pañuelo" con la procesión del santo, reminiscencia de la que se hacía en el pasado llamada la fiesta de "la bandera". Dicha "danza del pañuelo" o "baile del pañuelo" tiene lugar el día 24. Después de la misa se hace una procesión con el santo y hacia la mitad del recorrido, en una calle amplia y llana, se para la procesión y se ejecuta la "danza" o "saludo del pañuelo". Unos cincuenta metros frente a la imagen se sitúan los que quieren participar, en fila, y uno tras otro van desfilando ante el santo con un pañuelo en la mano derecha que deben mantener levantada, y haciendo dos o tres genuflexiones durante el camino hasta la imagen, besando el pañuelo y haciendo una reverencia con la mano. La última se hace ante el santo y se regresa a la posición inicial sin volverle la espalda. LIZARAZU DE MESA, Asunción: *Cancionero popular tradicional de Guadalajara*, Guadalajara, Diputación Provincial de Guadalajara/Caja de Guadalajara, 1995, tomo I, pp. 283-286 y LOPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón: "Banderas y Etnografía...", *op. cit.*, p. 32.

(12) Una *cernina* es una trampa en el juego. Aquí es posible que aluda al pago de los diferentes gastos surgidos en el desarrollo de la celebración.

(13) NIETO, José Antonio: "La Caballada de Atienza", *Rai-gambres. Estudios Etimológicos Hispánicos*, s.d., (separata de *Profesión Médica*)

BIBLIOGRAFIA

- Atienza. Ocho siglos de lealtad. La Caballada*, Sigüenza, 1971, 16 pp.
- Atienza (Guadalajara). La Caballada*, s.d. (pero Cofradía Cívico-religiosa de la Santísima Trinidad, de la Madre de Dios y del Señor San Julián, 1984?, 6 h.).

- La Caballada de Atienza*, s.d., 1979, (12 pp.).
- La Caballada. Atienza, s.d., (pero Cofradía cívico religiosa de la Santísima Trinidad, de la Madre de Dios y del señor San Julián, 1986, 16 pp.).
- CASTILLO DE LUCAS, Antonio: "La Caballada de Atienza", *Historias y tradiciones de Guadalajara y su provincia*, Guadalajara, Patronato de Cultura de la Diputación Provincial de Guadalajara, 1970, pp. 99-101.
- GISMERA VELASCO, Tomás: *La Caballada de Atienza*. Zaragoza, IberCaja (col. Boira, 22), 1994, 136 pp.
- HERRANZ PALAZUELOS, Epifanio: *Ruinas Marianas de Guadalajara (Fiestas, romerías, leyendas y tradiciones)*, 2.ª ed., Guadalajara, 1984, pp. 86-88.
- HERRERA CASADO, Antonio: voz "Caballada de Atienza, La", *Gran Enciclopedia de Madrid, Castilla-La Mancha, Zaragoza*, Unali, 1983, tomo III, p. 705.
- LAYNA SERRANO, Francisco: "La histórica cofradía de «La Caballada» en Atienza", *Hispania*, IX (Madrid, 1942), 85 pp.
- LAYNA SERRANO, Francisco: *Historia de la villa de Atienza*. Madrid, 1945, 615 pp.
- LAYNA SERRANO, Francisco: *Atienza, su castillo y la caballada*, Madrid, Asociación Española de Amigos de los Castillos, 1957, 31 pp. (Conferencia pronunciada en Madrid el 29 de enero de 1957 en la Exposición «Castillos de España». Palacio de Bibliotecas y Museos).
- LLANA HERNANDEZ, Julio de la: *El ramo de alfileres o Viva la Caballada!*, Zaragoza, 1933, 32 pp.
- LOPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón: *Folklore tradicional de Guadalajara. (Fiestas declaradas de interés turístico provincial)*, Guadalajara, Excmo. Diputación Provincial, 1986, pp. 39-42.
- LOPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón: "Folklore". *Castilla-La Mancha. Guadalajara*, Madrid, Ed. Mediterráneo, 1991, p. 196.
- LOPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón: "Banderas y Etnografía: Algunas manifestaciones de la provincia de Guadalajara", *Banderas*, 71-72 (Madrid, Boletín de la Sociedad Española de Vexilología, junio-Septiembre 1999), pp. 21-25.
- NIETO, J. Antonio: "La Caballada de Atienza", *Ratgambres. Estudios Etnológicos Hispánicos*, s.d., (separata de *Profesión Médica*).
- SANCHEZ SANZ, M.ª Elisa: "La Caballada... ¿Historia o Fe?", *Narriz*, 1 (Universidad Autónoma de Madrid, Museo de Artes y Tradiciones Populares, 1976), pp. 26-29.
- SANJUAN GARCÉS, Zacarías: *Atienza, conjunto monumental*. Zaragoza, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja (col. Monografías, 21), s.a., pp. 2-3 y 10.
- SANJUAN GARCÉS, Zacarías: "Atienza, conjunto monumental", *Guadalajara y su provincia*, Zaragoza, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1976, pp. 67-84.
- SANZ, S. y MORENO, F.: *Caminos de Atienza*, Madrid, 1974, 129 pp.
- SANZ, S. y MORENO, F.: *Caminos de Sigüenza y Atienza*, Madrid, 1975, 287 pp. (Dada como 2.ª edición. La 3.ª, de igual título, en Madrid, 1976, 316 pp.).
- SERRANO BELINCHÓN, José: *Atienza. Comarca montañosa y mediana*, 1.ª ed., Guadalajara, 1985, pp. 67-74. (2.ª ed., Guadalajara, 1987, pp. 67-76; 3.ª ed., Guadalajara, 1990, pp. 69-76, y 4.ª ed., Guadalajara, 1993, 120 pp.).



Antropólogos, arqueólogos, historiadores. Reflexiones sobre el artículo de Germán Delibes

Félix Jiménez Villalba

La aparición en esta Revista del artículo del Dr. Germán Delibes de Castro "Arqueólogos, Antropólogos, Historiadores" es, sin duda, un acontecimiento importante para todos los científicos sociales empeñados en hacer de sus disciplinas un arma útil para desvelar el pasado del hombre, constituyendo también una lúcida reflexión sobre los principales problemas que nos aquejan a cuantos nos hemos juramentado para conseguir unos objetivos científicos que cada día nos parecen más lejanos e inalcanzables. Es posible que sumergidos en los dogmas de nuestras respectivas disciplinas no hayamos sido capaces de mirar a nuestro alrededor, o lo que es peor, que absortos en nuestra diaria autocomplacencia no queramos reconocer que sin una crítica constante es imposible llegar a lugar alguno. Para un antropólogo, formado en la escuela americana, artículos como éste nos devuelven la ilusión de nuestros años de estudiante, cuando cualquier orientación inteligente aguzaba nuestro ingenio y ampliaba nuestros horizontes de forma ilimitada. Antes de continuar debemos decir que para nosotros no existen diferencias significativas entre antropólogos, arqueólogos e historiadores, al menos más allá de las derivadas del empeño singularizador y excluyente que ha caracterizado la evolución de estas disciplinas a lo largo de sus ciento cincuenta años de existencia. La cultura es el denominador común que las une y la forma de aproximarse a ella lo que las separa. En el fondo las tres se ocupan de estudiar la forma en que el hombre, independientemente del lugar y la época en que vivió, ha respondido al reto constante de continuar sobre la superficie de este planeta. Constituyen tres versiones de un mismo argumento y como tales es absurdo que no resulten complementarias.

Lo primero que viene a la cabeza al leer el artículo de Delibes —la necesaria relación que debe existir entre la Arqueología Prehistórica y la Antropología— nos sitúa, aunque el autor no lo mencione explícitamente, frente al concepto de «cultura», eje fundamental de la Antropología, por la sencilla razón de que los restos materiales de que se ocupa la Arqueología se agrupan formando unidades culturales, más o menos reales y definidas, que dispuestas cronológicamente constituyen parte fundamental de nuestra historia. Pocas objeciones se pueden hacer al artí-

culo del profesor Delibes. Es una reflexión valiente y bien documentada en la que se hace un repaso de cómo ha evolucionado el estudio del hombre desde sus inicios. Sin embargo existen algunos puntos de su exposición sobre los que nos gustaría volver. Cuando menciona las distintas ramas que constituyen en los Estados Unidos los estudios antropológicos —Antropología Cultural, Antropología Biológica y Arqueología— habría que añadir la Antropología Lingüística, rama dedicada al estudio de la gran diversidad de lenguas y a la relación existente entre la evolución del lenguaje y la evolución del *Homo sapiens*. Cuando habla de las consecuencias que tuvo la aparición del arado entre los grupos tardoneolíticos del este de Europa —revolución económica y fin del matriarcado— convendría tener en cuenta que la llegada de elementos innovadores no siempre conduce hacia sociedades de mayor complejidad. Cuando el caballo, introducido por los españoles, fue adoptado por los indios de las praderas de Norteamérica, su forma de vida, que hasta entonces había sido sedentaria y se había basado en la agricultura, se transformó en nómada, convirtiéndose la caza en la primera fuente de obtención de alimentos. Respecto al matriarcado la cuestión se complica mucho más. La existencia de un período remoto en la historia del hombre en el que la mujer tuvo un rol-status de autoridad fue planteada y defendida por J. J. Bachofen en 1861. Aunque pronto encontró seguidores como J. F. Mc Lennan (1865) y sobre todo L. Morgan (1877), cuya influencia en F. Engels fue fundamental para la defensa de la era matriarcal, lo cierto es que la mayoría de los autores consideran el patriarcado como la única forma conocida de poder. E. Westermarck (1891) demostró que en las sociedades de descendencia matrilineal el hombre seguía dominando la familia y la política.

El presente comentario se enmarca dentro de la preocupación por los aspectos teóricos que deben servir para diseñar, planificar y evaluar cualquier programa de intervención arqueológica, pero además, pretende alertar a los lectores —ya sean antropólogos, arqueólogos o historiadores— haciéndoles reflexionar —en la misma línea en que lo hace Delibes— sobre la ineludible necesidad de abrir nuestros horizontes a todo tipo de planteamientos. Aunque dentro de la arqueología del

Viejo Mundo existen magníficos ejemplos de cómo abordar esta cuestión, lamentablemente no siempre se les ha otorgado el papel que merecen.

Coincidimos con el Dr. Delibes en que durante el siglo XIX "la Arqueología cobró un importante impulso, acreditándose como rama del saber destinada a probar la antigüedad del hombre". Fundamentalmente porque los inicios de las ciencias sociales fueron determinantes en su posterior configuración. Varios acontecimientos de gran importancia iban a convertir el siglo XIX en uno de los más fructíferos para el desarrollo de la arqueología y la antropología. El factor más importante a considerar fue el enorme impulso que las ciencias sociales experimentaron durante la segunda mitad. Los trabajos de Darwin (1859) y Spencer (1873) situaron el estudio del hombre en una nueva dimensión, propiciando la aparición de la antropología como ciencia independiente. Morgan (1877) y Tylor (1871) desarrollaron el estudio diacrónico de la sociedad a partir de las nuevas tendencias y por primera vez en muchos siglos, como ocurrió con la arqueología y la historia, la ciencia occidental se encontró en disposición de abordar el conocimiento de otras sociedades de una forma más sistemática y seria. Fue una época de pioneros donde todo era susceptible de un nuevo análisis y donde la proximidad con la sociedad era mucho mayor. Las disputas entre los investigadores fueron seguidas con apasionamiento por un público ávido de nuevas sensaciones. Como antes había ocurrido durante el Renacimiento, la ciencia dejaba de ser algo etéreo para convertirse en parte integrante de la vida cotidiana. Había que volver a reelaborar el mundo y nadie parecía dispuesto a perderselo.

Cuando el antropólogo y jurista norteamericano Lewis Morgan propuso su modelo en la segunda mitad del siglo XIX y organizó la historia del hombre alrededor de los estadios de salvajismo, barbarie y civilización, el evolucionismo se concebía como un proceso unilineal que nos había conducido desde la etapa más oscura de nuestro pasado (salvajismo) a la más desarrollada (civilización). El «progreso» se configuraba como el motor de la historia, atribuyéndole la capacidad de inyectar en nuestro pasado el sentido común necesario como para convertir nuestra especie en algo prometedor. Además, el evolucionismo unilineal veía sus etapas de desarrollo o estadios como una secuencia jerarquizada de cumplimiento obligado. La única forma de llegar a ser «civilizado» era atravesar antes por el salvajismo y la barbarie. Quizá la mejor manera de comprender su sentido más profundo esté en la terminología utilizada para cada uno de los tres estadios: «salvajismo», «barbarie» y «ci-

vilización». Tal y como se concebía se trataba de un proceso único e inamovible en el que las distintas sociedades ocupaban un determinado lugar. Unas habían sido capaces de elevarse del salvajismo a la civilización y otras, sin embargo, o bien habían tenido un desarrollo más lento, o bien se habían quedado estancadas en los estadios más simples.



Naturalmente, el punto culminante de la civilización y la referencia obligada, era la sociedad anglosajona de la segunda mitad del siglo XIX. La revolución industrial y el liberalismo económico habían alcanzado su mayor auge, la civilización occidental se extendía hasta los últimos confines del planeta y el hombre tenía la convicción de que todo era posible, que había alcanzado el grado de desarrollo necesario para transformar definitivamente la faz de la tierra. Las ciencias sociales, la arqueología y la antropología entre ellas, habían encontrado en el evolucionismo la base necesaria para su desarrollo y comenzaban su andadura sobre sólidos fundamentos. Cuando Morgan publicó su libro "La Sociedad Primitiva", donde exponía el modelo evolucionista de desarrollo, no podía imaginar que un acontecimiento completamente ajeno a sus intereses le iba a condenar al ostracismo intelec-

tual. Por esos mismos años algunos científicos sociales no participaban de este optimismo general. El progreso no sólo no había terminado con las diferencias sociales y la explotación económica sino que, por el contrario, el abismo entre ricos y pobres se había hecho más profundo. La aparición del proletariado y las tremendas condiciones de trabajo imperantes crearon un ambiente propicio para la formación de movimientos obreros. Carlos Marx estaba dando forma teórica a esta nueva situación y fue precisamente de la mano de su amigo y camarada Federico Engels de donde vinieron los problemas para Morgan. Impresionado por la lectura de su obra y viendo que sus trabajos con Marx encajaban perfectamente con la línea propuesta por el norteamericano, Engels publicó "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado" (1884), tomando como argumento principal el modelo de desarrollo utilizado por Morgan. La posterior evolución del marxismo y la consagración de este modelo como oficial en todos los países comunistas, hicieron de Morgan un proscrito intelectual en Occidente e incluso en los Estados Unidos, su propio país.

