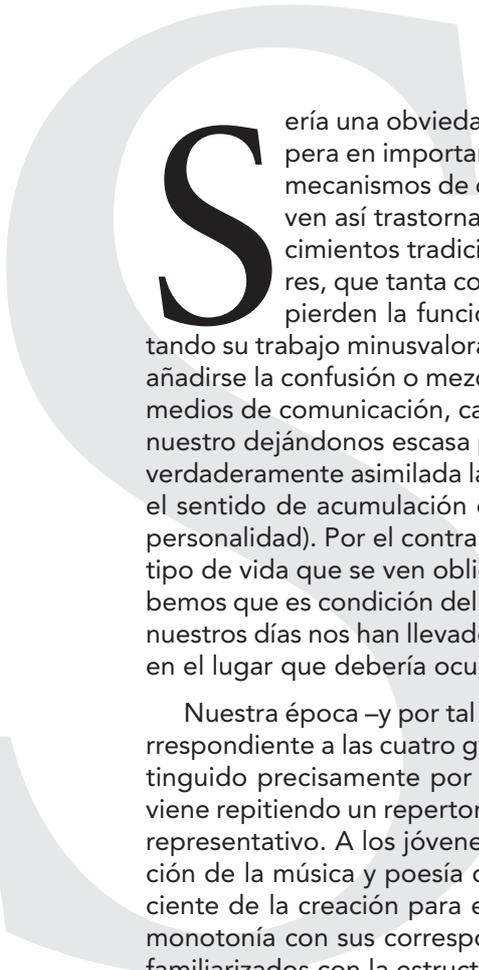


Revista de **FOLKLOR**



II EPOCA • N° 338

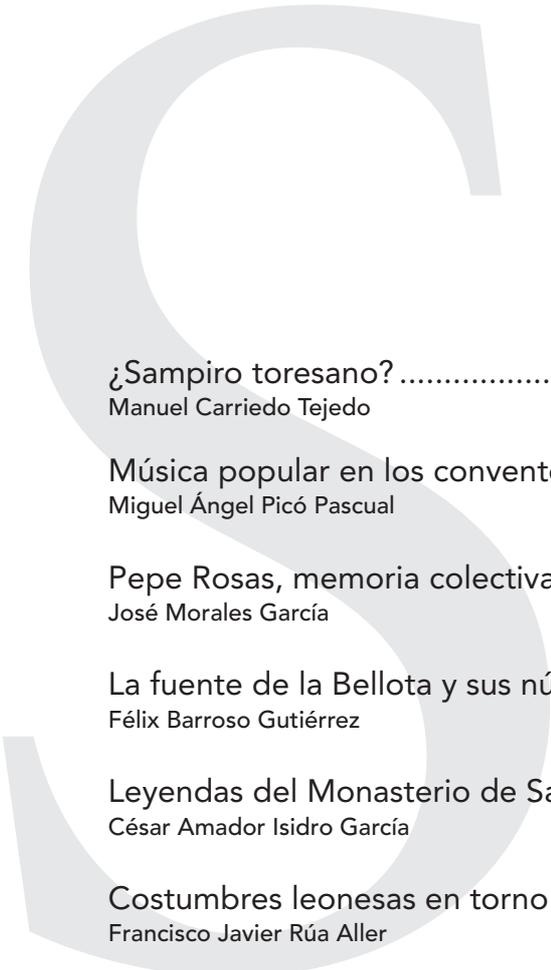
Caja España 
OBRA SOCIAL |



Sería una obviedad decir que en la actualidad el mundo de la imagen supera en importancia e influencia al mundo de la palabra; muchos de los mecanismos de creación que se ejercitaban a través del lenguaje oral se ven así trastornados y, en consecuencia, queda la transmisión de conocimientos tradicionales en situación crítica. Los narradores o transmisores, que tanta consideración social alcanzaron en civilizaciones antiguas, pierden la función que cumplieron de intermediarios culturales, resultando su trabajo minusvalorado cuando no despreciado. A este fenómeno debe de añadirse la confusión o mezcla de culturas resultante de la utilización de poderosos medios de comunicación, capaces de implantar costumbres de lejanos países en el nuestro dejándonos escasa posibilidad de reacción. Pocas personas tienen hoy día verdaderamente asimilada la "cultura" que reciben (y entiéndase cultura no sólo en el sentido de acumulación de conocimientos inútiles sino de cultivo de la propia personalidad). Por el contrario, esos conocimientos no engranan, no ajustan con el tipo de vida que se ven obligados a llevar y "rechinan" la mayoría de las veces. Sabemos que es condición del ser humano la de no estar contento con su suerte, pero nuestros días nos han llevado a un oscuro callejón de angosta salida: casi nadie está en el lugar que debería ocupar ni hace lo que realmente le gustaría hacer.

Nuestra época –y por tal entendemos aquella que abarca el número de años correspondiente a las cuatro generaciones que pueden llegar a convivir– no se ha distinguido precisamente por su capacidad creativa. Desde hace cincuenta años se viene repitiendo un repertorio cada vez más reducido y, según las zonas, ni siquiera representativo. A los jóvenes que han venido formando grupos para la interpretación de la música y poesía del tipo tradicional, les ha faltado habitualmente el aliciente de la creación para evitar el peligro de que la costumbre se convirtiera en monotonía con sus correspondientes y funestas consecuencias. Tampoco estaban familiarizados con la estructura musical de algunos géneros cuyo conocimiento les habría permitido crear "intuitivamente" sobre fórmulas ya decantadas. El resultado es evidente: se acepta sin reservas que lo propio ha perdido valor y se desprecia por lo general como resto de un pasado vergonzante.

EDITORIAL



¿Sampiro toresano?	39
Manuel Carriedo Tejedo	
Música popular en los conventos femeninos del virreinato de Perú	46
Miguel Ángel Picó Pascual	
Pepe Rosas, memoria colectiva de un pueblo y algo más	49
José Morales García	
La fuente de la Bellota y sus númenes acuáticos (I)	54
Félix Barroso Gutiérrez	
Leyendas del Monasterio de San Jerónimo de Montamarta (Zamora).....	61
César Amador Isidro García	
Costumbres leonesas en torno a San Antón y el fuego	66
Francisco Javier Rúa Aller	

SUMARIO

EDITA: Obra Social y Cultural de Caja España.

Plaza Fuente Dorada, 6 y 7 - Valladolid, 2009.

DIRIGE la revista de Folklore: Joaquín Díaz.

DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.

IMPRIME: Imprenta Casares, S. A. - Vázquez de Menchaca, 1, Nave 7 - 47008 Valladolid

¿SAMPIRO TORESANO?

Manuel Carriedo Tejedo

Sampiro, el único cronista conocido en la "urbe regia" legionense durante todo el siglo X (1), aparece mencionado por vez primera en un documento fechado en el año 990 (2), y por segunda vez en 991, en esta ocasión revestido de forma expresa con la dignidad de presbítero (*Sampirus presbiter* (3)), con lo que es posible situar su nacimiento, como mínimo, 30 años antes, según mandaban los cánones (*los levitas sean ordenados a partir de los 25 años y los presbíteros se ordenen a partir de los 30* (4)), esto es, con muchas probabilidades hacia 960, coincidiendo poco más o menos con la guerra civil que enfrentó a Sancho I el Craso (956-966) y a Ordoño IV el Malo entre 957 y 962. Pero ¿dónde?