Los abusos teóricos de la escuela historicista, heredera directa del evolucionismo en los inicios de nuestro siglo, el auge del particularismo histórico de Frank Boas que dedicó sus energías a terminar con cualquier planteamiento histórico-cronológico, y los prejuicios políticos derivados de la confrontación Este-Oeste, desacreditaron tanto esta escuela, que muy pocos investigadores occidentales se atrevieron a replantear sus presupuestos. El primer intento de cierta entidad fue el protagonizado por el arqueólogo norteamericano Leslie White, que en la década 1940-1950, luchó en solitario por rehabilitar la figura de Morgan, destacando la vigencia y validez de sus argumentos. Afirma que los sistemas sociales son una «función» de los sistemas tecnológicos, mientras que la ideología se ve fuertemente condicionada por la tecnología. Sin embargo, White (1949) concibe la evolución cultural como un producto del cambio tecnológico que, a su vez, resulta de la aplicación de mayores cantidades de energía. El trabajo de White provocó entre los antropólogos y arqueólogos norteamericanos una renovación del interés por la evolución cultural y por la relación entre ecología, tecnología y cultura.

Pero el auténtico resurgir del evolucionismo vendría entre 1950-1960, cuando dos arqueólogos formados en la tradición europea, sobre todo Karl Wittfogel —cuya obra es mucho menos conocida—, y el australiano Vere Gordon Childe, y uno norteamericano, Julian Steward, sentaron las bases de lo que se denominaría neoevolucio-

mo o evolucionismo multilineal. En la década de los años 30 el sinólogo e historiador comparativo Karl Wittfogel (1957), siguiendo la estela dejada por Karl Marx, formuló "su teoría hidráulica" a partir de los conceptos de «despotismo oriental» y «modo de producción asiático». Lejos de identificarse con las ideas marxistas su obra puede ser considerada una cruzada contra el comunismo y contra cualquier otra forma de totalitarismo. El eje central giraba alrededor de las trayectorias que supuestamente seguían las civilizaciones de regadío o civilizaciones hidráulicas. Caracterizó a estos sistemas como "poderosas burocracias hidráulicas", cuyo despótico control sobre los antiguos Estados de Mesopotamia, India, China y Egipto tenía sus raíces en las exigencias tecnocológicas del regadío a gran escala y en otras formas del control del agua. Aunque inspirado en Max Weber, el análisis de Wittfogel debía su impulso a la obra de Marx, concretamente a su formulación del "modo de producción oriental". El análisis que hace de la interdependencia funcional de los principales rasgos de la organización social y las pautas tecnocológicas de las civilizaciones de regadío le induce a subrayar la importancia general de los parámetros ecológicos en la aplicación del materialismo histórico a la comprensión de los sistemas sociales.

El otro gran teórico del neoevolucionismo de corte europeo, Gordon Childe, consideró que la gran variedad cultural existente a lo largo de la historia era fruto de sucesivas adaptaciones específicas a determinados ambientes, estableció tres grandes revoluciones: la neolítica, la urbana y la del conocimiento, y tomó como punto de partida el estudio de las condiciones ambientales concretas. La enorme influencia de sus libros —todavía hoy siguen reeditándose con gran éxito— merece que analicemos sus contribuciones con cierto detenimiento.

La obra de Vere Gordon Childe supone el mejor ejemplo de cómo la ideología impregna todos y cada uno de los planteamientos teóricos. Esta realidad, que no todos los científicos admiten, no sólo forma parte fundamental de toda su producción, sino que además le otorga una personalidad propia que trasciende la época en que se realizó. Para Gordon Childe "son materia arqueológica todas las alteraciones de la corteza terrestre y de los objetos naturales sobre ella, en la medida en que de algún modo han logrado perdurar" (1973: 10). Concebía el estudio arqueológico como el análisis de cualquier actividad humana, siendo uno de los primeros en percibir la gran importancia del estudio de los pequeños detalles de la vida cotidiana de un pueblo. Para él estos vestigios del pasado —viviendas, útiles, etc.— eran fundamentales y proporcionaban una informa-

ción imprescindible para el conocimiento de la historia del hombre. Siempre tuvo mucho interés por el desarrollo tecnológico y llegó a afirmar que uno de los objetivos fundamentales de la arqueología debía ser el estudio del desarrollo prehistórico de la ciencia.

En muchas ocasiones su interés derivó hacia la elaboración de un método científico propio de la arqueología y es éste, sin duda, uno de los aspectos más interesantes de su obra. Para Childe "la arqueología puede ser considerada una ciencia sólo en la medida en que busca establecer generalizaciones sobre la conducta humana y utilice tales generalizaciones para explicar acontecimientos históricos particulares" (Trigger, 1982: 139). Su enfoque teórico se mantuvo siempre dentro de las estrategias de investigación nomotéticas, interesándose por los aspectos recurrentes de la cultura desde el punto de vista de los planteamientos de la ciencia occidental (ético), dentro de una visión diacrónica donde las relaciones causa-efecto constituían el eje fundamental para el conocimiento del pasado.

Desde el principio estuvo convencido de la utilidad de los estudios arqueológicos para una mejor comprensión de la sociedad y su postura hacia el hombre y su historia fue casi siempre optimista: "La tradición hace al hombre, circunscribiendo su conducta dentro de ciertos límites; pero, es igualmente cierto que el hombre hace las tradiciones. Y, por lo tanto, podemos repetir con una comprensión muy profunda: el hombre se hace a sí mismo" (Childe, 1975: 288). El hombre se hace a sí mismo y elabora sus tradiciones, sus pautas de conducta y, en última instancia, su propia realidad social. Por esta razón "los seres humanos se adaptan no a los entornos reales, sino a la idea que se fabrica de ellos". Desde esta perspectiva Childe revolucionó el trabajo arqueológico, ya que para él los datos obtenidos en una excavación, no son otra cosa que la expresión del pensamiento y la actividad humana que, de forma más o menos intencional, va delimitando su marco de actuación. Para Childe el hombre es el protagonista y el motor de su historia, pero también es el responsable de sus actos. Esta concepción de la naturaleza humana y de la historia hicieron que a lo largo de su vida alternara los estados de euforia y esperanza con los de abatimiento y desesperación. El final de la Segunda Guerra Mundial marcó el inicio de una desilusión global y profunda que sólo terminaría con su muerte ocurrida en misteriosas circunstancias.

La idea de que se habían producido cambios acelerados en diversas etapas del desarrollo de la humanidad fue formándose poco a poco en el pensamiento de Childe. Hacia 1929 comenzaron

sus primeras interpretaciones económicas de los datos y su "...preocupación original por los movimientos prehistóricos de los pueblos se vio suplida por un intento de análisis de su conducta económica que, posteriormente le conduciría a estudiar su organización social y sus conocimientos prácticos" (Trigger, 1982: 184). Un año antes había adoptado la «hipótesis del oasis» como causa de la aparición de la agricultura, que describía como "...una revolución mediante la cual el hombre dejó de ser un parásito convirtiéndose en un creador emancipado de las limitaciones de su entorno" (Childe, 1928: 2. En Trigger, 1982). No veía la agricultura como la única solución al problema de la sequía en la «teoría del oasis», ya que otros grupos podían reaccionar de forma distinta. Es en este momento cuando comienza a emplear el término «civilización» al que caracteriza por "...la existencia de ciudades, tracción animal, escritura, un gobierno conscientemente ordenado, los comienzos de la ciencia, la especialización de las artes industriales y el comercio internacional" (Childe, 1930a: 3-7. En Trigger, 1982).

El primer intento sistemático de exposición de su teoría de las Revoluciones tiene lugar en 1934, con la publicación de "El nacimiento de las civilizaciones orientales". Hacia 1935 se produce un cambio en algunos de sus planteamientos y empieza a concebir la cultura arqueológica como una totalidad, aproximándose así a los planteamientos del antropólogo funcionalista británico Bronislaw Malinowsky.

En la década de los años 30 tiene lugar en Europa el ascenso del fascismo, lo que hizo que Childe se interesara más por la teoría de la evolución que, junto con su pesimismo sobre la creatividad humana, configurará la base teórica de dos de sus obras más importantes: "Los orígenes de la civilización" (1936) y "Qué sucedió en la Historia" (1942). En "Los orígenes de la civilización" lleva a cabo la exposición más detallada y completa de su teoría de las Revoluciones y supone un canto optimista del progreso humano como motor de la historia. "Uno de los propósitos de este libro es el señalar cómo la historia enfocada desde un punto de vista científico impersonal puede justificar la confianza en el progreso" (1975: 10). En esta obra establece de forma definitiva sus tres Revoluciones:

– Revolución Neolítica. Transforma la economía y da al hombre el control sobre su propio abastecimiento de alimentos a través de la domesticación de animales y plantas. En palabras del propio Childe: "La primera revolución que transformó la economía humana dio al hombre el control sobre su propio abastecimiento de alimentos. El hombre comenzó a sembrar, a culti-

var y a mejorar por selección algunas hierbas, raíces y arbustos comestibles. Y también logró domesticar y unir firmemente a su persona a ciertas especies animales" (1975: 135).

- Revolución Urbana. En algunas zonas del mundo apareció un excedente social de producción relativamente alto debido a la agricultura de regadío. Ello motivó el desarrollo de verdaderos centros urbanos, y estados bien organizados con especialización técnica e industrial. Los hombres "...habían acumulado laboriosamente un conjunto importante de conocimientos -topográficos, geológicos, astronómicos, químicos, zoológicos y botánicos- de saber y destreza prácticos, aplicables a la agricultura, la mecánica, la metalurgia y la arquitectura, y de creencias mágicas que también eran consagradas como verdades científicas" (Childe, 1975: 173). Estos adelantos científicos y técnicos hicieron viable la aparición de considerables excedentes alimenticios y, lo que es más importante, excedentes de productos domésticos y manufacturas que incrementaron los intercambios entre distintos centros de producción. "El excedente de productos domésticos también debió servir para sostener un cuerpo de comerciantes... artesanos. Pronto se hicieron necesarios los soldados para proteger por la fuerza los convoyes..., los escribas para llevar registro minucioso de las transacciones..., y los funcionarios del Estado para conciliar los intereses en conflicto" (Childe, 1975: 175).

- Revolución del Conocimiento. El saber es acumulativo y transmisible a través de la escritura y la organización de las ciencias. Un elemento fundamental para Childe fue la aparición de la escritura, cuya verdadera importancia radica en que "estaba destinada a revolucionar la transmisión del conocimiento humano" (1975: 227). Con anterioridad al 3000 a.C., se produjeron una serie de descubrimientos y mejoras que afectaron radicalmente a la prosperidad de millones de hombres: el riego artificial utilizando presas y canales, el arado, los aparejos para utilizar la fuerza motriz animal, el bote de vela, los vehículos con ruedas, la agricultura hortense, la fermentación, la producción y uso del cobre, el ladrillo, el arco, el vidrio, el sello, y -en las primeras etapas de la revolución- el calendario solar, la escritura y la notación numérica.

Childe observa que es ridículo menospreciar los niveles productivos de sociedades basadas en la caza y la recolección (1975: 77) y cómo sus conocimientos técnicos y económicos habían permitido a grupos como los Kwakiutl de la Columbia Británica -que nunca basaron su economía en la agricultura- alcanzar un complejo grado de desarrollo que hoy denominaríamos «jefaturas» (Shallins, 1977). La civilización maya que

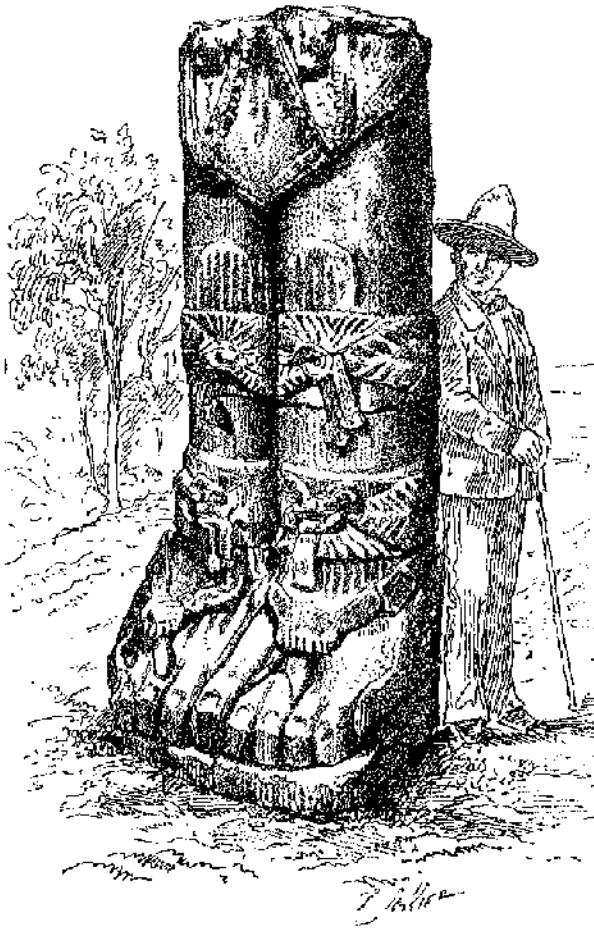
floreció en las tierras tropicales de América central le ocasionó algunos quebraderos de cabeza. Los mayas habían alcanzado las revoluciones urbana y del pensamiento sin que su tecnología se hubiera modificado gran cosa desde la «prehistoria», y esto no cuadraba muy bien con su esquema evolutivo. No tuvo más remedio que considerar esta cultura dentro de las grandes realizaciones humanas de la antigüedad, pero, aun así, siempre pensó que las formas económicas practicadas por estas culturas les habían conducido a un callejón sin salida.

A partir de los años 50 Childe empezó a ser conocido en América y fue asociado inmediatamente con Julian Steward y Leslie White como uno de los precursores del evolucionismo multilineal. Aun así, estaba muy lejos de los planteamientos deterministas de White relativos a la tecnología e insistía mucho más en la importancia de los medios de producción y la ideología en el desarrollo de las sociedades.

La obra de Childe ha sido analizada y criticada por numerosos especialistas y no siempre se ha valorado objetivamente su contenido. "Childe describió la historia de la cultura refiriéndose a los mayores avances tecnológicos y sociales como «revoluciones» que capacitaron al hombre para hacer un mejor uso de su medio. Para Childe la evolución social del hombre corrió paralela a su tecnología" (Hole y Heizer, 1977: 257). Esta afirmación, aunque se acerca bastante a la realidad, no es del todo cierta. De estas palabras se puede extraer la idea de que Childe practicaba un determinismo tecnológico y eso está muy lejos de la verdad. La importancia que concede a la tecnología en su obra es grande, pero "aunque deja bien explícitos sus puntos de vista sobre las revoluciones neolítica y urbana en la historia de la humanidad, fue siempre consciente de las limitaciones de la arqueología" (Daniel, 1974: 286). En su esquema del desarrollo de la humanidad los aspectos sociales y económicos juegan un papel tan importante o más que el tecnológico.

Lo cierto es que sus teorías pueden ser analizadas desde muy diversos puntos de vista y, por lo general, cada autor suele encontrar en su obra todo tipo de tendencias. "Por lo que hace al evolucionismo universal de Gordon Childe se ha considerado no sólo su adhesión a los estadios universales de Morgan (salvajismo, barbarie y civilización) en su presentación de las secuencias culturales de Oriente Medio, sino también, su tratamiento enteramente particularista de la aparición de un área cultural distintivamente europea" (Harris, 1978: 557). Esta afirmación junto con la de que "Childe parece estar en realidad más cerca del particularismo histórico que del materialismo histórico" (Harris, 1978: 590)

son totalmente injustas. Si bien es cierto que Childe no aplicó el materialismo histórico hasta sus últimas consecuencias, también lo es que su postura teórica siempre estuvo muy alejada del idealismo ideográfico que caracterizó al particularismo histórico de la escuela boasiana. Si tuviéramos que situar en algún lado la obra de Gordon Childe, sería justo incluirla dentro de las estrategias de investigación nomotéticas, ya que dedicó muchos años de su labor científica a la busca de leyes explicativas y predictivas del desarrollo social.



Para algún autor "...sus formulaciones del desarrollo se basan en el análisis de las condiciones ambientales concretas... Para Childe la Revolución Urbana está asociada con los medios áridos y semiáridos situados en las márgenes de los grandes sistemas fluviales de Egipto, Mesopotamia, la India y China" (Palerm, 1967: 162). Este es quizá, a nuestro modo de ver, uno de los aspectos de su obra que no llegó a desarrollar suficientemente. Aunque a lo largo de sus escritos se pueden encontrar varios análisis de condiciones ambientales, lo cierto es que suele hacer-

lo de forma superficial. Otro tanto ocurre con sus consideraciones sobre los sistemas de regadío en el Cercano Oriente, que tampoco llegó a estudiar con profundidad. La obra de Vere Gordon Childe sigue ofreciendo en la actualidad una gran cantidad de posibilidades y muestra la enorme riqueza de un pensador que tuvo como principal objetivo explicar científicamente las causas del desarrollo de las sociedades.

La verdadera formulación del evolucionismo multilineal y de la metodología necesaria para su aplicación fue realizada por el arqueólogo norteamericano Julian Steward (1955). Para ello partió de la existencia de regularidades significativas en el cambio cultural y basó su metodología en la determinación de las correspondientes leyes culturales. Su interés por los planteamientos históricos no le llevó a pensar que todos los datos fueran susceptibles de ser clasificados en estadios universales. Para él la evolución multilineal carece de esquemas a priori y de leyes preconcebidas, centrandó su metodología en el uso de las nociones de paralelismo y causalidad cultural, en el desarrollo de una taxonomía adecuada para clasificar, caracterizar e identificar los fenómenos culturales, y en la distinción entre instituciones de carácter estratégico y de carácter secundario.

Algunos autores posteriores (Harris, 1978: 571) consideran que Steward fue mucho más allá, sentando las bases de la ecología cultural y del materialismo cultural. Es evidente que algunos de sus planteamientos se ajustan a la definición de materialismo cultural. Trata de establecer una taxonomía de los ejemplos empíricamente identificados de líneas paralelas de desarrollo. Sirva de ejemplo su definición de «núcleos culturales»: "la constelación de rasgos más estrechamente relacionados con las actividades de subsistencia y con los dispositivos económicos" (1955: 37).

Llegados a este punto es vital tener presente que la orientación que cada investigador ha dado a sus planteamientos a lo largo de la historia ha dependido de las influencias teóricas predominantes en cada momento. La reacción boasiana en Estados Unidos acabó con el evolucionismo, y la explicación del «pensamiento» y las «ideas» se convirtió en el principal foco de los estudios antropológicos y arqueológicos. Se asumió una estrategia de investigación «idiográfica» enfocada desde una perspectiva «cmic», describiendo por tanto, la cultura desde el punto de vista de los propios participantes e insistiendo en su carácter particular y no recurrente. El resultado fue el abandono de los planteamientos teóricos que no volvieron a desarrollarse, como ya hemos visto, hasta el período comprendido entre 1940 y 1960.

En el caso de Europa —exceptuando a los ya mencionados Gordon Childe y Wittfogel— las tendencias teóricas en arqueología siguieron un camino parecido. Los trabajos arqueológicos de las escuelas británica, francesa y alemana, continuaron en la línea descriptivo-analítica que los habían caracterizado desde los inicios de esa disciplina en el siglo XIX. La antropología seguía las diferentes escuelas nacionales. En Inglaterra, el funcionalismo, que había iniciado Bronislaw Malinowsky, tenía un enfoque ahistórico que la apartaba de los intereses propios de la arqueología y en Francia, la escuela sociológica representada por Emile Durkheim, Marcel Mauss y Claude Lévi-Strauss, tampoco contribuía mucho a su desarrollo.

Como ya apuntaba Delibes en su artículo, el punto de inflexión para una situación que se había enquistado en ambos lados del Atlántico, fue la publicación en 1962 de un artículo del arqueólogo norteamericano Lewis R. Binford: "Arqueología como Antropología" que revolucionó el mundo científico y situó los trabajos arqueológicos en una nueva perspectiva. En él, después de reconocer el enorme esfuerzo de la arqueología por explicar y exponer el conjunto de similitudes físicas y culturales que abarcan la existencia del hombre, se lamentaba de su nula contribución al campo de la interpretación. Tras poner de manifiesto lo inestructurado del estudio contextual de los objetos, proponía discutir la evaluación de los conjuntos arqueológicos y utilizar estas distinciones en un intento de interpretación.

Consideraba vital distinguir entre determinados tipos de instrumentos (tecnómicos, socio-técnicos e ideotécnicos) que corresponderían a lo que la escuela materialista cultural de Marvin Harris ha llamado infraestructura, estructura y supraestructura, y que abarcarían desde los instrumentos relacionados de forma primaria con el medio físico a los que forman parte del componente ideológico del sistema. A estos instrumentos Binford añadió una categorización de atributos estilísticos formales, caracterizados, cada uno de ellos, por diferentes funciones, dentro del sistema cultural total, que se corresponderían con diferentes procesos de cambio, lo que haría posible un primer intento interpretativo. El punto de vista de Binford giraba alrededor de que la arqueología debe aceptar la responsabilidad de apoyarse en orientaciones antropológicas tendiendo a una visión sistémica de la cultura, pensando en términos de sistemas culturales totales y asumiendo plenamente nuestra parte de responsabilidad dentro de la antropología.

Precisamente este punto es el que consideramos vital al momento de diseñar cualquier intervención arqueológica. Dentro de un proyecto

de estas características existen varios planos de actuación derivados de intereses muy distintos. En primer lugar, encontramos el planteamiento científico derivado, por lo general, de intereses particulares o institucionales, que tiene como referencia fundamental las inquietudes propias de la investigación, como por ejemplo: ¿existe la posibilidad de establecer una relación entre estructuras ceremoniales y unidades de parentesco? En segundo lugar, nos encontramos con los intereses nacionales o lo que es igual, con la política de patrimonio arqueológico de cada país, donde incluiríamos los planes de restauración, las normas legales para su fomento y protección, así como los programas de difusión y aprovechamiento turístico de la zona afectada.

Lo cierto es que estas dos vertientes suelen entrar en conflicto con bastante facilidad. Las causas son muchas, aunque la más importante, sin duda, es la existencia de intereses contrapuestos difíciles de conciliar. Para superar esta dificultad, quizá debamos profundizar en el concepto y dimensiones del Patrimonio Cultural, especialmente en su vertiente de capital simbólico, en sus valores de uso y consumo y, cada vez con más fuerza, en sus relaciones con las actividades turísticas. Al consagrar la Constitución de 1978 la España de las autonomías el valor simbólico del patrimonio arqueológico se ha constituido en un importante rasgo de identidad y prestigio. Esto nos obliga a discutir las posibilidades y riesgos que estas relaciones entrañan, enfatizando la necesidad de una nueva valoración y reapropiación de los bienes culturales y medioambientales como prerrequisito para que el turismo pueda inscribirse en una línea de desarrollo. Debemos considerar que el patrimonio arqueológico es una superposición de temporalidad y cultura viva, de valor icónico y valor simbólico y lo que es más determinante, de valor de uso y valor de consumo. Hasta ahora la mayoría de las intervenciones arqueológicas de envergadura, han servido para fomentar un turismo desigual que ha contribuido, en buena medida, a incrementar las relaciones de dependencia, la especulación, la degradación del Patrimonio y el deterioro de la identidad.

Las intervenciones arqueológicas que actualmente se llevan a cabo se han convertido en una compleja trama interdisciplinar en la que se ven inmersos arqueólogos, arquitectos, antropólogos, historiadores, biólogos, etc., que se hace mucho más inabarcable si consideramos los intereses económicos y políticos que también entran en juego. El punto más conflictivo, a nuestro entender, está relacionado con el planteamiento teórico general. Cuando se decide intervenir en un sitio determinado, no suele buscarse un punto

en el que confluyan los intereses expuestos. O predominan los planteamientos científicos o los políticos o los económicos, pero rara vez se toman en consideración los culturales. El resultado suele ser una realidad «irreal» suspendida en el tiempo y el espacio que tiene más de nosotros que de sí misma. No hay una búsqueda del equilibrio, una visión de conjunto que permita recuperar realmente aquello que fue.

Lo expuesto en estas páginas no pretende ser más que una reflexión, al hilo de lo propuesto por el profesor Delibes, sobre algo que, desde hace tiempo, viene preocupando a todos los que de una u otra forma nos hemos visto inmersos en esa compleja realidad que hemos dado en denominar «arqueología». Quizá nunca seamos capaces de dar con la orientación apropiada, pero de lo que sí estamos seguros es que es una reflexión que merece la pena que hagamos.

BIBLIOGRAFIA

- BACHOFEN, J. J.: *Das Mutterrecht*, Benno Schwabe, Basilea, 1861.
- BINFORD, Lewis: "Archaeology as Anthropology", *American Antiquity*, 28, pp. 217-225, 1962.
- CHILDE, V. Gordon: *El nacimiento de las civilizaciones orientales*, Ed. Peninsula, Barcelona, 1969; *¿Qué sucedió en la Historia?*, Ed. Siglo XX, Buenos Aires, 1970; *Progreso y Arqueología*, Ed. La Pléyade, Buenos Aires, 1973; *La Evolución Social*, Alianza Editorial, Madrid, 1973; *Los orígenes de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1975.
- DANIEL, Glyn: *Historia de la Arqueología: de los anticuarios a V. Gordon Childe*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.
- DARWIN, Charles: *Origin of species*, New American Library, New York, 1859.
- DELIBES DE CASTRO, Germán: "Arqueólogos, Antropólogos, Historiadores", *Revista de Folklore*, 221, pp.160-165, Caja España, Valladolid, 1999.
- ENGELS, Federico: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Obras escogidas, Akal, Madrid, 1975 (1884).
- HARRIS, Marvin: *El desarrollo de la teoría antropológica: una historia de las teorías de la cultura*, Siglo XXI, Madrid, 1978.
- HOLE, F. y HEIZER, R. E.: *Introducción a la arqueología prehistórica*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1977.
- MC LENNAN, J. E.: *Primitive marriage*, Adam and Charles Black, Edimburgo, 1865.
- MORGAN, Lewis: *La sociedad Primitiva*, Ayuso, Madrid, 1971 (1877).
- PALENIK, Angel: *Introducción a la Teoría Etnológica*, Instituto de Ciencias Sociales, Universidad Iberoamericana, México, 1967.
- SAHLINS, Marshall: *Las sociedades tribales*, Nueva Colección Labor, Barcelona, 1977.
- SPENCER, Herbert: *The study of sociology*, D. Appleton, New York, 1873.
- STEWART, Julian: *Theory of culture change*, Urbana, University of Illinois Press, 1955.
- TYLOR, Edward: *Antropología*, Ayuso, Madrid, 1973 (1878).
- TRIGGER, Bruce: *La revolución arqueológica: el pensamiento de Gordon Childe*, Fontamara, Barcelona, 1982.
- WHITE, Leslie: *The Science of Culture*, Grove Press, New York, 1949.
- WITTFOGEL, Karl: *El Despotismo Oriental*, Guadarrama, 1966.



ALZIRA: UN PEQUEÑO CORPUS DE LITERATURA ORAL

Rafaela Nieves Martín

A. INTRODUCCION

En las Navidades de 1998 tuve la ocasión de entrevistarme con un hombre natural de Alzira (Valencia), nacido el 7 de diciembre de 1912. La experiencia fue extraordinaria porque para mí supuso el descubrimiento de la literatura e historia orales de una tierra, la valenciana —y, en concreto, la alcireña— que, por desgracia, parecen un poco olvidadas por los investigadores. Esta es la razón de que me haya visto forzada a recurrir a fuentes folklóricas ajenas al ámbito valenciano para realizar su estudio comparativo, y es algo que espero se subsane pronto, confiando en que esta breve presentación sirva de estímulo para nuevos estudios.

Mi desconocimiento del valenciano impidió a mi informante expresarse con la libertad con que lo habría hecho en otras circunstancias. La importancia de esta limitación se revela con claridad, por ejemplo, en el caso del texto n.º 29 (el cuento de *El amigo orgulloso y los albaricoques*), pues el informante tuvo que traducirme al castellano la oración que los amigos disfrazados iban cantando.

Para la elaboración de este corpus, traté de ceñirme al Cuestionario para la realización del Atlas General de Mitos y Leyendas del Mundo Hispánico que mi profesor, José Manuel Pedrosa, nos proporcionó para la realización de trabajos de campo. Por desgracia, la falta de tiempo me impidió completarlo, y quedan en el aire demasiadas cuestiones que espero completar en su momento. Por otra parte, el escepticismo de mi informante sobre algunos temas como la brujería, la magia o las supersticiones, supuso una traba para la realización de mi trabajo, pues determinadas informaciones le resultaban tan poco creíbles que no se había molestado en darles crédito ni importancia cuando las había oído a lo largo de su vida. Ejemplo de ello lo tenemos, sin ir más lejos, en la vaga referencia que el informante hizo sobre las tradiciones de la noche de San Juan (n.º 10), que apenas quedan explicadas.

Los materiales aquí recogidos son de una riqueza y variedad sorprendentes. Si a eso le añadimos que proceden de un solo informante, la sorpresa se convierte en mayúscula. Por si fuera poco, a todo ello se une una gran belleza estética. Buen ejemplo de ello es el cuento n.º 26 (*La golondrina y la zorra*), que no puedo evitar destacar por la especial riqueza y belleza de detalles novelescos que confluyen en él.

No todos los materiales que recogí pudieron incluirse dentro de este corpus. Muchas anécdotas procedían no de fuentes tradicionales, sino de lecturas de mi informante, que me manifestó su predilección por el estudio de la Historia de España y de la Literatura, y por eso tuvieron que ser descartadas.