Por desgracia, los documentos callan el lugar de su nacimiento, pero en su última escritura conocida, fechada el 10 de noviembre de 1042, que tiene tintes autobiográficos, Sampiro rememora cómo encontrándose (muchos años antes) en Numancia (= Zamora (5)), y temiendo la muerte o la cautividad, debido a la amenaza de las tropas cordobesas, abandonó dicha ciudad (*ego peccator sub gladio et timendo mortis periculo euasi captiuitatem ad gens ismahellidarum, et per uirtutem Domini exiui de ciuitate Neumantie*), para dirigirse tal vez (*et di -¿rexit?...*) a un lugar o a una comarca que, debido a un roto en el pergamino, posiblemente no conozcamos nunca, y que quizás nos hubiera revelado su propio origen, teniendo en cuenta que fue en esa incógnita tierra o localidad donde, además de ser pasados por la espada otros muchos, él mismo perdió cuanto le pertenecía (por herencia) y lo que (de su propio peculio) había adquirido (*...percusi fuerunt in ore gladio seu et homnia mea quantum iuri meo abui et auumentari*), con lo que finalmente optó por dirigirse a la ciudad de León (*et exinde perueni in ciuitate Legionense sedis*), donde enseguida pasó a prestar su servicio (como notario real) en el palacio de su señor el rey Vermudo II (*et a paucis namque diebus perueni in palatium domni mei et serenissimi regis domni Ueremudi* (6)), junto al que ya se encuentra, en efecto, el 25 de junio de 990, según una escritura leonesa cuyo original ha llegado afortunadamente hasta nuestros días (7).

Así pues Sampiro no nació en Zamora (8), ni en León (9). Podría pensarse entonces (como hoy viene siendo común) que fuera natural del Bierzo (10), pues no en vano se nos dice en una escritura datable el 26 de noviembre de 993 (11), que tuvo una propiedad en la villa de Sorribas (junto al río Cúa), que terminó donando al monasterio de Carracedo en remedio de su alma y de la de sus padres: *Sorriba, que est villa Sampiri, presbiteri, et ille conterit ipsam villam ad monasterium de Carrocedo per remedium animae suae et parentum suorum cum suis terminis et limitibus cunctis, cum exitus et recessus* (12). Aunque tal argumento tiene un reparo gravísimo, pues por la escritura autobiográfica de 1042, antes registrada, sabemos que la tierra a la que se dirigió Sampiro tras dejar Zamora, esto es, donde tenía sus propiedades, también fue abatida por la espada musulmana, y si algo es muy probable es que Almanzor no entró en El Bierzo. Con lo que habrá que pensar que Sampiro tampoco fue berciano, y que la propiedad de Sorribas, o fue comprada por él mismo, o le fue donada por el rey Vermudo II (siempre entre 990 y 993), lo cual no tendría nada de extraño, sabiendo como sabemos:

– Que fue ese mismo monarca el que entregó asimismo a nuestro clérigo el 5 de septiembre de 998 el monasterio berciano de San Miguel de Almazcara, en el río Boeza (*ego Ueremudus... tibi sacerdoti et famulanti nostro Sampiro... donamus... tibi monasterium Sancti Migaeli uogabulo quae uogatur Almazkara, territorio Bergido et ripe riuulo Boeze*), así como otra villa en el mismo río berciano, junto a "Fuente Encalada": *Adicimus etiam tibi alia uilla qui... est in ripa Bueze, prope Fonte Incalata* (13).

– Que fue el repetido rey Vermudo el que acogió e instaló (junto a Sorribas) en su muy querida propiedad berciana de Carracedo (*dum essemus in adolescentia, cogovimus et emimus villas et hereditates... quorum una, quae uocatur Carraceto, in terra Vergidensium quae semper in corte meo adquiescens fuit*) a otros clérigos que (al igual que Sampiro) se habían refugiado en El Bierzo huyendo de las matanzas de los invasores musulmanes en la meseta: *Et ecce unde adueniens nobis ut collegas benedictionis et abbatibus heremitanis, que de magnis tribulationibus sarracenorum, cum corporibus et animis evadentes, patentibus nobis refugium et consolationem* (14).

¿SAMPIRO TORESANO?

Recordemos que después de decirnos en su diploma autobiográfico de 1042 que terminó instalándose en León, y de remarcar indirectamente un cambio de sede episcopal (*exinde perueni in ciuitate Leionense sedis*), algo comprensible en un clérigo, nos informa de igual modo que enseguida entró a servir en el palacio del rey Vermudo II (*et a paucis namque diebus perueni in palatium domni mei et serenissimi regis domni Ueremudi* (15)). Y en efecto, en dicha ciudad es posible constatar ya su nombre, según la ya citada carta original de 25 de junio de 990 (*monogramma: SAMpirus* (16)), con lo que todo el rosario de desgracias por él vividas (huida de Zamora, pérdida de propiedades y viaje a León) ha de ser necesariamente anterior a dicha fecha.

Ahora bien. Gracias a Ibn Jaldún sabemos que cuando Almanzor emprendió la última de sus campañas contra Zamora en 378 Hégira (que comenzó el 21 abril 988), la ciudad fue abandonada por sus habitantes (*vint assiéger Bermude dans Zamora; mais Bermue s'enfuit de cette ville que ses habitans livrèrent à Almanzor*, entre los cuales Sampiro), para ser entregada a continuación por el dictador cordobés al saqueo (*et celui-ci l'abandonna à la fureur de ses soldats* (17), causa del temor de Sampiro). Y sabemos de igual modo que todo esto ocurrió en el transcurso de la 30ª campaña de Almanzor, y más concretamente (según la acertada deducción de Molina (18)) entre abril y agosto de 988: *La trigésima, otra de Zamora; la cercó e instaló los almajaneques, intensificando el asedio. Con su conquista obtuvo riquezas y pertrechos en cantidades incalculables y cuarenta mil cautivas. En la ciudad había diecisiete baños y sus murallas medían mil quinientos codos en el lienzo norte, mil trescientos en el sur y setecientos en el oriental* (19).

Así pues, todos los acontecimientos biográficos que nos revela Sampiro en su última escritura conocida del año 1042, hubieron de acontecer durante un período máximo posible de dos años y dos meses, los transcurridos entre su temerosa salida de Zamora (siempre después del 21 de abril de 988) y su refugio final en León (donde ya consta su presencia el 30 de junio de 990). De forma que, para poder identificar la tierra de su origen, esto es, la tierra donde perdió todo lo heredado y adquirido, habrá que acudir al análisis minucioso de las campañas emprendidas por Almanzor durante estos 50 meses:

– 988, agosto.- *La trigésimoprimer, la de Astorga; acampó ante ella y la destruyó, marchando hacia Córdoba, a donde llevó su mármol. Conquistó muchos castillos y regresó con botín y cautivos* (20). Según Molina: “La única noticia que poseemos sobre esta campaña es la que proporciona Ibn al-Faradi al dar cuenta de la muerte de Muhammad b. Abi I-Husam Tahit en el transcurso de la algazúa de Astorga, concretamente el siete de yumada I (del 378 H. = 23 agosto)” (21).

– (988/989).- *La trigésimosegunda, otra de Burtill; acampó ante ella, la cercó y consiguió que sus habitantes se la entregaran mediante capitulación; destruyó el castillo y regresó* (22). Molina contempla la posibilidad de identificar dicha plaza con “el actual Portillo, partido judicial de Olmedo, prov. de Valladolid”, aunque añadiendo que “sin embargo no podemos asegurar que se trate del mismo lugar, pues Portillo es un nombre geográfico lo suficientemente común para que pueda aventurarse una opinión sin conocer el lugar aproximado de su emplazamiento, lo cual no se da en este caso”, y tras un detenido análisis de los acontecimientos de estos meses, en relación con Castilla, tampoco excluye la posibilidad de que *Burtill* sea en realidad “una localidad castellana” (23). Y, constatada la duda, sólo nos cabe añadir que lo más probable es que esta 32ª campaña aconteciera (mejor que a finales de 988) durante la primera mitad de 989.

– (989/990).- *La trigésimotercera, la de Toro, donde realizó una gran matanza y consiguió gran número de cautivos, emprendiendo posteriormente el regreso* (24). Una campaña que, sin otros datos de referencia, habrá que situar con prudencia durante la segunda mitad de 989 o el primer cuatrimestre de 990.

– 990, agosto/octubre.- *La trigésimocuarta, la de Osma y Alcubilla, de Castilla* (25), que Molina sitúa con buen criterio en el transcurso del verano-otoño de 990 (26). Una campaña que, por ser castellana, ya no interesa a nuestros fines, teniendo en cuenta además que la primera presencia constatable de Sampiro en León corresponde, según se ha dicho, al 25 de junio de 990 (27).

Así pues, bajo nuestro punto de vista, los paisanos de Sampiro que fueron aniquilados por la espada musulmana tras su huida de Zamora (*percusi fuerunt in ore gladio*), sólo pudieron ser los de Astorga, Portillo o Toro. La primera de las cuales nos parece improbable, desde luego, teniendo en cuenta que de

haber sido Astorga la tierra de su nacimiento, Sampiro nunca hubiera podido decir en el documento autobiográfico (del año 1042, que nos viene sirviendo de fuente) que perdió allí todo lo que tenía (por herencia) y lo que (él mismo) había adquirido luego (*omnia mea quantum iuri meo abui et auumentari* (28)), pues lo cierto es que dicha ciudad siempre permaneció en la órbita cristiana, y, por si fuera poco, sabemos que Astorga se recuperó de este ataque de 988 y de otro posterior que sufrió durante el invierno de 994/995 (29). Y por lo que respecta a Portillo, siempre nos quedará la duda de su ubicación exacta, y además, de haber sido una plaza castellana, nunca podría ser asociada a Sampiro. De forma que la plaza que nos parece más racionalmente identificable con la tierra de Sampiro es Toro:

1º) Porque después de haber sido atacada por Almanzor en 982 (*conquistó el castillo de Toro* (30)), en 988 (*se dirigió al castillo de Toro, que conquistó, regresando posteriormente a Córdoba* (31)), y en 990 (*la trigesimotercera... donde realizó una gran matanza* (32)), el dictador cordobés ya no tuvo necesidad de ocuparse en adelante de Toro, síntoma evidente de que tras esta tercera campaña la plaza había quedado inhabilitada “de facto” para los cristianos.

2º) Porque este tercer ataque contra Toro (durante los últimos meses de 989 o primeros de 990) resulta ser en todo caso inmediatamente anterior al desplazamiento de Sampiro a León, donde, según se ha repetido, nos consta ya su nombre por vez primera el día 25 de junio de 990 (33). Y es esta inmediata sucesión de acontecimientos la que resulta tener aquí una gran importancia, pues no cabe olvidar que es el propio Sampiro el que nos cuenta (en su documento autobiográfico de 1042, tantas veces citado) que, una vez hubo llegado a la sede legionense, a los “pocos días” entró a servir (como notario) en el palacio de su señor el rey Vermudo: *A paucis namque diebus perueni in palatium domni mei et serenissimi regis domni Ueremudi* (34).

TORO ALTOMEDIEVAL

No nos parece casualidad, visto cuanto antecede, que sea precisamente en la crónica escrita por Sampiro, donde se deje constancia expresa, con motivo de la repoblación territorial ordenada por Alfonso III el Magno en la misma línea del Duero durante la última década del siglo IX (*mandó poblar urbes desiertas de antiguo, estas son: Zamora, Simancas, y Dueñas y todo los Campos góticos*), de la anexión de la propia ciudad de Toro, así como del protagonismo principal del infante García en dicha labor: *Pues Toro la dio para poblar a su hijo García* (35).

Luego, sabemos que en un momento indeterminado el rey Ramiro II (931–951) otorgó la villa sana-bresa de Galende a un desconocido monasterio toresano puesto bajo la advocación de Santa María (*in territorio Senabrie villam quam dicitur Galendi, quod avus noster domnus Ranemirus concessit ad monasterium Sancte Marie de Tauro pro sua anima* (36)), probablemente el mismo cenobio del que Sampiro nos informa haber sido construido por iniciativa del propio rey Ramiro en la ribera del Duero (*Ramirus... alia quidem monasteria... aedificauit... aliud super ripam Dorii in nomine Sancte Marie* (37)), río descrito por los autores musulmanes como caudaloso, de grande y ruidosa corriente y muy profundo (38).

Y es más que probable que la ciudad permaneciera durante todo este tiempo en la órbita del obispado de Astorga, al menos hasta que Ordoño III (951–956) decidió erigir hacia 952, en la persona del obispo Ilderado, el nuevo obispado de Simancas (*Hordonius, prolis domni Ranimiri, diue memorie, episcopum in ciuis Septimanze, nomine domnum Ylteredum, et hordinabit eam erigere*), cuya diócesis se formó a costa de la leonesa (que aportó la propia ciudad de Simancas y su distrito: *ipsam ciuitatem cum suis adiacentii post partem sedis Legionensem*) y a expensas de la de Astorga, que cedió la mitad de las decanías de Toro (*post partem sedis Asturicensem... medietatem de ipsas decaneas de Tauro ab omni integritate*), las mismas iglesias que finalmente le fueron devueltas al obispo Gonzalo asturicense el 29 de julio de 974 (cuando Sampiro no era más que un adolescente), tras haber dispuesto la regente Elvira (967–976) y su pupilo Ramiro III (967–985) la supresión formal del obispado de Simancas, una vez muerto su segundo y último obispo Teodisclio (*defunctus quidem domnus Theodiscus episcopus*) (39).

Toro se nos muestra luego en las fuentes árabes (al-Turo), y de forma insistente, con motivo de las ya aludidas campañas cordobesas. La primera de ellas, realizada por Almanzor en el otoño de 982 (*conquistó el castillo* (40)), no tuvo graves consecuencias para la vida cotidiana de la ciudad, su territorio y sus habitantes, según se deduce de una escritura fechada el 27 de noviembre de 986, en cuya virtud el noble Ablavel Gudesteoz y su esposa Gontrodo donan al monasterio de Sahagún, entre otras

propiedades, *in Campo de Tauro alia villa que vocitant Pausatella* (41). Y por lo que respecta a la segunda campaña cordobesa, llevada a cabo en primavera/verano de 988 (*se dirigió al castillo... que conquistó* (42)), no fue más que un serio aviso de lo que iba a acontecer durante la tercera (últimos meses de 989 o primeros de 990) durante la cual Toro sí hubo de sufrir ya un daño considerable (*una gran matanza* (43)), según viene a confirmar, a modo de ilustración, lo ocurrido en el ya citado monasterio toresano de Santa María (*et cecidit ipsum monasterium in manu sarracenorum hysmaelitarum et devenit redactum in nihilum* (44)). Y hasta es probable que la ciudad (tras la apresurada huida de sus habitantes, entre los cuales Sampiro) fuese habitada ahora por una población musulmana, y que su castillo fuese ocupado por tropas regulares cordobesas, según podemos deducir:

– De una carta del fondo de Sahagún, fechada el 1 de marzo de 998: *Hec agnicio veritatis facta sub era I XXX VI^a, anno imperii domni nostri Garseani Gomiz comite et Zahbascorta ven Abolhauz sedente in Toro ipsas kalendas marcias* (45). Un "zahbascorta" (es decir, "sahib as-surta" o jefe de policía), amigo de los condes de Saldaña, según se ve, cuyo nombre completo nos transmiten, tanto al-Qalqasandi, al informarnos de cómo Almanzor, *estableció una población musulmana en Zamora el año 389 [H.] y designó gobernador... a Abu-l-Ahus Ma'n b. 'Abd al-'Aziz al-Tuchibi* (46); como el gran Ibn Jaldún: *Almanzor lui imposa [a Vermude] un tribut, mit, en (3)89, une population musulmane dans Zamora, et confia le commandement de cette place à Abou'l-Ahwaç Man ibn 'Abdalaziz le Todjibite* (47). Y es este mismo historiador musulmán el que registra la embajada que al final de sus días remitió a Córdoba el rey Vermudo II (+ 999), encabezada por su propio hijo primogénito (aunque ilegítimo) Pelayo, cuyo primer alto en tierra enemiga fue sin duda la recién perdida ciudad de Zamora, considerada por los ismaelitas a estas alturas como su capital en la provincia "Yalliqliyya" (= "Gallaecia"), cuyo gobernador seguía siendo en este año 999 el mismo "sahib as-surta" que retenía Toro: *Bermude, fils d'Ordoño, implora la paix et envoya son fils Pélage vers Man ibn 'Abdalaziz, le gouverneur de la Galice, lequel se rendit avec lui à Cordue. La paix ayant été conclue, Pélage retourna auprès de son père* (48).