B. ALGUNAS RAICES Y PARALELOS

Dentro de este corpus de historia y literatura oral, podemos encontrar interesantísimos —en ocasiones sorprendentes— paralelos con otras versiones y testimonios recogidos en diversas zonas de España y en otros países de habla hispana y no hispana. Esto avala el importante valor etnológico y antropológico de este tipo de materiales.

Sobre los efectos de la luna en la piel (n.º 5), encontramos que, en Priego (Córdoba), se cree que:

“Cuando eran chiquitillos los niños, si los ponían a la luna, cogían calenturas” (1).

En Mogarraz (Salamanca), se dice que:

“Cuando les coge la luna a los niños, se ponen colorados. Hacen la caca verde y se escuecen como si estuvieran quemados” (2).

En estos dos casos, se aprecia un miedo supersticioso a los efectos de la luna en los niños, que puede rastrearse también en otras zonas y que se manifiesta en la irritación de la piel. Estas creencias contrastan fuertemente con el testimonio alcireño, pues en éste el efecto de la luna es el oscurecimiento de la piel, sin ningún efecto negativo, y sobre todo el conjunto de la población, independientemente de su edad. Este contraste puede deberse al carácter del informante, marcadamente científico y escéptico ante cualquier creencia supersticiosa. Sería necesario recoger otros testimonios del lugar para confirmar estas hipótesis. De cualquier manera, no puede pasar desapercibida la creencia popular en los efectos que la luna produce en la piel.

La creencia en que las tormentas pueden alejarse con cohetes (n.º 6) está muy extendida por todo el territorio peninsular, y es práctica que aún se viene desarrollando en diversos lugares. En Manzanares (Ciudad Real), Sobradillo (Salamanca), Villarejo de Fuentes y Montalvo (Cuenca) y Lérida es un ritual aún frecuente (3). Mi padre,

oriundo de San Vicente de Alcántara (Badajoz), me ofreció un testimonio similar a éstos. En todos los casos, se cree que el cohete puede partir la tormenta y, así, anular su fuerza. Muy curioso es el testimonio de Villarejo de Fuentes, donde la "batalla de cohetes" se organizaba junto con el pueblo vecino, Montalvo.

La costumbre de sacar a los santos en procesión para protegerse de las inundaciones y riadas (n.º 7) enlaza con infinidad de tradiciones que confieren un sentido mágico de protección al papel de los santos en la vida de los pueblos. En Alzira, como seguramente debe ocurrir en otros lugares donde se viva con la amenaza de los aluviones de agua, se toma al patrón del pueblo y se pasea por las calles en procesión para detener la catástrofe. En otras zonas, donde lo preocupante no es el exceso de agua sino su escasez, esta práctica toma un sentido opuesto. Diversos ejemplos los encontramos en pueblos de Salamanca (4), donde se pasean imágenes (San Marcos, San Isidro, Cristo de Armenteros, Cristo del Humilladero, Nuestra Señora del Villar,...) para pedir a los santos que llueva. Todo ello refleja el sentido milagroso que se ha atribuido a los santos desde tiempos antiguos.

Sobre las señales que indican cambio de temperatura (n.º 8) casi no hay ni que mencionar, por su cotidianidad, el extensísimo uso que se hace de ese tipo de objetos preparados para predecir el tiempo, gracias a la incorporación de una cuerda de guitarra, a los que se refiere en primer lugar el informante.

En segundo lugar, el interés que tiene la observación de la vida de los animales (en especial de los pájaros) para predecir el tiempo es otra manifestación muy extendida en la sabiduría popular. En Salvatierra de Tormes (Salamanca), la presencia de pájaros (sobre todo gorriones y curuchos) se considera pronóstico de lluvia. En El Cabaco (Salamanca) el hecho de que las gallinas cacareen y se revuelquen se considera también indicio de lluvia. En Priego (Córdoba) son los grajos y las grajillas los que indican cambio de temperatura, según sea la altura de su vuelo y según vayan del río a la sierra o de la sierra al río (5).

Una explicación más detallada requieren las referencias aportadas por el informante sobre las tradiciones relativas a la noche de San Juan, muy vagamente apuntadas por él (n.º 10). En numerosísimos lugares del territorio peninsular era y sigue siendo corriente la creencia de que, en la noche de San Juan, a través de ciertos ritos mágicos, se pueden propiciar los noviazgos, conocer la identidad del futuro novio o, también, saber el grado de correspondencia amorosa entre dos enamorados (6).

En la zona valenciana, "la práctica más común era la de la [flor] *carxofa borda*, que se colocaba debajo de la cama y, si al siguiente día aparecía abierta, significaba una respuesta positiva del novio deseado".

En la tradición catalana, en cambio, la flor se colocaba debajo de la almohada con objeto de soñar con el novio desconocido, tras recitar una cancióncilla.

En Castilla y Extremadura, el rito adquiere una dimensión selectiva, pues se utilizan varios cardos, uno por cada pretendiente, cuyos tallos se queman y, después se colocan bajo la cama. El que haya florecido por la mañana corresponderá al futuro novio.

En Murcia, se emplea un solo cardo, y su florecimiento indica que el novio quiere a la chica.

Sobre la alcachofa, existe un ritual en Extremadura empleado para conocer cuál de los dos novios es el más enamorado —otro muy parecido existe también en Portugal, donde, además, el ritual se acompaña de canciones—. Para ello, se cogen las alcachofas, que están en flor por San Juan y se queman sus estambres mientras suenan las campanadas de media noche, de modo que, al sonar el último golpe, los novios hayan tenido tiempo de colocar las dos alcachofas bajo la cama. El grado de florecimiento de cada alcachofa indica el grado de enamoramiento de cada uno de los dos novios.

En Andalucía, tenemos otro ritual que se realiza con una alcachofa. En este caso, el florecimiento de la alcachofa quemada a las doce "sirve para predecir la buena o mala armonía en los matrimonios".

Podemos concluir con J. M. Pedrosa que "los sugestivos ingredientes mágico-supersticiosos y el profundo arraigo de este rito a lo largo y ancho de toda la geografía folklórica peninsular son indicios de que sus orígenes deben de ser muy antiguos".

Todos estos ritos nos indican el carácter mágico que se atribuye a la festividad de San Juan, cuyo profundo arraigo no se limita sólo a la Península, sino que se encuentra también en otras tradiciones, como es el caso de la británica o la malgache.

Por lo que se refiere a los mitos y leyendas de fundación y topográficos, se destaca la singularidad de las informaciones aportadas, muy arraigadas en el marco de la historia oral del pueblo al que se refieren, por lo que resulta difícil encontrar testimonios paralelos. No obstante, hay que destacar que, en esencia, muchas de ellas tienen un motivo central que se repite en muchísimas tradiciones.

Mencionemos el caso más llamativo de todos, el del descubrimiento de la cueva por el ganado (n.º 15). En este caso, encontramos el motivo del animal cornudo que lleva al descubrimiento del tesoro, que se presenta en otros mitos, como es el caso de diversas leyendas orales sobre el descubrimiento del café.

En otros mitos, estos animales llevan al descubrimiento de otro tipo de tesoro: el religioso. Así, en Quito existe una leyenda en la que un cura, muerto de hambre, entierra una Virgen de madera, echándole sal encima. Serán las ovejas las que, a la mañana siguiente, encuentren a la Milagrosa escarbando la tierra (7).

Mayor interés presentan los mitos y leyendas hagiográficos, de los que encontramos paralelos diversos. En lo que se refiere a la historia de *La Virgen de los Desamparados y los escultores* (n.º 20a), encontramos que es muy corriente el motivo del encuentro de la imagen tallada cuyo artifice desaparece sin dejar rastro. En el caso que nos ocupa, nos encontramos ante auténticos escultores, pero, en la mayoría de los casos, se trata de peregrinos o refugiados que tallan la imagen en señal de agradecimiento por la hospitalidad recibida. Buenos ejemplos son los del Santo Cristo de San Carlos del Valle (Ciudad Real), el Cristo de Jaén y el Cristo de Soria (8).

En el primero de los casos, unos peregrinos fueron acogidos una noche en el pajar del señor del pueblo. Por la mañana, ya no estaban y, en su lugar, habían dejado una roca enorme con un Santo Cristo dibujado. En este caso, la imagen era fuente de milagros y provocó peregrinaciones.

En el segundo caso, un pastor se vio sorprendido en el campo por una tormenta, y fue acogido en un cortijo para pasar la noche. Durante la noche se oyeron golpes y, por la mañana, encontraron la talla de madera. Se cree que el pastor era Jesucristo, y que la talla la hizo a su imagen y semejanza. También en este caso, se habla de milagros obrados por la imagen.

En el último de los ejemplos, un hombre llegó a una finca donde había trabajadores y pidió permiso para pasar allí la noche. Solicitó un tronco y talló la imagen del Cristo tomando rasgos de los distintos trabajadores. Por la mañana se había marchado, dejando allí la talla.

Resulta interesante al comparar estos ejemplos el hecho de que, en los casos en que el responsable de la talla es una sola persona, la imagen adquiera rasgos humanos conocidos (en el caso del Cristo de Jaén son los rasgos del propio escultor, mientras que en el de Soria son los de los trabajadores). Esto se debe probablemente a la singularidad que adquiere el tallador individual frente al grupo.

La historia de *La Virgen de los Desamparados y la alhaja robada* (n.º 20b) presenta similitudes evidentes con la historia escrita de *El Cristo de la Vega*, como muy bien apunta el informante. En ambos casos se pretende dar una explicación milagrosa a la postura tan especial que presentan las imágenes. En los dos, la imagen sirve de testigo divino ante las acusaciones presentadas. Su testimonio es inapelable y facilita la liberación del chico acusado injustamente en el primer caso, mientras que, en el segundo, devuelve la honra a la novia abandonada.

La *Vida de San Bernardo Mártir* (n.º 21) presenta semejanzas con muchas historias de santos, muchos infieles, que se convierten al cristianismo. En todas ellas encontramos la revelación divina (en este caso propiciada por los cantos de los monjes), la conversión (que implica siempre el cambio de nombre como símbolo de la asunción de una nueva identidad religiosa), la persecución por parte de los infieles, el martirio, la muerte y la santificación.

La *Vida de San Bernardo Mártir* presenta un interés añadido por el testimonio de historia oral aportado, en cuyo desarrollo adquiere el informante un papel de testigo presencial de los hechos. La narración se presenta así de forma muy completa, pues se nos narra no sólo la vida del santo, sino también la suerte corrida por sus restos. La precisión de los detalles indica claramente el carácter local de la vida de este santo, patrón de la ciudad.

En lo que se refiere a San Vicente Ferrer (n.º 22), está muy extendida por todo el mundo la creencia de fe en un santo protector de la ciudad, pueblo o aldea frente a fenómenos atmosféricos adversos. Hay que añadir que estos santos protectores suelen ser los que se sacan en procesión cuando se presenta la desgracia temida, como ya mencionamos anteriormente. La permanencia del santo en la ciudad y la fe en él mantenida por el pueblo se convierten en garantes de la seguridad. Algo parecido ocurre en el caso de Alcalá de Henares con San Diego.

En Alcalá se cuenta que la ciudad estaba inundada en el momento de llegar San Diego a ella. Con su báculo, San Diego abrió una sima en la Plaza que lleva su nombre, a través de la cual se fue toda el agua. Y, como en la alcireña, "dice la leyenda que si San Diego sale de Alcalá, volverá a inundarse" (9).

Leyendas sobre moros y cristianos enamorados sin el consentimiento de los familiares y que terminan con el asesinato del muchacho (a veces de los dos jóvenes) por parte de los familiares (n.º 23) son también muy comunes en toda la Península, igual que lo son con la variante de judíos y cristianos. Ello se justifica muy bien desde el punto de

vista histórico, pues subsisten estas historias en zonas donde fue larga y profunda la convivencia de estas tres culturas. La existencia de este tipo de historias debe remontar a muchos siglos atrás, a la época de una convivencia que no pudo librarse de altercados, rivalidades y odios muy frecuentes. Señalemos dos ejemplos, uno entre moros y cristianos y otro entre judíos y cristianos.

En Priego (Córdoba), se cuenta que una reina mora bajaba por un subterráneo desde el castillo a *La Cubé*, donde se encontraba con su amante cristiano, y que, al enterarse el rey, los degolló allí a los dos.

Sobre judíos y cristianos, tenemos un testimonio precioso de Toledo. Allí se cuenta que un cristiano se enamoró de una judía y que, al enterarse los hermanos de ella, mataron al novio y lo tiraron a un pozo. A raíz de esto, el agua que salía del pozo sabía amarga y, por eso, se le dio el nombre de "Pozo Amargo" (10).

El cuento de *La golondrina, la zorra y el pez Federico* (n.º 25) es una extraña variación de "un tipo de cuento muy popular en la tradición hispánica. Es el famoso cuento árabe del *Calila y Dimna* de la paloma, la golpeja y el alcaraván, con un desarrollo nuevo y muy notable al final" (11), que ha sido estudiado en profundidad por Aurelio M. Espinosa. La diferencia fundamental entre el tipo árabe y el hispánico se encuentra al final del cuento: mientras que, en el tipo árabe, el lobo acababa comiéndose al ayudante de su víctima, en el tipo hispánico, el lobo resulta finalmente burlado. Lo que, según Espinosa, ha ocurrido aquí, es que, al entrar en Europa el cuento procedente del *Calila y Dimna*, se amalgamó con un tipo de cuento muy difundido que relataba cómo un ave apresada por engaño, se escapaba de su agresor también por engaño. De esta manera se formó un nuevo tipo de cuento, con gran desarrollo en España, desplazando al arquetipo primitivo del *Calila y Dimna*, que no echó raíces en nuestra tradición.

Si seguimos la clasificación de los elementos del cuento elaborada por Espinosa, encontramos que, en la versión que nos ocupa, el desarrollo, en esencia, es el siguiente: A, B, C, D, E, F. Sin embargo, encontramos diferencias muy significativas en esta versión que no se registran en otras.

El elemento que más llama la atención es el cambio de especie del ayudante. En todas las demás versiones del cuento, el ayudante de la víctima es un ave —generalmente el alcaraván— mientras que aquí se trata de un pez, sin especificar de qué especie, que responde al nombre de Federico. Este es otro rasgo diferenciador, pues en las demás versiones no se da ningún nombre al ayudante, como tampoco se da a los demás animales que protagonizan el cuento.

Otro detalle que lo distingue de las demás versiones consiste en que, en el momento de recibir el consejo, nuestra golondrina aún no ha dado ninguno de sus hijos a la zorra. En las demás versiones, la víctima va dando sus hijitos al lobo uno a uno, hasta que recibe el consejo del alcaraván.

Interesantes son también las variaciones que se encuentran en las fórmulas utilizadas por el lobo o zorro (en nuestra versión la zorra) y por la paloma (golondrina aquí). En la versión registrada por Espinosa en Toro, encontramos que el zorro dice: "Peguita, dame un peguito, / que si no, te corto el ponjo", mientras que en la que nos ocupa, las palabras exactas son: "Golondrina, si no me das un golondrino, / con el rabo te cortaré el pino". Por su parte, la pega dirá (por consejo del alcaraván): "El hocil sí corta el ponjo, / pero no el rabo [d]el raposo", mientras que la golondrina dice (gracias al consejo del pez Federico): "Los pinos no se cortan con rabos de zorra; / se cortan con buen hacha, / con buen vino / y con buenos pedazos de tocino". Las palabras de la zorra en la versión alciereña dejan claro cuál será el utensilio utilizado para la tala del árbol, mientras que, en la de Toro, no se dice, a pesar de lo cual la pega asume como evidente (y de ahí sus palabras) que la supuesta agresión se produciría con el rabo. Por otra parte, la versión zamorana menciona tan sólo el hocil como elemento indispensable para la tala del árbol, mientras que, en la valenciana, además del hacha, se precisan vino y "buenos pedazos de tocino". Esto aporta un fresco toque de humor a la versión alciereña ausente en la zamorana, si bien es cierto que nuestra golondrina no se ha visto privada de ninguno de sus hijitos.

Todas estas diferencias pueden ser indicio de un desarrollo propio del área valenciana de este tipo de cuento. Sería preciso realizar un estudio en profundidad en toda la zona para llegar a conclusiones más contundentes.

No he encontrado versiones parecidas a la del cuento de *El gato y los ratones* (n.º 26) en la tradición hispánica, si bien se pueden señalar conexiones con ciertos motivos aparecidos en otros cuentos europeos, como ocurre con el famoso cuento recogido por Grimm con el título de *Tres hijos afortunados* (12).

En este cuento, uno de los hermanos consigue labrar su fortuna al llegar a una isla acosada por los ratones, donde el gato es desconocido. El cuento alemán presenta un motivo muy común en este tipo de relatos donde se desarrolla una acción, si no maravillosa, al menos imposible en la realidad —que no se conozca un gato en un lugar es algo realmente increíble—, que es el de la isla como espacio mágico. Este motivo se ha eliminado en el cuento que nos ocupa, en el que no se especifica lugar,

así que la acción puede desarrollarse perfectamente en tierra firme. Lo que sí es común en ambos casos es la existencia de un lugar extraordinario poblado de ratones en el que el gato no se conoce.

La admiración y el miedo que despierta este animal desconocido es común a los dos cuentos y, en ambos, el desconocimiento del animal provoca malentendidos que conducen al pánico. En el cuento de Grimm, es el maullido del gato lo que malinterpretan los habitantes, creyendo que el animal les está amenazando. Cuando se decide enviar al emisario para que pida al gato que abandone el palacio, interpretará que, con su maullido, quiere decir: "Ni hablar". En el cuento alcireño, lo que se malinterpreta es un gesto del gato, además de las palabras del extranjero. La situación llega a límites insospechados en el cuento alemán, donde se declara la guerra al gato, que huye sin la menor dificultad. El pavor de las gentes es tal que no descansan hasta destruir el palacio a cañonazos. El cuento de nuestro informante presenta un final truncado, así que no sabemos qué decisión tomaría el pueblo contra tan fiero animal, aunque es de suponer que acabarían declarándole la guerra o huyendo.

La existencia del mismo motivo en dos cuentos tan alejados geográficamente nos lleva a sospechar una génesis antigua para este motivo, que ha tenido escasa difusión en España.

Muy interesante es también el cuento que he titulado *El gato, el gallo, el pato, el cordero y los ladrones* (n.º 27). Pertenece éste a un tipo de cuento que está muy difundido por casi todo el mundo. Su principal estudioso ha sido Antti Aarne, que "estudió los orígenes y la difusión de este cuento a base de unas cuatrocientas dieciocho versiones de todas partes de Occidente y algunas orientales, casi la mitad de todas finlandesas, sacadas en su mayor parte de fuentes manuscritas" (13).

Si seguimos la clasificación de los motivos fundamentales elaborada por Aarne, encontramos que nuestro cuento presenta el siguiente desarrollo: A, B, C₃ y E. De esta manera, se catalogaría dentro del tipo IB establecido por Espinosa. Este tipo es, para Aarne, una de las dos formas fundamentales del arquetipo europeo primitivo, desarrollado directamente del primigenio arquetipo oriental a través de la tradición del Este de Europa. Sin embargo, Espinosa ha desechado esta teoría y ha propuesto como arquetipo primitivo de Europa el tipo I, a partir del cual se desarrollaría el tipo IB.

La mayoría de las versiones hispánicas (11 frente a 4) pertenecen al tipo IIA o IIB, que se desarrollaron durante la Edad Media a partir de un tipo II de desarrollo posterior a las del tipo I y sus variantes. Para Espinosa, "la tradición hispánica es la que conserva con más fidelidad la antigua tradición medieval" (p. 397). Del tipo IB sólo se conoce

una versión hispánica de Nuevo Méjico, por lo que el hallazgo de esta versión en Alzira es de gran interés, pues es la única registrada dentro de la Península de este tipo.

Pero la singularidad de esta versión no termina aquí. El final resalta de manera especial, pues ninguna de las versiones conocidas presenta un desenlace similar. Lo interesante es el parecido que muestra con el final del cuento titulado *El gallo y el pato*, recogido por Fernán Caballero y del que no se conocen versiones orales posteriores (14).

El desarrollo de este pequeño cuento es el siguiente: un pato convence a un gallo de que se corte la cresta y los espolones. Después de esto, los dos van a dar un paseo, dejando la puerta del corral abierta por descuido. Al volver, el gallo se dirige a encender fuego, y distingue dos extrañas luces, que resultan ser los ojos de un gato que se ha metido en la casa. El gato se abalanza contra el gallo y comienzan a pelear. El pato, viendo esto, exclama: "Paz, caballeros; paz, paz, caballeros; paz, paz, paz, paz".

Este detalle del pato clamando "paz" en medio de todo el jaleo no se encuentra en ninguna otra versión ya que, en todas las demás, los animales hacen frente común contra los ladrones (o lobos, o el amo de la casa, según). Por otra parte, parece demasiada casualidad que, en ambos cuentos, se haya juntado este motivo con el de los ojos del gato reluciendo junto al fuego.

La importancia del hallazgo de este cuento radica en que su descubrimiento puede señalar el origen folklórico del cuento recogido por Fernán Caballero, lo que nos llevaría a descartar la hipótesis de Camarena y Chevalier, que consideran este cuento "más como un ejercicio literario de creación personal, realizado al hilo de la actualidad de su tiempo, que como un cuento efectivamente folklórico" (Camarena y Chevalier, p. 347).

Es muy frecuente que, en lugares donde ha habido enterramientos en algún momento, surjan leyendas de aparecidos o de fantasmas debidas a alguna profanación realizada a los cuerpos allí enterrados, como excavaciones, construcciones, etc. En ese sentido, es muy interesante el testimonio sobre la antigua localización de los enterramientos, pues es muy probable que en esos determinados lugares hayan surgido leyendas de ese tipo, aunque nuestro informante no las conozca (n.º 31). Habría que seguir investigando para verificar esta hipótesis.

Sirvan estos breves apuntes de reflexión sobre la riqueza de los materiales folklóricos, que nos señalan interesantes conexiones etnológicas entre diversas tradiciones. Y, sin más dilaciones, demos paso al corpus.

C. CORPUS

MITOS Y LEYENDAS COSMOGONICOS Y METEOROLOGICOS

1. El arco iris y los espejismos

Yo fui, hace ya más de cincuenta años, a Andalucía. Y Andalucía tiene una parte enorme de tierra plana, enorme, grandísima, que entonces era tierra para sembrar arroz. Yo iba con el coche en medio de una llanura enorme y decía:

— Mira: allá vamos derechos a un río de agua.

Y venga, y venga. Y aquello iba andando, andando y:

— ¡No! ¡Si hemos visto el agua por ahí!

Y no hay más. Llegabas allí y pasabas. Era un espejismo. Pues eso ocurre mucho en Andalucía. En otras partes de España no creo. Entonces puede que ocurriera en muchas partes porque no estaba España tan trabajada como está hoy.

Pues los espejismos es muy parecido a eso que estabas diciendo tú de los arco iris, porque el arco iris también es un espejismo. Y eso es verdad. Yo no lo creía, pero cuando yo lo vi, digo:

— Hombre, pero si hemos visto ahí un río de agua, y ahora íbamos a pasar por ahí, y resulta que se ha desvanecido, se ha ido.

Eso es del calor. En plena canícula es cuando ocurren estas cosas.

2. Las estrellas y sus formas

Las estrellas en el cielo forman los grupos que ya conocemos: la osa mayor, la osa menor, la cruz de caravaca. A mis hijas yo se las he enseñado muchas veces por la noche allí en el huerto:

— Mira, ¿ves? La cruz de caravaca.

Que sabes cómo es, que en vez de una, tiene dos cruces. Pues está en el cielo.

El camino de Santiago, que dicen que está formado por una cantidad enorme de estrellas que forman un resplandor que se nota la raya. Pero, en cambio, dicen que eso, efectivamente, es el camino de Santiago, por donde los primitivos europeos venían a Santiago de Compostela. Venían guiados por el camino de Santiago.

3. La sombra de los objetos y la hora

En una piedra mismo ves la hora, pero en pleno día. Por la noche no. Muy bien.

4. Los puntos cardinales

Tú llegas a cualquier parte y encuentras una piedra semienterrada. No enterrada del todo, que tú la puedes mover, pero que ha estado mucho tiempo, pero mucho, quieta en su sitio, una piedra grande. Y, mirándola, puedes saber inmediatamente dónde está el Sur, dónde está el Norte y dónde está el Este. Tú la coges, la levantas con cuidado y ves debajo de ella. La parte que encuentres vida —porque siempre encontrarás bichitos, siempre, siempre encontrarás bichitos—, la parte donde encuentres vida, bichitos allí, ésa es la parte del Sur. Teniendo la parte del sur, ya tienes las tres partes.

Además, viendo un árbol, un árbol que esté solitario, en una montaña. Llegas al árbol y dices:

— A ver, ¿dónde está el sur?

Y donde está el sur es donde tiene las ramas más bajitas hacia el suelo. Esto es porque el tiempo más malo siempre procede del Norte. El Norte produce aire fresco, aire malo y los animales huyen y ¿dónde se refugian? En la parte Sur, donde no llega el Norte y donde se puede estar un poco más calentito, un poco más confortable.

En un árbol: como resulta que el árbol tiene que resistir —tiene que ser un árbol viejo, un árbol que no esté cortado ni manipulado por el hombre—, tú verás que la parte del Sur tiene las ramas más bajitas porque el sol le da la vuelta y el sol quema y entonces él hace que por esa parte las hojas vayan bajando para protegerse de los rayos del sol hasta su tronco. Y la parte de atrás resulta que las ramas no crecen porque el sol no les da y porque le da el viento, que le estropea. Eso es muy bueno para saber cuando vas por la montaña.

5. La luna y la piel

Se puede exponer [un niño] a la luna. Ahora, si esa exposición se te ocurre ponerla una hora o dos horas todas las noches, el niño se te hará negro, se hará oscuro, porque la luna hace la piel más oscura que el sol. No te quema, pero la hace más oscura. Los que están pendientes siempre de la noche, los que trabajan de noche, siempre la piel es más morena.

6. Las tormentas y los cohetes

Las tormentas se alejan con cohetes. Aquí no lo veis, pero en Valencia, allí cuando salen las tormentas, hay unas casetas hechas ya donde hay uno que se encarga de tirar los cohetes aéreos, un juego muy bueno, que cuesta mucho dinero y cuando viene una tormenta —eso ya son chicos que saben algo, entienden algo de ésto—, y cuando

llega la tormenta pues los chicos ya saben que tienen que irse a la caseta que tienen, que hay lo menos *trenta* o cuarenta por Alzira. Llegan a la caseta, y cuando ellos saben —porque han estudiado eso—, ven que se forma el núcleo del centro de la tormenta, que se ve, se nota. Yo no sé tú, pero si tuviéramos una tormenta, yo te lo diría en un *tejao*:

— ¿Ves? El centro de la tormenta está ahí.

Porque se ve, se nota allí unos giros de color, de los aires que dan vueltas, que provocan la tormenta. Pues, entonces, cuando ven que está cerca de ella, ellos lanzan un disparo de esos, porque las tormentas suelen estar a trescientos, doscientos, trescientos metros de altura lo más, todo lo más, porque lo normal es que estén a ciento, ciento cincuenta. Entonces tiran esos cohetes que pasan, y cuando llegan al centro descargan, dan un golpetazo fuerte, ¡pam! y revienta. La fuerza que tiene la tormenta la deshace.

7. San Bernardo y las riadas

La fe, dicen que mueve montañas. Pues los que tienen fe creen que los santos lo pueden todo. Por lo tanto, cuando tienen necesidad de una cosa que es una desgracia, pues van a los santos y les piden que no ocurra aquello. Pues nosotros, en Alzira, antiguamente —ahora ya no—, pero antiguamente, cuando la fe era más sencilla y la gente sabía menos que saben hoy, pues iba a la iglesia, cogía a los santos, a San Bernardo cuando las riadas, que había unas riadas muy grandes, muy grandes —yo no lo he vivido, porque era anterior a mí—, pues la gente iba, cogía al santo, lo ponía en la anda y salían con el agua a la cintura y paseaban al santo por el pueblo para que no pasara de ahí. Y creían que la riada que se iba era por el santo.

8. Señales de cambio de temperatura

En una guitarra, por ejemplo, sabes si hay sequía o hay humedad, por las cuerdas. Si las cuerdas se ponen más tirantes, es que es sequía. Si las cuerdas se aflojan, hay humedad —en una guitarra que esté bien puesta. El bichito ese que ponen en muchas casas en un reloj, que pone lluvia, seco, tal, no es ni más ni menos que una cuerda de guitarra enrollada, que cuando se pone tensa, tira, tira, tira, tira y, al tirar, el gorro se le sube a la cabeza a aquél y va a llover.

En tiempo de verano, las golondrinas. Cuando veas que las golondrinas van por cerca del suelo, va a llover.

Para saberlo hay que ver la vida que hacen ellos, los animales y, cuando cambia el tiempo, ellos hacen un cambio, entonces dices:

— Algo va a pasar.

A lo mejor no aciertas exactamente lo que va a ocurrir. A lo mejor es lluvia, a lo mejor es viento, o a lo mejor ni es viento ni es lluvia y es otra cosa, pero ellos siempre, siempre señalan un caso. Los animales... ésa es su defensa. Nosotros tenemos el entendimiento. Los animales, como no lo tienen, su defensa es la intuición. Yo no sé por qué, pero Dios les ha puesto esa intuición para defensa de ellos mismos. Por ejemplo, un caballo, que suele tener una melena larga, o un rabo, cuando empieza a moverla de aquí para allá y el rabo a hacer cosas raras, sin que haya mosquitos o sin que haya moscas, pues el tiempo cambia.