– De las palabras de lamento que Ibn al-Kardabus pone en boca del moribundo Almanzor (+ 1002): *Cuando conquisté las tierras de los cristianos y sus fortalezas, las repoblé (y avituallé) con los medios de subsistencia de cada lugar y las sujeté con ellas hasta que resultaron favorables completamente. Las uní al país de los musulmanes y fortifiqué poderosamente... mas he aquí que yo estoy moribundo... el enemigo vendrá y encontrará unas regiones pobladas y medios de existencia preparados, entonces se fortalecerá con ellos para asediarlas, y se ayudará, al encontrarse con ellos, para sitiarlas, y seguirá apoderándose de ellas poco a poco, pues las recorrerá rápidamente, hasta que se haga con la mayor parte de la península, no quedando en ella sino unas pocas plazas fuertes. Si Dios me hubiese inspirado devastar lo que conquisté y vaciar de habitantes lo que dominé, y yo hubiese puesto entre el país de los musulmanes y el país de los cristianos diez días de marcha por parajes desolados y desiertos, aunque (éstos) ansiasen hollarlos, no dejarían de perderse. Como consecuencia, no llegarían al país del Islam sino en jirones, por la cantidad (necesaria) de provisiones de ruta y la dificultad del objetivo* (49).

Sin embargo, es muy probable que la ocupación civil y militar de Toro y Zamora no se prolongara mucho tras la muerte del dictador, pues sabemos que cuando 'Abd a-Malik, su hijo y sucesor, emprendió la campaña del año 395 H. (18 octubre 1004–7 octubre 1005), llegó de nuevo con sus tropas a la ciudad de Zamora, la cual estaba en ruinas desde la victoria de al-Mansur, de modo que sólo encontraron en ella a una partida de cristianos que corrieron a refugiarse en las torres defensivas que habían erigido, tras la victoria (musulmana), en las proximidades. Los musulmes mataron a los hombres, cautivaron a las mujeres y a los niños y se desplegaron en algara sobre las llanuras de Zamora y por toda aquella región. Generalizaron en ella la incursión y a tropa continuó corriendo el país enemigo quemando, demoliendo, cautivando y matando, esforzándose en (causar) el mayor daño; y es muy probable que el historiador musulmán se refiera implícitamente a Toro (teniendo en cuenta tanto su importancia como su cercanía relativa) cuando añade que en el transcurso de esta misma campaña, el caíd de la Marca Media, llamado Wadih, *llegó a otro lugar en el que se habían venido a refugiar gran cantidad de habitantes de esas llanuras devastadas; entonces cayó sobre ellos y, combatiéndolos, mató a (cierto número de) gentes de entre ellos, hizo alrededor de dos mil prisioneros y acarrió sus riquezas* (50).

Sin embargo, la capacidad de recuperación de la línea del Duero hubo de ser casi inmediata, pues al poco tiempo, mientras Sampiro prestaba ahora sus servicios como notario en el palacio del hijo y sucesor de Vermudo II (*et postea deueni in palatio filium eius domno meo rex domno Adefonso, uir pium et magnum*, dice en la carta de 1042 (51)), aparece ante nosotros en una escritura expedida por el

nuevo rey Alfonso V (999–1028), fechada el 19 de septiembre de 1012, un personaje llamado Pelagius Didaci (52), el mismo que el 23 de abril de 1013, *regnante rex Adefonsus in sede sua Legione*, se nos muestra ya al frente de Zamora y Toro (*Pelagio Didaci dominatrix urbis Zammora cum Campo de Tauro* (53)), donde tal vez continuaba el 22 de noviembre de 1013, aunque no se consigne expresamente dicho dominio (*Pelagio Didaci*) (54).

Y luego, las noticias documentales sobre Toro vuelven a perderse hasta que aparece en escena durante el reinado de Vermudo III (1028–1037) un personaje local llamado Fernando Muñoz, que el 7 de septiembre del año ¿1034? se nos muestra al frente del distrito de Sanabria (*regnante rex Ueremudo atque Adefonsidiz in Legione et comite Fernando Moniuz in Senabrie et episcopus Sampiro in Astorica* (55)), y que el 5 de marzo de 1040, *regnante rex Fernandus in sedis Leionensis*, esto es, recién ascendido al trono Fernando I (1038–1065), tenía confiada ya la circunscripción de Toro (*comite magnus Frendenandus Moniuz in Tauro* (56)), centro neurálgico de un territorio, otra vez, que desde ahora comenzará a frecuentar la documentación, según nos muestran de forma inmediata dos documentos datados el 26 de mayo de 1042 (*situm est monasterium uocabulo Sancti Salbatoris in territorio Campo Tauri et logum nominatum Uilla Zaidde, quorum principatus obtinet Ermegildus abba et Iohannes prepositus*) y 17 de septiembre de 1042 (*fundatum est monasterium Sancti Saluatoris in territorio Campo de Tauro, secus monte Taraza, in Rio Sicco et locum nominatum Uilla Cete, quorum principatus obtinet Ermegildus abba*) (57).

El mismo “Campo de Toro” que es traído en otra escritura datada el 1 de mayo de 1043, donde el citado conde Fernando Muñoz nos descubre ser hijo del conde Munio Rodríguez y de la condesa Adosinda (*genitori nostro et genetrix nostra, comes Munneu Ruderici et cometissa Adosinda*), y estar ligado por sus padres y abuelos a la propia tierra de Toro (*uillas nostras proprias et ereditates que abemus ex parentibus nostris uel abibus in territorio urbe Tauro* (58)), un distrito que por entonces se extendía, según una noticia poco posterior, *per terminis et locis suis antiquis, id est, per termino de Autero de Fumus* (Tordehumos) *usque uadit ad Astorganos* (hoy despoblado en el término de Villalpando) *et inde per Morarelia* (Moraleja del Vino) (59).

Pero a esas alturas es muy posible que el anciano y ciego Sampiro, según se define él mismo en su última huella conocida, correspondiente al repetido documento de 10 de noviembre de 1042 (*uidere non potuit et aprobinquauit me senectus*), ya hubiera muerto, y su cuerpo sepultado en la iglesia catedralicia de Santa María de León, según sus deseos (*ubi corpus manet ad ipsa aulam umadi nostrum*) (60).

NOTAS

(1) La *Crónica de Sampiro*, que abarca 133 años, desde 866 (Alfonso III) a 999 (Vermudo II), fue dada a la luz en su día por H. Flórez, en *España Sagrada*, = ES, XVII, Madrid 1763; y modernamente por J. PÉREZ DE URBEL: *Sampiro, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid 1952; etiam J. PÉREZ DE URBEL y A. GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA: *Historia Silense*, Madrid 1959, pp. 159–173. Trad. castellana de M. GÓMEZ-MORENO, *Introducción a la Historia Silense*, Madrid 1921, XCVI–CIX.

(2) Ed. J.M. RUIZ ASENCIO: *Colección documental del Archivo de la catedral de León (775–1230)* : III (1986–1031), León 1987, doc. 541 (*monogramma*: SAMpirus).

(3) Ed. ID., *ibid.*, doc. 549.

(4) *Concilio Toledo IV*, reunido en 633, bajo el reinado de Sisenando (can. XX); trad. ed. J. VIVES: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963, p. 200.

(5) Vid. M. CARRIEDO TEJEDO: “Semuram, que prisco tempore Numantia vocabatur” (*intento de explicación*): *Anuario 2006*. Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”, vol. 23, 2008, pp. 231–250.

(6) Ed. J.M. RUIZ ASENCIO: *Colección documental del Archivo de la catedral de León (775-1230)* : IV (1032-1109), León 1989, doc. 1004.