Y el perro igual. Hacen cosas raras. Se plantan y no sabes por qué.

Las ranas. El que acostumbra a ver las ranas, que esté muy *acostumbrao* a ver las ranas se da cuenta. Las ranas suelen estar siempre, debajo del agua no, porque se aburrirían. Aguantan mucho tiempo, porque tienen una burbuja de aire que les alimenta y les hace durar bastante tiempo debajo del agua, hasta creo que un cuarto de hora o más. Pero tienen que salir a respirar. Los sapos también. Bueno, pues si los sapos o las ranas salen de alrededor del agua y se escampan, se van lejos, es que lloverá. Y si ves una rana de ésas o un sapo encima de, por ejemplo, si estás en el campo, y ves una hierba, y encima de la hierba ves una rana o un sapo, ¿cómo puede ser una rana o un sapo encima de una hierba? Un pájaro sí, pero una rana, encima de un arbusto así de alto, es raro. Eso quiere decir que va a llover, y mucho.

Y, en ciertos montes, los agricultores se dan cuenta de que antes de una lluvia, tres o cuatro días antes, hay nubes que se cogen allí, a la punta de ella. Cuando veas una nube de aquéllas pegada a la cumbre de una montaña, dentro de tres días, agua segura.

9. La muerte en primavera y otoño

En las dos primaveras, la de verano y la de otoño, muere mucha más gente que en todo el año, doble gente. La mayoría de la gente muere en la primavera o en el otoño, morimos, o moriremos. Pues, por lo mismo, los animales suelen morir también en las dos primaveras.

10a. San Juan y los novios

Dicen que cogiendo no sé qué planta, colocándola debajo de la cama, se conseguía marido.

Se hablaba también de tener novio las chicas, si hacen así, o hacen allá.

10b. San Juan y las alcachofas

Las alcachofas por San Juan están ya todas abiertas, y suelen tener ya su corona de pétalos, como si fuera una rosa. Pues no sé qué pasa ahí que dicen que, cogiendo la alcachofa el día de San Juan y metiéndola debajo de la mesa, se seca o no se seca, o algo así.

11. Piedras con propiedades mágicas

Está la piedra de sílex, que tú, cuando quieras, enciendes fuego con ella. Na más que con rozarla, ¡chin!, puedes hacer fuego con ella.

Hay otras piedras que tienen algo de imán. No sé cuáles son, pero sí las hay.

Decían también que había piedras que mataban a los animales, pero es que hay piedras que son de sal, y la sal es veneno si comes mucha. Y hay otras que puede que tengan veneno, sí, sí.

MITOS Y LEYENDAS DE FUNDACION Y TOPOGRAFICOS

12. La fundación de Alzira

La fundación de Alzira data de la prehistoria. Se han encontrado allí cosas muy antiguas. El mar Mediterráneo llegaba a Alzira, y no precisamente por la costa, sino por el río. El río Júcar entonces era muy importante, y sigue hoy. Pues con sus grandes aguas llegaba a Alzira, y Alzira era puerto de mar por el río. Las embarcaciones entraban y salían por el río, y Alzira era puerto muy importante porque, además, tenía una configuración en aquellas épocas que siempre estaban en las guerras.

Entonces Alzira era un pueblo inexpugnable, era una isla y el río Júcar, grande, la rodeaba, y para entrar en Alzira había nada más que dos puentes. Mejor dicho, antes de haber los puentes había unas embarcaciones y unos barqueros que tenían unas barcas y, para entrar en Alzira, necesitabas subir encima de las barcas de los barqueros. Alzira era una ciudad alta, esbelta, y el río la rodeaba.

Claro, ha ocurrido una cosa: han pasado siglos y siglos y siglos y los ríos, cuando pasan, van dejando *seno*. Cuando llegan las riadas atrae *seno* de otras partes y los arrastra, y las aguas esas, rojas y llenas de tierra, se sedimentan y se quedan. Llega una riada, y deja dos dedos; otra riada, dos dedos más; la otra riada, un palmo; la otra... Ahora mismo se puede ver fácilmente. Coges un sitio donde quieras, haces un corte vertical en un sitio donde no haya nada, nada hecho, no haya obra ninguna, haces un corte vertical en una altura de cinco o seis metros y verás una, dos, tres, todas las layas y todas las sedimentaciones. ¿Qué ha

pasado? Con los siglos, Alzira se ha quedado honda. En cambio, la parte de fuera ha subido, porque cuando en Alzira ha entrado, por ejemplo en las casas, ha entrado el río y ha dejado unas sedimentaciones de un metro, yo la he limpiado, he quitado el barro y se me ha quedado como estaba. Pero el barro que he quitado en algún sitio está levantando. Y así, dando la vuelta a Alzira, Alzira ha ido creciendo, creciendo, creciendo, no uno ni dos ni tres ni cuatro ni cinco metros, no, muchos metros. Alzira se ha quedado honda, porque a Alzira la han limpiado el barro y está como estaba.

13. El pico de la mora

Dicen que la montaña aquella era una reina mora, era una odalisca que el rey pues la perseguía, y se tumbó encima y allí se durmió y se quedó hecha piedra.

14. La cueva del "Parpayó"

Allí nosotros tenemos una que se llama la cueva del "Parpayó", que nosotros, por desgracia, no hemos sido precavidos y listos y, en cambio, fueron los catalanes los que vinieron allí, se llevaron una cantidad enorme de cosas de la antigüedad que sacaron de la cueva aquella. Y es famosa porque está en la historia de España, y figura como que los catalanes tienen todas las cosas que han sacado de allí: utensilios de las mujeres y de la prehistoria, de huesos y cosas de ésas.

15. La cueva descubierta por el ganado

Cerca de las Cuevas de las Maravillas, hay una cueva que tenemos en Alzira, bastante grande. Esa cueva se dieron cuenta de ella en una mañana que hacía mucho frío. La montaña estaba entonces helada, y allí estaba comiendo el ganado. Y en unos sitios no había hierba y los animales se acercaban allí, y se tumbaban cerca de aquellos sitios, porque allí se estaba calentito. Los pastores ya pensaron: ¿por qué ahí? Pues hay un pequeño orificio allí, que salía de dentro lo caliente, y allí no estaba helado y los animales entonces buscaban allí y las personas dijeron:

— ¿Qué pasa aquí?

Y buscaron y encontraron un agujero, y vieron que había una cueva —porque en todas las cuevas y los pozos el tiempo está siempre igual: ni hace frío ni calor. En cambio arriba sí, hace frío o hace calor. Y cuando hace frío arriba, allí hace calor y sale un vaho, y por eso se encontraron las cuevas. Y en esa cueva, cuando la encontraron, notaron que estaba un poco tapiada con unas piedras

grandes, y allí encontraron armas árabes, armas romanas y hasta armas de los franceses cuando conquistaron Valencia, que eso fue en el siglo *pa-sao*. Las habían *quedao* allí dentro.

16. Las Fuentes

Hay fuentes permanentes muchos años, pero hay fuentes que han salido después. Hay fuentes que están en la montaña, hay fuentes que están bajo de los ríos. Hay un sitio allí que nosotros llamamos Las Fuentes. Y Las Fuentes ahora son nada más hay que dos, y decían Las Fuentes porque antes había cinco o seis. Pues todas se han *secao* y nada más quedan dos. Tenían un nombre todas las fuentes que había.

17. La fuente creada por el hombre

Cerca de Alzira vinieron unos señores y dijeron:

– Vamos a ver si aquí hay petróleo.

Y no sacaron petróleo, pero sacaron agua caliente que quema, y allí está. Pero que sale una barbaridad de agua, un chorro así, y va a perderse. Y van muchos que dicen que aquello tiene propiedades y se va allí a tomar el baño porque ese agua caliente cura el reumatismo.

Pues, en vez de sacar gasolina, pues sacaron agua, y ahora se riega allí una cantidad de gente, de trabajos y de cosas con esa fuente de agua caliente, pero muy caliente. Y es una fuente. Y la gente se pregunta por qué antes no salía y por qué ahora sale. Por eso digo que el hombre puede producir fuentes como ésa, por ejemplo.

18. El ahogado del río Júcar

En el río Júcar, a la entrada, ahora han hecho un puente formidable. Pero antiguamente los ríos era donde se colocaban los molinos. Se colocaban al ladito de los ríos para hacer unas compuertas y que la fuerza del agua moviera el molino. Bueno, pues allí hubo un molino antiguamente, y había allí unas rejas de hierro que colocaban con el fin de que entrara el agua, porque antiguamente el río era una fuente por donde se trasladaban muchísimas cosas: era una carretera. Con barcas, traían la comida, de piensos. No había carreteras, y muchos muertos eran en los ríos. Bueno, pues por allí las barcas traían la comida. Como en el río se tiraban muchos palos y muchas cosas, pues para que no entraran porquerías estaba la reja, para que entrara el agua nada más.

Ha pasado el tiempo y eso del molino se ha quedado hondo. Cuando yo te cuento ésto era

cuando yo tenía ocho o nueve años. Ibamos a ver el río allí y allí había algunos que iban a tomar el baño porque había un recodo. El río entraba así, y había un recodo que salía al otro lado, se metía en el molino y volvía a salir, para mover las aspas. Pero el molino aquello se rompió y se quedó hundido, se hundió. Y aquello se quedó un remanso, una balsa grande. El río continúa allí abajo, y aquí entraba una poca de agua, pero se quedaba quieta, estancada, como una balsa. Y muchos chicos iban a tomar el baño allí porque no había corriente. Y un chico de aquéllos, yo no sé qué pasó, que se tiró de cabeza o no sé qué, y tropezó con la reja, se enganchó allí y no pudo salir y allí fueron muchos de Alzira a verlo cuando lo sacaron, porque fueron las personas mayores y lo sacaron ahogado. Y era hijo precisamente del capitán de la Guardia Civil y estaba allí. Y fue muy nombrado aquello porque, precisamente, era un chico de una familia grande.

19. Los fugitivos y el río

Algunos que huían de la justicia y se pasaban a la otra parte del río huyendo. Y pasaban muchas veces con artimañas, con canutos. Así pasaban para no ahogarse.

MITOS Y LEYENDAS HAGIOGRAFICOS

20a. La Virgen de los Desamparados y los escultores

La Virgen de los Desamparados fue que llegaron a Valencia un día unos señores y pidieron... Querían una imagen, y eran escultores. Y les dijeron:

– Pues sí, pues prepararemos el material.

Y se encerraron en una habitación, en una vivienda, los dos o tres señores aquellos, y les pusieron comida y allí estuvieron, pues seis o siete días trabajando. Y cuando la gente ya, viendo que no [salían], ni se hablaba de ellos,

– ¿Estarán muertos? Vamos a entrar a ver qué pasa.

Abrieron la puerta y se encontraron que allí había una virgen y no había nadie. Una virgen, la Virgen de los Desamparados. Es la Virgen de los Desamparados porque estaba vinculada a los desamparados.

20b. La Virgen de los Desamparados y la alhaja robada

Hay otra teoría de la Virgen de los Desamparados muy bonita que es, por ejemplo, está así, con la cabeza inclinada –es la auténtica– y dice:

– ¿Los autores la hicieron así?

No, los autores no la hicieron así. Ocurrió un hecho. Hubo un chico, fue cogido por la policía porque era un ladrón, y lo encarcelaron. Todas las Vírgenes tienen muchas alhajas porque la gente se las da, unas alhajas buenísimas, y él dice que le había *quitao*. Su mujer rezongó a la Virgen. Le pidió que su marido lo soltaran, y es algo parecido al Cristo de Toledo, ése de la mano que puso sobre el Evangelio. Bueno, pues el caso es que llegó allí, o sea, el preso, le pidió que quería ir a la Virgen, y la Autoridad fue con él delante de la Virgen, y él le pidió a la Virgen:

– Señora, que yo no he sido el culpable, yo tengo familia, yo no he robado nada.

Entonces fueron delante todos de la Virgen. Dice:

– Señora, ¿es verdad que no le ha quitado a la virgen y que tú le has dado –porque le pillaron la alhaja a él– ¿Se la has dado tú?

Y ella:

– Pues sí.

Y se quedó así [Inclinada].

21. Vida de San Bernardo Mártir

[Esta historia] está escrita en la mente de todos los valencianos, pero no creo que la hayan escrito, pero se cuenta mucho. Estaban los moros en España, en un pueblo que se llamaba Pintarrafes, de la provincia de Valencia, cerca de Alzira. Estaban en Pintarrafes y tenían su casa. Era, precisamente, como reyezuelo su padre, Almanzor. Tenía un hijo, Almanzor, y otro, Amet. Almanzor era el mayor. Tenía dos hermanas, que se quedaban en casa. Como es natural, el hijo mayor se dedicó a la guerra y era un capitán, y el hijo menor, Amet, pues se dedicaba al estudio, estudiaba en la Universidad de Valencia. Y entonces la política necesitaba gente que uniera lo que era árabe y lo que era español. En Barcelona, pues no eran árabes y era un principado y era un príncipe el que gobernaba y había cerca de Barcelona [un monasterio]. Había siempre una tirantez política porque había unos frailes, unas comunidades que estaban muy perseguidas por los árabes. Muchas veces se tenían que marchar y dejar el monasterio al ser atracado por los árabes. Otras veces volvían y... Bueno, cosas así. Valencia entonces llegaba hasta –como ahora– hasta las cercanías de Barcelona: la parte de Cataluña era catalán, y la parte de Valencia pues no. Entonces dijeron:

– Pues que vaya un emisario para que hable con aquellas personas y se haga justicia. Y el mejor que sea pues es Amet, de Pintarrafes.

Como era un chico de una familia importante, le llamaron a él. El cogió un grupo de *soldaos* para que le acompañaran al viaje, y se fue a Barcelona.

El caso es que, cuando llegó allí, a un pinar, se hizo de noche, descabalgaron y se tumbaron a pasar la noche. Y a mitad de la noche, observó unos cantos religiosos y dijo:

– ¿Esto qué es? Voy a ver lo que es.

Y le acompañaron y llegó allí y se encontró con un convento (éste está en Tarragona). Llegaron allí y les habló un monje. Dice:

– ¿Qué pasa aquí? Que he oído esas voces que están cantando.

– Es que nosotros somos de una orden religiosa, que trabajamos para vivir. Y ahora por la noche nos levantamos y hacemos la plegaria a Dios.

Y entonces dijo él:

– Me gustaría conocerlo y saberlo –porque era muy intelectual. Dice: –Ahora no, porque me voy a Barcelona.

Se fue a Barcelona, hizo lo que tenía que hacer y, al volver, pasó otra vez por allí. Los frailes le invitaron –porque él era un moro–, le invitaron y le dijeron que se quedara allí unos días. Tanto le gustó aquello que cogió a la gente que llevaba y le dijo:

– Id y decir la embajada que he ido, cómo ha ocurrido y qué es lo que ha pasado, que yo no voy a Valencia, yo me quedo aquí.