(7) Ed. ID., *Colección catedral de León, III*, doc. 541 (*monogramma*: SAMpirus). La suma de estos dos últimos testimonios permiten rechazar, pues, cualquier posible identificación entre nuestro Sampiro y el “Sampirus scripsit” que nos muestra una carta de Ramiro III (967-985) a favor de Sahagún, fechada el 12 de marzo de 977 (ed. J.M. MÍNGUEZ, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún, siglos IX y X*, I, León 1976, doc. 287). Sampiro es un nombre poco corriente, es verdad, pero puede hacerse una curiosa lista de los que hubo en León y en Galicia, como el “Sanpirus diaconus” que aparece en la 3ª columna de la escritura original fechada el 1 de abril de 985, relacionada con San Martín Pinario, inconfundible con nuestro presbítero Sampiro, desde luego, que la confirmó luego, a la derecha de la 2ª columna, siempre después 990 y siempre antes de morir el rey Ver-

- mudo II en 999: "Ueremudus princeps confirm... Sampirus presbiter confirm" (ed. C. SÁEZ y M. del V. GONZÁLEZ DE LA PEÑA: *La Coruña. Fondo Antiguo -788-1065-*, I, Madrid 2003, doc. 95).
- (8) Esta es la opinión de RODRÍGUEZ LÓPEZ: *Episcopologio Asturicense*, Astorga 1907, pp. 91–92; y M. RISCO, en *ES*, XXXIV, p. 299.
- (9) Vid. la recensión de J. GONZÁLEZ a la obra de "PÉREZ DE URBEL, FR. JUSTO, *Sampiro, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid 1952", *Archivos Leoneses*, 14, 1953, pp. 183–189.
- (10) Así lo creen posible, entre otros, FLÓREZ, en *ES*, XVI, pp. 168–189; PÉREZ DE URBEL, *Sampiro*, pp. 14–19 y 24; y A. QUINTANA PRIETO, *El obispado de Astorga en el siglo XI*, Astorga 1977, pp. 66–75.
- (11) Sobre el año 993 que proponemos para esta carta que viene datada en 990, vid. M. CARRIEDO TEJEDO: "En torno al año de fundación del monasterio de Carracedo", *Tierras de León*, pp. 87–88, 1992.
- (12) Noticia en carta de 26 noviembre ¿993?; ed. M. R. GARCÍA ÁLVAREZ: *San Pedro de Mezonzo. El origen y el autor de la "Salve Regina"*, Madrid 1965, doc. 6, pp. 302–305, en el año 990 que trae la carta.
- (13) Ed. RUIZ ASENCIO: *Colección catedral de León*, III, doc. 581.
- (14) Noticia en carta de 26 noviembre ¿993?; ed. GARCÍA ÁLVAREZ: *San Pedro de Mezonzo*, doc. 6 (en el año 990 que trae la carta).
- (15) Ed. RUIZ ASENCIO: *Colección catedral de León*, IV, doc. 1004.
- (16) Ed. ID., *Colección catedral de León*, III, doc. 541.
- (17) IBN JALDÚN; trad. R. DOZ: *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, Paris-Layde, 1881, p. 100.
- (18) Vid. L. MOLINA: "Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto", *al-Qantara II*, vol. II (1981), pp. 251–252.
- (19) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. ID., *Una descripción anónima de al-Ándalus*, II. Traducción y estudio, Madrid 1983, p. 199.
- (20) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. ID., *ibid.*, p. 199.
- (21) Vid. ID., *Las campañas de Almanzor*, p. 252.
- (22) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. ID., *Una descripción anónima de al-Ándalus*, p. 199.
- (23) Vid. ID., *Las campañas de Almanzor*, pp. 252–253.
- (24) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. ID., *Una descripción anónima de al-Ándalus*, p. 199.
- (25) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. ID., *ibid.*, p. 199.
- (26) Vid. ID., *Las campañas de Almanzor*, pp. 253-254 y 255.
- (27) Ed. RUIZ ASENCIO: *Colección catedral de León*, III, doc. 541 (monogramma: SAMpirus).
- (28) Ed. ID., *Colección catedral de León*, IV, doc. 1004.
- (29) Vid. M. CARRIEDO TEJEDO: "Las campañas de Almanzor contra la ciudad de León : Su conquista definitiva en 994, según las fuentes musulmanas y cristianas", *Estudios Humanísticos*, 8, 1986.
- (30) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. MOLINA, *Una descripción anónima de al-Ándalus*, II, p. 198.
- (31) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. ID., *ibid.*, p. 199.
- (32) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. ID., *ibid.*, p. 199.
- (33) Ed. RUIZ ASENCIO: *Colección catedral de León*, III, doc. 541 (monogramma: SAMpirus).
- (34) Ed. ID., *Colección catedral de León*, IV, doc. 1004.
- (35) *Crónica de Sampiro*; trad. GÓMEZ-MORENO: *Introducción a la Historia Silense, XCVIII-IX- Chronica Sampiri*; ed. PÉREZ DE URBEL: *Sampiro*, p. 305: "Sub ra DCCCCXXXVII, vrbes desertas ab antiquitus, populare iussit. Hec sunt Çemora, Septimancas et Donnas uel omnes Campi Gotorum; Taurum namque dedit ad populandum filio suo Garseano".
- (36) Noticia en carta de 26 noviembre ¿993?; ed. GARCÍA ÁLVAREZ: *San Pedro de Mezonzo*, doc. 6 (en el año 990 que trae la carta).
- (37) *Chronica Sampiri*; ed. PÉREZ DE URBEL: *Sampiro*, p. 330.
- (38) AL-IDRISI; trad. E. SAAVEDRA: *La geografía de España del Edrisí*. Madrid, reed., Valencia 1974, p. 139 ("Textos Medievales", p. 37).
- (39) Carta de 29 julio 974 (Archivo Catedral de Astorga = ACA, Pergaminos 1/3); ed. J. M. FERNÁNDEZ CATÓN... et al., *Documentos de la Monarquía Leonesa. De Alfonso III a Alfonso VI*, León 2006, doc. 10. La primera carta que confirma Ilderodo, llegada hasta hoy, corresponde al 11 de noviembre de 952 (ed. M. LUCAS: *La documentación del Tumbo A de la catedral de Santiago de Compostela*, León 1997, doc. 44) y la última conocida de Teodiscló está fechada el 8 de octubre de 969 (ed. MÍNGUEZ: *Colección diplomática de Sahagún*, doc. 253).

- (40) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. MOLINA: *Una descripción anónima de al-Ándalus*, II, p. 198.
- (41) Ed. MÍNGUEZ: *Colección diplomática de Sahagún*, doc. 333.
- (42) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. MOLINA: *Una descripción anónima de al-Ándalus*, p. 199.
- (43) *Dikr bilad al-Andalus*; trad. ID., *ibid.*, p. 199.
- (44) Noticia en carta de 26 noviembre ¿993?; ed. GARCÍA ÁLVAREZ: *San Pedro de Mezonzo*, doc. 6 (en el año 990 que trae la carta).
- (45) Ed. MÍNGUEZ: *Colección diplomática de Sahagún*, I, doc. 356.
- (46) AL-QALQASANDI; trad. L. SECO DE LUCENA, Valencia, 1975, p. 83.
- (47) IBN JALDUN; trad. DOZY, *Recherches*, p. 100.
- (48) IBN JALDÚN; trad. ID., *ibid.*, pp. 101–102.
- (49) IBN AL-KARDABUS; trad. F. MAÍLLO SALGADO: *Ibn al-Kardabus. Historia de al-Andalus*, Barcelona 1986, pp. 86–87. Vid. C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ: *En torno a los orígenes del feudalismo. II. Los árabes y el régimen prefeudal carolingio. Fuentes de la historia hispano-musulmana del siglo VIII*, Buenos Aires 1977, pp. 217–218: “Fuente muy aprovechable... para... los siglos XI y XII”.
- (50) IBN IDARI; trad. F. MAÍLLO SALGADO: *La caída del Califato y los Reyes de Taifas, al-Bayan al-Mugrib*, Salamanca 1993, p. 19.
- (51) Ed. RUIZ ASENCIO: *Colección catedral de León, IV*, doc. 1004.
- (52) Ed. ID., *Colección catedral de León, III*, doc. 707.
- (53) Ed. M. HERRERO DE LA FUENTE: *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857–1230) : II (1000–1073)*, León 1988, doc. 400.
- (54) Ed. RUIZ ASENCIO: *Colección catedral de León, III*, doc. 719.
- (55) Ed. A. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ: *El Tumbo del monasterio de San Martín de Castañeda*, León 1973, doc. 13, en el año 1033 que trae la carta (“in era LXXI post millessima”). Sin embargo es bien sabido que Sampiro obtuvo la silla de Astorga en el año 1034 (vid. QUINTANA PRIETO: *El obispado de Astorga en el siglo XI*, pp. 59–162) y que Vermudo III murió en agosto de 1037, con lo que la escritura sólo es datable durante el período 1034–1036.
- (56) Ed. HERRERO: *Colección diplomática de Sahagún, II*, doc. 458.
- (57) Ed. ID., *ibid.*, docs. 470 y 473.
- (58) Ed. ID., *ibid.*, doc. 477.
- (59) Interpolación en la copia (del siglo XI) de una carta real datada el 29 julio 974 (ACA, Pergaminos 1/4); ed. FERNÁNDEZ CATÓN... et al.: *Documentos de la Monarquía Leonesa*, doc. 10, a quienes seguimos en las identificaciones de los topónimos arriba citados.
- (60) Ed. RUIZ ASENCIO: *Colección catedral de León, IV*, doc. 1004.



MÚSICA POPULAR EN LOS CONVENTOS FEMENINOS DEL VIRREINATO DE PERÚ

Miguel Ángel Picó Pascual

La vida conventual de las monjas peruanas de los siglos XVII y XVIII fue cuanto menos curiosa. Esa existencia idílica y contemplativa, en la que las vírgenes se entregaban puramente de por vida al creador, donde reinaba la quietud, el silencio, la oración y la estricta disciplina, según rezaban los cánones sagrados, tan sólo se llevó a cabo en los pequeños conventos recoletos del Virreinato, que eran más bien pocos, como por ejemplo el de las Nazarenas. Allí reinó la austeridad y el orden, pero en los grandes conventos las estrictas reglas claustrales no fueron respetadas lo más mínimo, en ellos campaba a sus anchas la indisciplina y el desorden. Las monjas de estos centros que aglutinaban a un número considerable de almas, y que perfectamente podríamos calificar como espacios de entretenimiento público, llevaban una vida completamente liberal y mundana, en realidad se divertían y entretenían del mismo modo que lo hubiesen podido hacer en sus casas y palacios de no haber entrado como “religiosas”. Las frecuentes fiestas que se hacían en estos conventos tenían como protagonistas las artes escénicas: la música, el baile y el teatro, y es que a imitación de los jesuitas, los grandes conventos coloniales, a su manera, las utilizaron como instrumento de la educación humanística, si bien aquí principalmente sirvieron como fuente de placer personal. En todas estas manifestaciones el elemento popular jugó un papel notable, es más, la mezcla de culturas fue una realidad que con el tiempo originaría un nuevo y peculiar producto que ha pervivido hasta nuestros días. Las hijas de las familias nobles y adineradas elegidas para desempeñar una vida dedicada a Dios, al carecer de una profunda vocación religiosa, desdeñaban entrar en los pequeños conventos, sin duda alguna preferían los grandes, donde sabían de antemano que podían llevar a cabo una vida cómoda, tranquila, plena de lujo y ocio. En Cuzco había tres recintos de este tipo, pero en Lima existían seis, de los trece que congregaban a un quinto de la población femenina de la ciudad: el de la Concepción, el de la Encarnación, el de la Santísima Trinidad, el de las Descalzas, el de Santa Clara y el de Santa Catalina. En ellos hallamos una clara distinción de clases sociales perfectamente estructuradas y definidas. Hasta nueve grupos diferentes convivían en sus muros: las monjas de velo negro o doñas, las de velo blanco, las novicias, las donadas, las seglares en retiro, las alumnas, los bebés, las sirvientas y las esclavas.

El grupo privilegiado por excelencia era el primero, las monjas de velo negro, que procedían de un estrato social elevado, la aristocracia y nobleza preferentemente, a parte de ricos burgueses, pues para poder acceder a dicho grado se exigía una elevada dote que no estaba al alcance de cualquier familia modesta. En muchas ocasiones el talento musical de la candidata, poseer buena voz o tocar algún instrumento como por ejemplo el órgano, el arpa o el violín, podía eximirles del pago íntegro de la misma, una costumbre muy extendida también en nuestro país. A parte de controlar los cargos directivos, por los que a veces había auténticas disputas, las doñas se dedicaban al canto de las horas canónicas en el coro, de ahí que algunas veces se las denomine también “monjas de coro”. Las celdas donde residían, verdaderas casas, eran de su propiedad –a menudo las construía su familia y se vendían o heredaban– y las había tan grandes que permitían alojar en su interior a varias personas de un mismo clan con sus respectivas sirvientas o esclavas. Cada una con arreglo a su capacidad económica, gusto y status social se proveía de las comodidades y el lujo que deseaba, en el que no solían faltar bellos instrumentos musicales, habitualmente un clave. En estos espacios privados, su voluntad reinaba sin límites, en ellos llevaban una vida completamente independiente y privada sin que nadie osase entrometerse. Podríamos afirmar que allí vivían dedicadas no a Dios sino a sí mismas, allí leían, escribían, hacían música, tocaban algún instrumento, disfrutaban de comidas especiales e incluso vestían como querían, hasta sin hábito y con joyas y ropas lujosas. Allí reunían por la tarde, en veladas que podían durar perfectamente hasta bien entrada la madrugada, a sus familiares y amistades más cercanas. Este tipo de reuniones se hallaba ampliamente arraigado en la sociedad virreinal. Fuera de los grandes conventos incluso Santa Rosa de Lima las celebraba en la celda de su propia casa donde vivía retirada. Sus dotes artísticas –cantaba y tocaba la guitarra– atraían la atención de todo tipo de asistentes y le permitían divertirse, eso sí, en esta ocasión, de una manera pura y honesta según desvelaron sus segui-

dores. Santa Rosa de Lima se inspiraba frecuentemente en canciones populares para transformarlas en coplas a lo divino. Pero en los conventos grandes, en ningún momento este tipo de reuniones eran encuentros discretos, aquí se conversaba, se merendaba, se reía por todo lo alto y habitualmente como complemento se hacía música, cantándose canciones de todo tipo. Las mismas monjas participaban en los festejos exhibiendo sus propias habilidades artísticas. En otras ocasiones eran sus esclavas mulatas y negras, con las que ingresaban para que les pudiesen servir, las que tomaban parte en los eventos cantando y bailando con tal de entretener a los asistentes. La clase de instrumentos que participaban, arpas y guitarras, da a entender que el elemento popular estuvo presente. Las llamadas "canciones de negro" fueron muy apreciadas, llegando incluso a introducirse en los programas musicales de las veladas públicas que también solían celebrarse con asiduidad. El tipo de repertorio, que en ocasiones según reflejan las actas llegó a ser satírico, la excesiva vida social de las monjas y el constante flujo de visitantes, que no se limitaban a zonas restringidas, sino a espacios considerados puramente privados –celdas, patios y jardines– será continuamente motivo de preocupación tanto por parte de las autoridades eclesiásticas como de las civiles que intentaron a toda costa restablecer el orden y la disciplina monástica, pero fueron completamente incapaces, no había en realidad quién pudiese con aquellas monjas, ni siquiera las sanciones graves hacían efecto. Esta clase privilegiada sabía música, la habían aprendido en sus respectivas casas de origen y a menudo la enseñaban a las selectas muchachas que educaban en sus prestigiosas escuelas.

De los otros grupos diremos que las monjas de velo blanco procedían de una clase social con medios económicos modestos y estaban excluidas de la interpretación del canto aunque no de la diversión. Que las novicias a pesar de estar bajo la dirección de una maestra de novicias no siempre permanecían apartadas del resto de la comunidad, y que las donadas no eran propiamente monjas puesto que no hacían jamás votos, se trataba de una especie de criadas de un rango superior. Las alumnas que se aceptaban en el convento para recibir una educación exquisita recibían de manos de las propias monjas o de músicos contratados ex profeso para la ocasión, clases de canto y de instrumento y una vez adoctrinadas participaban incluso en los coros junto a las doñas, todo un privilegio. Los servicios religiosos, en los que la música jugaba un papel destacado, se celebraban con gran pompa lo que llegó a preocupar seriamente a las autoridades eclesiásticas, que consideraban eran excesivas. Según su opinión, la música sobrepasaba los límites normales, lo que hacía atraer al pueblo a las iglesias conventuales que competían entre sí por ser las mejores, sin ser importantes centros de producción musical.