Se quedó en el convento, vivió unos cuantos años y, como su voluntad fue ser fraile, pues le admitieron. Y allá le bautizaron como cristiano y le pusieron de nombre Bernardo.

Y allí estuvo viviendo su vida y se cuenta –cuentan– que durante el tiempo que estuvo allí, hizo muchos, no milagros, pero cosas de muy bien, de un santo, porque ocurrió, por ejemplo, que un día, pues como era árabe, los otros frailes [le tenían manía]. Y él estaba encargado de la economía porque era un chico que sabía mucho, había estudiado bastante, y el superior le dio ese trabajo. Y como vio que siempre estaba dando a la gente que iba allí al convento y que él, además de comida, les daba mucho: ropa, dinero... Y entonces los otros decían:

– Este chico... de una de éstas nos quedamos sin un céntimo.

Y fueron y, efectivamente, le dieron el recado al superior:

– A ver qué pasa con éste, a ver qué ocurre.

Y el superior le llamó la atención:

– ¿Cómo van las cuentas? Danos cuentas de todo.

Y vieron que todo estaba lleno de comida, que todo estaba en orden y que sobraba. Se quedaron todos quietos. Y así muchas cosas de las que hizo él allí.

Cuando ya tenía él sus cuarenta y tantos años, pues pidió permiso para ir a ver su familia y le dieron permiso para marcharse a ver a su familia. Porque él, de vez en cuando, tenía relación con su familia, sobre todo con sus hermanas y con su tía, una tía que vivía en su casa y cuidaba de la herencia porque la madre ya había muerto y su hermano Almanzor era un guerrero y él nunca estaba en casa, siempre estaba en las guerras.

Llegó su hermano allí a verlas y se ilusionaron; era su hermano. Estuvo unos días y él hablándolas de cómo era su vida. Claro, les cautivó mucho la forma de hablar de su hermano y la forma de vivir y la felicidad que él encontraba en ellas y se entusiasmaron con él. Llegó su hermano a casa y, en vez de saludarle, se enfadó muchísimo por aquello de que se había marchado de casa y había dejado de ser árabe y se había hecho cristiano. Y se empezó a poner a decir por qué se había alejado, por qué había hecho esa traición a los árabes y por qué... Y él:

– Pues sencillamente por esto: porque yo no pertenezco a vuestra vida normal. Yo pertenezco a la vida religiosa y yo no me meto con vosotros ni con vuestra vida, pero la mía es ésta. Yo me separo de todas estas cosas, voy con Dios y no quiero otra cosa.

– Sí, pero tú has hecho... ¿qué dirán nuestras amistades de lo que tú has hecho a la religión árabe?

Total, que tuvieron unas palabras enormes y se distanciaron. Entonces él vio las cosas difíciles y dijo:

– Bueno pues... me marcharé.

Y sus hermanas le dijeron:

– No te marches solo, nos vamos contigo.

– No, no, no.

– Nosotras no quedamos aquí porque aquí la vida no es segura para nosotras porque las guerras no paran.

Y se fueron. Su hermano, cuando se enteró de que se escapaban, fue a perseguirles. Les encontró y mató a su hermano y mató a sus hermanas. Pero el sitio donde les mató fue cerca de Alzira porque tuvo que pasar el río Júcar para desorientar a su hermano, para que no le cogieran, y el que les pasó fue un moro y ése fue el que les delató. Le cogieron entonces y lo mató. Mató a su hermano y mató a sus hermanas. A sus hermanas las degolló. De él no quiso saber nada:

– Hacer lo que queráis.

Y, precisamente, el barquero dice:

– Ese me lo cargo yo.

Cogió un clavo de los que tenía en la barca, un clavo grande, y se lo clavó en la frente en un árbol y allí murió su hermano.

Pasó el tiempo –eso fue en mil ciento treinta, por ahí– y hicieron unos hoyos y los enterraron. Unos setenta u ochenta años después fue la ofensiva del rey don Chaume que conquistó Valencia y, cuando llegaron allí, se encontró con esa historia que le contaron los que habitaban allí.

– Aquí pasó esto, aquí lo mataron y están aquí enterrados.

Entonces él dijo:

– Vamos a ver si es verdad.

Y los encontró. Y encontró precisamente el clavo, y entonces los cogió él, Jaime el Conquistador, les metió en unas urnas y hizo que fueran unas personas religiosas. Y hizo un convento en las afueras que llamó el Císter, y allí los puso a los tres.

Entonces pasaron calamidades –¡fijate los años que hacen–. Entonces todos los conventos fueron derruidos y fueron estropeados y perseguidos. Las iglesias también derruidas, como ahora en el año 36. Y las personas de entonces cogieron los cuerpos y los enterraron y los que lo hicieron se dijeron:

– No lo diremos a nadie para que fueran preparados. Lo diremos nosotros a la hora de la muerte a nuestros hijos o familiares para que sepan dónde están.

Pero, claro, pasaron los años y eso se sabía que los que lo vieron tenían que decirlo a los demás para que eso perpetuara, pero se perdió. Fueron muchos años, pero muchos. Desde mil doscientos hasta el día de hoy, y se perdieron. Pero luego fueron otra vez encontrados y se conservan. Y lo bonito del caso es que la gente de entonces, en el concilio de no sé qué año, pues el Papa hizo santo a San Bernardo mártir de Alzira por toda la documentación que se presentó, y a sus hermanas.

Ya era santo y en Valencia se tenía como santo. Llegó la guerra ahora, última, y pasó exactamente igual, así que la historia se repite. Otra vez San Bernardo fue escondido, otra vez la iglesia quemada, otra vez todo estropeado, la persecución de los religiosos, en el año 36, que está ahí cerca, y desapareció San Bernardo.

Yo, antes de la guerra, en el año 35, como hijo de Alzira, siendo yo joven y me gustaban las cosas de la iglesia, pues con unos amigos formamos un grupo de atención a la cofradía de San Bernardo.

Hicimos una fiesta, antes de la guerra. Luego, después, cuando pasó todo, fuimos a donde habían enterrado a San Bernardo. Las hermanas las estropearon, las hermanas, que estaban dentro de unos sarcófagos, las tiraron los restos, lo estropearon todo.

Un caso fue que en un taller donde los echaron —porque era de hierro y los cogieron para hacer balas— los restos, que estaban ahí dentro de aquella urna, pues estaban esparcidos por los suelos. Y un chico de los que trabajaba allí como aprendiz pues lo dijo a su madre:

— Allí han *tirao* un producto santo, lo han *tirao* allí.

Dice:

— Coge —llevaba el saquito de la comida. Dice: — Coge y deja el saquito y te lo traes a casa.

El chico lo hizo así; era un amigo mío. El chico cogió los restos y se lo llevó a su casa y su madre lo guardó. Esos restos fueron llevados allá y la iglesia no los ha reconocido. Pero, en cambio, San Bernardo estaba dentro de su hornacina y fue escondido, lo sacaron y lo condujeron a Valencia, Alzira, con una gran fiesta; yo fui uno de los que presencié todo aquello y vino el vicario de Valencia a ver si era verdad de San Bernardo. Abrieron el sarcófago aquéllos y, efectivamente, estaban los restos de San Bernardo, con el cráneo, el clavo y todas esas cosas. Y todavía se da.

22. San Vicente Ferrer; protector de Alzira

Y una cosa que tiene San Vicente Ferrer, que vio la situación de Alzira, y las riadas —que entonces ya las había muchas— y dijo:

— Algún día dirán que aquí estaba Alzira.

Porque era un hombre muy culto, un hombre que sabía y dijo:

— Ese pueblo está siempre con las riadas, casi todos los años, pues al final barrerá Alzira y no quedará nada.

Entonces dicen que dijo San Bernardo, patrón de Alzira:

— No, mientras Bernardo aquí esté en Valencia; no mientras Bernardo así *estila*.

Queriendo decir que la fe que tiene Alzira en Bernardo no permitiría que eso le ocurriera.

MITOS Y LEYENDAS ETNICOS

23. El amor entre moros y cristianos

Como estaban las dos sociedades, la mora y la cristiana, pues las dos sociedades nunca se han

tenido a bien, lo mismo que los gitanos. ¡Qué difícil es que un payo —por ejemplo, nosotros— vaya a tener relaciones o se case con una gitana, o un gitano con una de vosotras! ¿Verdad que no? Es difícil. No es muy fácil, pero puede ser. Pues antiguamente igual. La sangre árabe y la sangre cristiana se juntaron muy pocas veces y, claro, había muchas chicas que estaban asediadas por los moros y los familiares pues no lo veían bien, y había riñas y había cuentos que contaban pues que un moro se había ido a buscar la novia y el marido o el hermano le había dado un escopetazo o un navajazo.

MITOS Y LEYENDAS TERRORIFICOS

24. Los zombis protectores

Una joven fue muy perseguida por un hombre y la pobre se escapó corriendo y se quiso meter en un cementerio. Estaba la puerta cerrada y allí se pegó a la puerta diciendo:

— Aquí... voy a morir, porque este tipo quiere abusar de mí o lo que sea.

Pero llegó el otro muy furibundo y cuando llegó y se quedó *parao* porque resulta que... Y se fue atrás, se fue *pa* atrás y se marchó. Y después le preguntaron:

— Pero, oye, ¿qué ha *pasao* ahí?

Ella, tranquilamente, se fue a su casa y la familia pues bien. Pero le preguntaron a él:

— ¿Qué ha *pasao*?

Dice:

— Hombre, que cuando llegué allí tenía medio cementerio de personas todas detrás *d'ella*.

CUENTOS DE ANIMALES

25. La golondrina y la zorra

Una golondrina había hecho el nido en un pino muy alto y estaba dándoles de comer [a sus hijitos]. La zorra se dio cuenta de que allí había un nido y *habían* pajaritos, y pensó:

— ¿Cómo me haré yo con un pajarito? Pero cualquiera sube arriba ahí al pino. Yo no puedo subir.

Entonces se encaró con la golondrina y le dijo:

— ¡Golondrina, si no me das un golondrino, con el rabo te cortaré el pino!

Y la golondrina se lo pensó y dijo:

— Caray, éste lo que quiere es que se los dé.

Pero, claro, al día siguiente otra vez lo mismo. Volvió a llegar la zorra y:

– ¡Golondrina, si no me das un golondrino con el rabo te cortaré el pino!

Entonces ya dijo ella:

– Caray, éste se empeña, y será capaz de cortarlo. Y se comerá a mis hijos.

Y estaba triste. Estaba triste y un día de los que las golondrinas suelen ir hacia los ríos, los riachuelos, para coger barro, que les gusta mucho a ellos jugar con el barro. Y estando allí, pues sale un pez, que dicen que se llamaba Federico, y dice:

– ¿Por qué estás triste?

Dice:

– Mira, estoy llorando. Estoy llorando porque es que ha venido la zorra y me ha dicho que si no le doy –y le cuenta lo que le dijo– si no le doy un golondrino, con el rabo me cortará el pino.

Y el pez se empezó a reír:

– Pero, mujer, ¿cómo va...? Tú piensa: ¿cómo va a cortarte el pino con el rabo? Los pinos no se cortan con rabos de zorra; se cortan con buen hacha, con buen vino y con buenos pedazos de tocino.

Y entonces dice:

– ¿Sí?

– Sí, mujer, vete tranquila, que no te cortará el pino.

Y se fue. Se fue, se subió arriba, a dar de comer a sus hijitos. Y en eso llega la zorra, como siempre, y dice:

– ¡Golondrina, si no me das un golondrino con el rabo te cortaré el pino!

Y ella le contesta:

– Los pinos no se cortan con rabos de zorra; se cortan con buen hacha, con buen vino y con buenos pedazos de tocino.

Y entonces dice:

– Ah, ¿y quién te ha dicho eso? Porque tú no lo sabías.

Dice:

– Sí, me lo ha dicho Federico.

Y entonces dice:

– Me cagüen diez el Federico éste que va dando guerra...

Y se va y se tumba al lado del río. Y estaba allí haciéndose la muerta. Y Federico pues era un pez muy castizo, muy risueño, pues iba dando saltos y saltos y saltos y cuando, en un momento dado, dio un salto, abrió la boca para comérselo. Pero fue

más listo y dijo, al ver la alegría que tenía de que iba a comérselo, dice:

– ¡A Federico me comí!

Y Federico dice:

– A otro, pero no a mí.

Y se zambulló en el agua.

26. El gato y los ratones

Era en un pueblo donde había muchos ratones. No conocían lo que era un gato y fue éste de viaje allí, a ver unos amigos que tenía, y dice:

– Mira, es que aquí no podemos vivir. Dejamos las cosas, oye, y los ratones se lo comen.

– Pero, hombre, eso, traéis un gato, y el gato se come los ratones.

Dice:

– Pero, ¿cómo *pue* ser ésto? Tenemos muchos ratones, pero el gato, no se puede comer...

Dice:

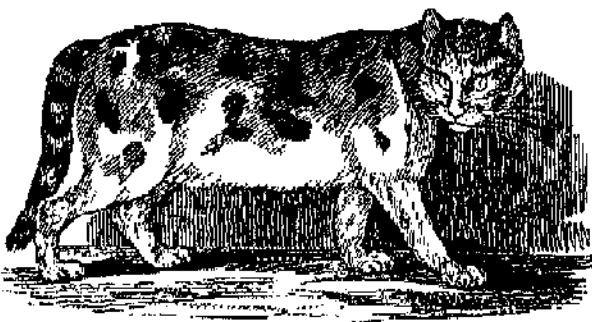
– Sí, sí, el gato es tremendo: mata los ratones, le gusta matarlos y comérselos.

Dice:

– ¡Pues trae un gato, trae un gato!

Y el otro:

– A otro viaje que venga.



A otro viaje, él coge un gato y se lo trae. Y todos veían al gato y, claro, le tenían miedo, porque un gato que mata los ratones, pues da miedo, porque le vieron un gato muy *espabilao*, y le tenían todos miedo. Decían:

– ¡El gato, el gato!

Y todo el mundo del pueblo vio el gato, y le tenían miedo. El otro decía:

– Vosotros no os hará nada. De momento nada, no os preocupéis. Mientras tenga ratones, no os preocupéis.

Y, al día siguiente, el gato había comido ratones, y estaba muy contento por la mañana. Se había mojado las patitas, iba por los *tejaos*, por la mañana estaban un poco *mojaos* del relén de la noche, y se subió arriba de un *teja* y, la carita al sol, pues se hacía así, como suelen hacer los gatos, que se lamen. Y empezaron a temblar. Dice:

– Eso que hacía el gato, venga a hacerse así, así, así... Eso ¿qué querrá decir?

– Pues no sé, no sé qué querrá decir.

Y dijeron:

– Oye, pero el gato no nos hará...

– A vosotros no. Mientras tenga ratones, no os preocupéis, que el gato no se preocupará de vosotros.