Las sirvientas y las esclavas se encargaban de los trabajos domésticos, los peores, pero mientras las primeras recibían un sueldo y eran completamente libres, las segundas dependían de por vida de su señora quien podía en cualquier momento venderlas. De entre las esclavas conviene destacar el grupo integrado por las mulatas y negras, que conservaron su propia identidad cultural, pues sabemos que se reunían a parte en los patios para celebrar sus propias fiestas en las que intervenía la música, las canciones y los bailes. Las canciones de negro, íntimamente ligadas a las negras africanas, denominadas "bozales", eran tan apreciadas por las monjas y por el público en general que llegaron a ser un elemento que se introducía habitualmente en las veladas privadas de las monjas e incluso en los programas de las públicas.

Las monjas organizaban no sólo obras de teatro sino veladas de música públicas, unas veces en los jardines, otras en los locutorios e incluso en la propia iglesia, dependiendo de la cantidad de asistentes. En los locutorios ya de por sí era habitual entretener a los visitantes con música mientras se servían refrigerios y se reía, pero el plato fuerte se servía a parte. Los conventos a menudo competían por confeccionar programas excelentes y atraer a los mejores músicos y cantantes del momento, y en ellos participaban también las propias monjas que en algunas ocasiones escribían poemas y letras especiales para "juguetes musicales". En algunas de estas canciones escritas ex profeso para cada ocasión se aprovechaba el momento para ridiculizar a los obispos e incluso para difamar a las autoridades del gobierno que se entrometían en sus asuntos. El elemento popular, como hemos indicado, también formaba parte de ellos, incluido el folklore de origen africano. Los obispos y las autoridades civiles intervinieron a menudo mediante la redacción de edictos con tal de reprimir estas actuaciones y entretenimientos considerados en todo momento escandalosos. Pero a pesar de las amonestaciones y sanciones decretadas –penas de excomunión y cárcel–, las monjas desafiaron al poder una y otra vez ignorando los edictos, ya que consideraban que nadie, siquiera el obispo, tenía derecho a entrometerse en su vida privada.

El sínodo de 1688 no vino más que a concentrar toda una serie de quejas que previamente ya habían sido reflejadas bien en informes de visitas o en edictos especiales. La indisciplina, las diversiones, el caos que reinaba en los locutorios, los extraños contactos de las monjas, el excesivo lujo de las celdas privadas, el entretenimiento licencioso de las monjas, los gastos excesivos para fiestas religiosas y seculares, el fervor teatral, fueron regulados y prohibidos.

Pese a ello ningún esfuerzo, siquiera el real, que intervino en la segunda mitad del siglo XVIII, consiguió parar a estas intrépidas mujeres que retaron constantemente al poder.

BIBLIOGRAFÍA

MARTÍN, L.: *Las hijas de los conquistadores. Mujeres del Virreinato de Perú*, Barcelona, 2000.

STEVENSON, R.: *The Music of Peru: Aboriginal and Viceroyal Epochs*, Washington, 1959.

VARGAS UGARTE, R.: "Un archivo de música colonial en la ciudad de Cuzco", en *Mar del Sur*, 26, 1953, pp. 1-10.



PEPE ROSAS, MEMORIA COLECTIVA DE UN PUEBLO Y ALGO MÁS

José Morales García

INTRODUCCIÓN

Memoria colectiva de un pueblo” lo definió el profesor Rodríguez Becerra en el Proyecto Andalucía y, el más grande folklorista que ha dado la historia de Álora, uniendo, en su persona, una memoria prodigiosa, una gracia innata, heredada de su madre, a la que adoraba, un amor extraordinario y desinteresado para todo cuanto ha supuesto su pueblo.

Su espíritu inquieto no tuvo límites. Se volcó con los más necesitados, en los años duros de la postguerra española con funciones de teatros populares de actores aficionados que no se arrugaban, alternando el teatro clásico más duro con el más colorista de los Quintero, destinadas a la recaudación de fondos para la compra de estreptomycin o penicilina (de estraperlo en aquel tiempo) demandada por enfermos que, en aquellos años, vivían en la más grande de las penurias y necesidades; años después, la generosidad fue un peregrinar, de goteo constante, con ayudas, hasta que las fuerzas fallaron, hacia los franciscanos de Tánger.

Único, señero, singular, extraordinario, original, distinto, sin par, especial, fuera de lo corriente, insólito, inusitado. Es decir, Pepe Rosas. Como “persona clave” para la etnografía perota, lo calificó, Manuel Garrido Palacios en su “Álora, la bien cercada. Etnografía viva”, y que tenía como enseñanza, los versos de su tío cura:

“El gato que a mi me arañe
estando en buena amistad”
por halagos que me haga
no me vuelve a arañar más”.

VIDA

Nace en Álora en 21 de abril de 1926 y muere en Málaga, el domingo 15 de junio de 2008. De niño acude a las clases del maestro de su pueblo, don Antonio Hurtado que le descubre su vocación de pintor que, luego, en su vida de anarquía constante no sigue, orientándose hacia el folklore expresado en el baile y el cante: zángano de Álora o verdiales, villancicos, retahílas,...

Estudió Bachillerato, a caballo, entre Málaga y Granada, entre 1939 y 1945, siendo más asiduo a los actos folklóricos que a las clases de los Institutos. En 1940, acude a las clases que se impartían en la Academia de don Elías en calle Nueva y es alumno de Francisco Bejarano que firma sus crónicas literarias y costumbristas de Málaga bajo el seudónimo de “Paco Percheles”. En 1943 conoce en Granada a Virgilio Azahara, pianista de Federico García Lorca y que posteriormente emigró a América, entabla también amistad con artistas de la época como “La Golondrina” y Lola Medina. De nada valen consejos, ni la tutoría de la madre, que en comunión con el hijo, lo sigue, paso a paso. La madre vive para el hijo, y el hijo se deja querer. Se venden propiedades, se hace todo el esfuerzo necesario y posible en una familia de economía muy media.

De su gracia innata comienzan a surgir las primeras chispas:

- *Pepe, ¿tu hermano qué estudia?*
- *Derecho*
- *Y, ¿tú?*
- *Doblado.*

Comienza a despuntar su afición por el folklore y por la cultura del pueblo. Es amigo del pueblo llano, de la gente sencilla que tienen mucho que enseñar y no esconden nada. Gitanas que venden ropa por el campo, mujeres *faeneras* de la naranja en la estación de Álora, artesanos, herreros, jornaleros, pa-

naderos..., son amigos suyos. Hace gala de ello. Siempre pregona su amistad con Frasquita Benítez, con María "la Estorba", con Juan Fernández, que hace castañuelas para que baile nada menos que Lucero Tena, o con Antonio "el Divino". De ellos va a beber el saber del pueblo que se expresa en Navidad, en las Coplas de Meceeros, en los Pregones, en los Carnavales. Pepe Rosas sabe del baile y cante por verdiales, del Romance de la Peregrinita que va a Roma, y de cómo se cantaba en Álora, en Vélez y en Ronda, del San Antonio a quien se acude a por novio, a por pan o por su afición de *pajarero*. Y habla que del río *allá*: baile y cante; y del río *acá*, sólo cante. Y del triángulo: Álora, Ronda, Coín...

Se identifica con los versos de don Manuel Machado:

*"Tengo el alma de nardo del árabe español
(...)
que todo como un aura venga a mí
que las olas me traigan y me lleven
y que jamás me obliguen el camino a elegir".*

Que los va a llevar consigo, como bandera y seña, hasta el final de sus días, en que, ciego por un glaucoma, y muy deteriorado físicamente, nos deja, yéndose el folklorista difícil, por no decir imposible de sustituir.