Y aquél se fue y, cuando ya se iba, pues uno dice:

– Y, bueno, cuando termine los ratones, ¿qué comerá? Porque él dice que a nosotros no nos hará nada, pero qué comerá cuando no...

Y dijeron:

– Oye, y cuando termine los ratones, ¿qué comerá?

Y él, desde lejos, dijo:

– Pues lo que coméis vosotros.

Pero dice:

– ¿Qué ha dicho?, que no le he entendido bien.

Dice:

– Pues yo he oído que nos comerá a nosotros.

Y, al día siguiente, cuando vieron que el gato estaba por la mañana, como todas las mañanas, que estaba haciéndose así, dice:

– El gato dice: "Ahora os toca a vosotros, ahora os toca a vosotros".

27. El gato, el gallo, el pato, el cordero y los ladrones

Hay otro de un gato –pero ése es de miedo– de una casa de campo que, por la mañana, cuando la mujer del campo iba al pueblo, compraba lo de siempre y se iba. Y el gato, que era muy pillo, porque siempre que la dueña se distraía un poco, pues le quitaba la longaniza, el pescado o algo de eso. Y aquel día había comprado un poco de pescado y se lo había dejado para limpiarlo. Y, apenas se alejó, el gato, ¡zam!, coge los *pescaos* y se los come. Y la mujer estaba muy rabiosa:

– ¡Me cagüen diez el gato! Ahora verás.

Y va y lo encierra en una habitación donde tenían las cebollas y las patatas y... donde no había carne. Y estaba allí maullando sin parar, y la mujer:

– Mira que éste... Pero nada. Ahí, que se fastidie, por ladrón.

Y así pasaban las horas. Conque, por fin, va a coger una escoba que también tenía allí dentro, y él estaba al quite. Y en cuanto vio que se abría, ¡nnn!, se escapó. Pero antes había cogido ya una cebolla, y algo más. Y pasó por donde tenía las longanizas colgadas y, de un salto, cogió un par de longanizas, las metió en un saquito y se escapó, y se fue andando.

Se escapó de casa y ya no podía volver, si no la ama lo mata. Y por el camino iba cantando, canturreando. Pasó por un sitio donde había un gallo y el gallo le dice:

– ¿Dónde vas?

Y el gato:

– Pues mira, me voy. Me he *hartao* de estar en la casa y ahora me voy de viaje.

– Pues casi, casi que me iría yo contigo.

Y dice:

– Pues, ¡vámonos!

Y el gallo se va. Andando los dos, iban cantando por el camino. Más adelante se encuentran un patito, y el pato estaba allí comiendo en el campo y dicen:

– ¿Tú qué haces ahí?

Dice:

– Comiendo.

– Pues, ¡vente con nosotros!

Dice:

– ¿Dónde váis?

– ¡Pues ahí delante!

Y se fueron los tres andando, andando. Y un poco más adelante encontraron a un carnero que también estaba allí en el ganado y dice:

– Hombre, pues yo también me voy con vosotros.

Y se fueron el carnero, el pato y el pollo y el gato. Se iban andando, andando, andando y, claro, por fin se hace de noche.

– Oye, ahora es de noche. Pero ahora no podemos andar, que no vemos por donde vamos.

– Pues mira, ahí hay una casita. Nos metemos ahí y allí pues hacemos la cena y cenamos.

– Pues sí, es verdad.

Entraron en la casa y empiezan a prepararse la cena y entonces, como no tenían otra cosa que encender, pues entonces había unos palitos así, como si fueran mistos, pero largos, unas pajitas. Y eso se encendía. Con esas pajitas largas pues encendieron fuego y allí estaban calentándose. Y, claro, pues cada uno fue a un sitio mientras se preparaba la cena. Y en eso, como era ya muy de noche, pues cerraron la puerta. Oyeron la puerta: ¡Pum, pum! Y todos callándose:

– ¿Quién será a estas horas?

Y ¡Bum, bum! Y el gallo dice:

– ¡Callaros!, que éstos no deben ser ninguna persona decente para nosotros. Escondámonos. Y tú, gato, ponte encima de la chimenea. Tú, cabra o cabrito, te pones detrás de la puerta, y yo me pondré aquí, y tú pato, debajo del banco. Escondámonos todos.

Y como no abría nadie, de un trompazo abrieron la puerta y entraron los dos, que eran ladrones y iban allí a refugiarse. Y vieron que estaba el fuego encendido y cogieron una paja para hacerse luz y, en vez de meter el palo en la hoguera, pues lo metieron en el ojo del gato, que también relucía por la noche. Y el gato, al ver que le metían...

– ¡Miau! –se tiró encima: – ¡Miau, marramamiau!

Y al jaleo que se armó, el pato empezó:

– ¡Pas, pas, pas, pas! –diciendo "paz": – ¡Pas, pas, pas!

Y el gallo empezó a cantar arriba y el cordero empezó a trompazos con unos y con otros y los echaron a la calle.

CUENTOS HUMORISTICOS

28. El amigo orgulloso y los albaricoques

Otro cuento es el de aquellos tiempos en que los pueblos eran relativamente pequeños porque en aquella época pues todas las fincas de tierra tenían su casa y el pueblo solamente era pues las personas que tenían las tiendas y el gobierno y la iglesia. Los demás vivían en las casas del huerto. Y se hacían muchas pasadas, por ejemplo, entre los jóvenes se hacían muchas jugarretas. Se enteraban, por ejemplo, de que uno había plantado –porque los padres, entonces, no tenían dinero y se le daba a los hijos: "Pues mira, tú eres trabajador. Tú tienes un trozo de tierra ahí. Hazte unas cosechas, la vendes y te haces con dinero" –pues un trozo de pimientos, por ejemplo, y aquél, pues, naturalmente, lo decía a los amigos:

– Mira, mi padre me ha *dao* un trozo de tierras y me he *planta*o un trozo de pimientos y aquí los tengo *planta*os.

Al día siguiente los amigos iban, se los arrancaban todos, cogían otro sitio aparte y lo plantaban otra vez. Y, cuando aquél llegaba allí, se lo habían *quita*o todo. Jugarretas de ésas se hacían mucho.

Bueno, pues, en aquel tiempo, uno tenía un huerto, vivía allí, y otros vivían en otros huertos. Eran amigos; se encontraban de vez en cuando. Y uno dice:

– Yo tengo este año muchos albaricoques, muchísimos, pero los voy a vender y voy a sacar algo de dinero.

Dice:

– Bueno, como no te los quiten.

Dice:

– ¿A mí? ¿Quién? A mí no habrá nadie que... Si vienen, ya verás tú.

Y dijeron:

– Este que es tan chulo, vamos a darle un susto esta noche.

Cogieron y se vistieron con unas tocas negras, por la noche, una noche muy oscura y se juntaron bien todos los amigos, y cogieron unas teas encendidas y se pusieron unos cachirulos y fueron con las teas encendidas. Salieron en procesión desde un sitio, y iban cantando:

*Quando éramos vivos,
íbamos por los ríos;
ahora que estamos muertos,
vamos por los huertos,
a comernos las peras
y los albaricoques.*

Aquél, al principio, no se lo creía que aquello sería verdad. Pero aquéllos se fueron acercando, llevaban una campana y tocaban: "Tin-ti-lin-tín, tin-ti-lin-tín, tin-ti-lin-tín", y todos a la vez:

*Quando éramos vivos,
íbamos por los ríos;
ahora que estamos muertos,
vamos por los huertos,
a comernos las peras
y los albaricoques.*

Aquél cogió un susto tremendo y se tiró del árbol en que estaba escondido por si acaso venían, y se escondió en su casa y no pudo resistir el susto que le dieron todos los amigos.

29. El santo fingido

Otro cuento muy bonito, que también es de aquella época en la que la gente era muy religiosa y solían hacer procesiones de un barrio o de una partida con otra. Y ocurrió que un día pues unos

ladrones supieron que un señor tenía una *heredita* grande, pues tenía dinero, y dijeron:

– ¿Cómo le robaremos?

– Mira, vamos a hacer una cosa. Como es muy creyente, por la noche pasaremos como que llevamos un santo y un santo será uno de nosotros.

Así que llegaron allí por la noche, tocaron a la puerta:

– Bueno, mire, que íbamos de este pueblo al otro y, como se nos ha hecho de noche, si le parece, por no llevar el santo ahora, le podíamos dejar aquí, y mañana ya pasaríamos a por él.

Dice:

– Muy bien, pasad.

Dejaron el santo en medio de la casa y se fueron. Claro, para volver al día siguiente, pues tenía la instrucción de que, cuando estaban todos *acostados*, abrir la puerta para que entraran los otros y robarles. Pero –así estaba aquél, todo quieto, estaba así– cuando el anciano padre dice:

– Bueno, ya que tenemos el santo, vamos a rezar el rosario.

Y se sentaron a la lumbre del hogar, de la llar, toda la familia reunida, y empezaron a rezar el rosario. Pero el pequeñín de la casa, el niño de cuatro o cinco añitos, pues le pareció aquello del santo una cosa rara, y todo era mirarle, y mirarle, y mirarle y por fin se dio cuenta de que el santo, en vez de mirarle, cerraba y abría los ojos. Aunque se estaba quieto, movía los ojos. Y se asustó y no sabía qué hacer. Y los demás seguían rezando el rosario:

– Santa María... Dios te salve María...

Y cuando el chico se acercó al viejo y le dijo:

– Abuelo, el santo mueve los ojos.

Y el viejo dice:

– Cállate, cállate, que estamos rezando.

Porque creía que no era verdad, y le dice:

– ¡Que he visto que el santo mueve los ojos!

Los niños no suelen decir mentiras, y entonces el viejo dice:

– Sí.

Hizo como aquél que se levantaba para una excusa, y rezando, rezando, sin parar de rezar el rosario, miró, miró, miró, miró y vio que, efectivamente, movía ojos. Entonces se fue a la habitación rezando, rezando, sin parar de rezar y cogió la escopeta. Cogió la escopeta y dijo:

– Que baje el santo, que no es santo ni es nada.

Y el santo bajó y lo cogieron y lo pusieron en la cárcel.

MITOS Y SUPERSTICIONES SOBRE LAS ACTIVIDADES HUMANAS

30. Los orzuelos y los cambios de temperatura

Los orzuelos siempre suelen salir de un cambio brusco de la temperatura. Muchos creen que salen de los disgustos, que pudiera ser, pero yo creo que es siempre, lo mismo que los sabañones, son cambios de la temperatura bruscos que a la persona le salen.

31. Los cementerios plurales

Antiguamente había dos cementerios o tres, porque antiguamente los cementerios no existían. Antes de los árabes los cementerios casi no existían, y las personas que se morían muchas veces las enterraban en sus propiedades. Después ya vino un tiempo en que una gente se hizo ya un sitio. Pero antes, en el mismo pueblo, unos se enterraban aquí y otros se enterraban allá.

Allí cerca del río, me contó mi madre que una hermana mía pequeñita que se murió la enterraron allí. Había un cementerio y la enterraron ahí, y luego hicieron el otro, grande, y recogieron todos los restos que había en el sitio aquel para trasladarlos al otro; entre ellos, la hermana de mi padre, que se moriría pues a mediados del siglo *pasao*, allá por el 1870 o por ahí.

32. Supersticiones

Las chicas no podían moverse y estas cosas porque, según vestían, la gente enseguida las til-daba de no sé qué, de no sé cuántos, que le puede ocurrir ésto, que le puede ocurrir lo otro.

NOTAS

(1) PEDROSA, J. M.: *La punta del arco iris*, Alcalá de Henares, Universidad, 1997, p. 10.

(2) BLANCO, J. F.: "Prácticas y creencias supersticiosas en la Provincia de Salamanca". *Archivo de Tradiciones Salmantinas*, 2, Salamanca, Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1987, p. 59.

(3) PEDROSA, J. M.: *La punta del arco iris*, pp. 11-12.

(4) BLANCO, J. F.: *Prácticas y creencias supersticiosas en la Provincia de Salamanca*, p. 40.

(5) BLANCO, J. F.: *Prácticas y creencias supersticiosas en la Provincia de Salamanca*, p. 40; PEDROSA, J. M.: *La punta del arco iris*, p. 11.

(6) Todas las informaciones y notas que hago al respecto proceden de José Manuel Pedrosa, "La flor en la cama: simbolismo y ritual de un epitalamio sefardí de Marruecos", en *Quién hubiere tal ventura. Hispanic Medieval Studies in Honor of Alan Deyermond*, ed. A. Beresford, Londres, Queen Mary and Westfield College, 1997, pp. 379-386.

(7) Véase al respecto GALEANO, Eduardo: *Días y noches de amor y guerra*, Madrid, Alianza, 1998, p. 111.

(8) PEDROSA, J. M.: *La punta del arco iris*, pp. 13-15.

(9) PEDROSA, J. M.: *La punta del arco iris*, pp. 16-17.

(10) PEDROSA, J. M.: *La punta del arco iris*, pp. 35 y 38.

(11) ESPINOSA, Aurelio M.: *Cuentos populares españoles*, Madrid, C.S.I.C., 1946, vol. III, pp. 400-410. La versión del cuento, recogida en Toro, se reproduce en el volumen I de esta misma obra, n.º 258, que es la que reprodujeron J. Camarena Lauricica y Maxime Chevalier en su *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, Madrid, Gredos, 1997, cuento tipo 56A.

(12) GRIMM, Hermanos: *Cuentos*, ed. M.ª Teresa Zurdo, Cátedra, Madrid, 1986, pp. 136-139.

(13) ESPINOSA, Aurelio M.: *Cuentos populares españoles*, vol. III, pp. 386-397.

(14) Véase un texto en CAMARENA LAURICICA, J. y CHEVALIER, Maxime: *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, Madrid, Gredos, 1997, cuento tipo 208.

BIBLIOGRAFIA

BLANCO, J. F.: "Prácticas y creencias supersticiosas en la Provincia de Salamanca," *Archivo de tradiciones salmantinas*, 2, Salamanca, Ediciones de la Diputación de Salamanca.

CAMARENA LAURICICA, J. y CHEVALIER, Maxime: *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, Madrid, Gredos, 1997.

GALEANO, Eduardo: *Días y noches de amor y de guerra*, Madrid, Alianza, 1998.

GRIMM, Hermanos: *Cuentos*, ed. M.ª Teresa Zurdo, Cátedra, Madrid, 1986.

ESPINOSA, A. M.: *Cuentos populares españoles*, 3 vols., Madrid, C.S.I.C., 1946.

PEDROSA, J. M.: "La flor en la cama: simbolismo y ritual de un epitalamio sefardí de Marruecos", en *Quién hubiere tal ventura. Hispanic Medieval Studies in Honor of Alan Deyermond*, ed. A. Beresford, Londres, Queen Mary and Westfield College, 1997, pp. 379-386; *La punta del arco iris*, Universidad de Alcalá, 1997.





Obra Cultural de la Caja de Ahorro Popular
VALLADOLID