EL FOLKLORISTA

El año 1946 es crucial en su vida. Aparece por Álora el profesor García Matos del Conservatorio de Madrid que realiza un trabajo de campo recopilando el folklore perdido. Es la mano experta que toca las cuerdas del arpa, que no estaba dormida pero que esperaba el impulso: *"llévame, le dijo, a donde no haya radios; tampoco quiero conocer lo que cantan las beatas en el coro de la iglesia".* Y, *"yo lo llevé, a los Lagares, donde estaba el folklore más puro, porque allí, ni había luz, ni radios, ni la gente venía al pueblo y no tenían contacto con las cosas de fuera".*

Fíjate, me espetó, lo que recogimos en una Fiesta. Uno se arrancó con esta copla:

*"El gallo en el gallinero
se sacue cuando canta
y el que duerme en cama ajena
de madrugada se levanta".*

En las Cruces conoció a Juan, "el Capitán". Con Juan viaja a Madrid, por distintos puntos de España y a Londres. Hacen bodas de lagareños. Entran por calle Larios, en Málaga, con las bestias y la novia, subida en el mulo, mientras el padrino convida a aguardiente a los atónitos paseantes mañaneros que se ven sorprendidos por tan inesperada comitiva. La amistad con Juan perdurará hasta la muerte. Juan lo lloró por dentro, mientras, Conchi Vila, su lazarillo maternal en los últimos años de su vida, contaba y contaba cosas de Pepe en una calurosa noche de finales de primavera. Nuestra risa, no era más que el espíritu de Pepe Rosas que flotaba en un lugar tan extraño. Sorprendente, me quiso dejar el estipendio para el pago de una Panda de Veridales, que debía tocar, mientras se cerraba su tumba.

– Pepe, a mí no me encargues esas cosas.

Y así trascurrieron muchas horas y días y noches, y viajes a los puntos más insospechados. Tenemos que ir a la Virgen de Gracia, en Carmona, que es el 16 de septiembre. Y allí estábamos. Y a oír al *Pe-regil* cantar una saeta mientras se oyen los pasos de los costaleros que regastan las alpargatas cuando encierran a Jesús de Pasión, y allí estábamos. Y a oír el silencio del Gran Poder, y allí estábamos, y a sentir cómo pasan los Campanilleros, y allí estábamos... Y llegado el día tocó una Panda. Tocó, en su parroquia de la Encarnación. Fueron seises del pueblo, de su pueblo, al que tanto quiso. Una sombra de silencio flotó entre todos los asistentes y, una vez más, Pepe Rosas fue el protagonista.

En una Fiesta en las Cruces "el Capitán" canta:

*"En el arroyo Rabanero
el dinero es el que pita
se echa una novia un obrero
viene un rico y se la quita".*

Allí, también, va a entrar en contacto con el mundo de los Verdiales. Hasta pasados muchos años –finales de los cincuenta– los “Tontos” no pasan el agua, o lo que es lo mismo, al pueblo de Álora no llegan las Pandas que se quedan al otro lado del río, es decir en Los Lagares. Desde Pollo Moro, Chozas del Cerro, Los Moras, La Madrileña, Los Padillas o El Chopo, acuden cada Pascua a la fiesta que se celebra el 28 de diciembre. Pepe Rosas recoge y se trae, extendiéndola por todas partes:

*“Cantaor que tó lo sabes
y te las das de poeta
díme, tú que tó lo sabes
si las pavas tienen tetas”.*

A lo que el otro responde:

*“Las pavas no tienen tetas
porque Dios no se las ha dado
pero tu hermana las tiene
porque yo se las he agarrao”.*

De Pepe Rosas se dice que es el “que más sabe de esto” y es verdad, pero no se da importancia. Se abre, cuenta, habla y habla y no calla. Pepe Rosas puede estar una noche entera, y no se cansa y entretiene y hace reír a los concurrentes, porque siempre tiene la salida de ingenio que nadie espera, pero que aparece, y aunque no venga al caso, va y, como se cantaba en el carnaval del Maestro Escalona, te canta:

*“Tiene la boquita roja/ y los ojitos de alambre,
y los cabellitos rubios / como el cabrón de su padre”.*

Y, como quien no quiere la cosa te larga:

*“Concha arriba, concha abajo
concha alante, concha atrás,
¡qué concha tiene la Antonia!”.*

Y, el torbellino –porque Pepe era un torbellino–, te cuenta que el año 1946 entra en contacto con el teatro de don Pedro Muñoz Seca, y te repite que conoció a una persona fundamental en su inclinación por el folklore, el profesor García Matos, que vino de Madrid y cuando conoció a la “Niña Benítez”, me dijo:

– “Pepe, esto es lorquiano. García Lorca tuvo que conocer el folklore de Álora”.

Pepe cuenta cómo se vive la Navidad en Álora y acude a las retahilas:

*“La una es la una / las dos son las dos,
la virgen y un solo Dios.
Tan sólo era un ángel que vino a Belén
Virgen y pura. / Las tres son las tres...”.*

O aclara que este villancico, precioso, que viene de Casarabonela y que la gente canta:

“Santísimo Sacramento que estáis entre ver y era...”

– No es eso, no es eso. Y corregía. La letra auténtica dice:

*“Santísimo Sacramento que estáis entre vidrieras
unos dicen que estáis dentro
yo digo que dentro y fuera...”.*

Y arrancaba con las Coplas de Meceeros y no acababa:

*“Metiíta en agua estoy / hasta la misma cintura
mi novio con otra novia / y yo con tanta frescura”.*

O aquella otra:

*“Y a ti no te canta nadie / todos le cantan a todas
siendo tú el mejor racimo / de la parra de tu calle”.*

Y seguía. Sin parar. Sin cansarse:

*“Cogida con el rocío / a la iglesia entró una rosa
entró libre y salió presa / casada con su marío”.*

El profesor García Matos, me dijo, –proclamaba con orgullo– que Álora y Alosno poseían el folklore más rico de Andalucía.

Y pasaba revista al Carnaval, y a su admiración por el Maestro Escalona:

*“Cincuenta pares de cuernos / traigo en un sitio que nadie sabe /
y la madre le contesta / con muchísimo salero
mas cuernos tiene tu padre / y se los tapa con el sombrero”.*

EL VIAJERO

Se acerca en 1947 a la labor que realiza la Sección Femenina a través de los Coros y Danzas, lo que le va a permitir abrir un amplísimo periplo de viajes y actuaciones. En 1949 tienen una actuación llena de éxito en el Teatro Cervantes de Málaga; en 1950 acompaña a la Panda de Verdiales en diferentes actuaciones en Málaga, y acuden al Teatro María Guerrero de Madrid con encuentros muy emotivos entre los perotes [alorenos], entre otros don Tomás García, por entonces Fiscal del Tribunal Supremo y otros paisanos que residen en Madrid por motivos laborales. En 1955 acuden a Bilbao; en 1956 comienzan a hacer apariciones artísticas los “coros mixtos” compuestos por los elementos masculinos y femeninos, hecho que anteriormente había estado vetado por la censura de la época franquista, bailando por separados, y con esta nueva modalidad bailan “Danzas de Álora”, como Zángano que entusiasma a los públicos por su agilidad, viveza y expresión rítmica. En 1958 acuden a la Exposición Universal de Bruselas. En 1960 en agosto, hace una gira por Canadá, y en diciembre acude a la boda del Rey de los belgas, Balduino con la española Fabiola de Mora y Aragón, y continúan gira por Holanda y Alemania durante cuarenta y cinco días teniendo encuentros muy emotivos con emigrantes españoles. En 1961 realizan una gira por la Costa Azul francesa y diferentes localidades del país vecino; en 1963 vuelven a Alemania y Holanda y agregan Suiza, y también visitan México. Exiliados españoles colocan una bomba en los alrededores del teatro y salva un incidente diplomático y político entrelazando las banderas –republicana y española del franquismo– con un nudo y la expresión: “*si somos hermanos qué sentido tiene la separación*”. En 1964 hace un primer viaje a Marruecos; en 1965, de abril a agosto actúan en el Pabellón de España en la feria Mundial de Nueva York, viajan a Santander y obtienen el Primer Premio de grupo mixto con “Los Mulliores”. En 1967 viajan por Portugal y en 1968 realiza el segundo viaje a Marruecos, que va suponer su separación de los Coros y Danzas por discrepancias con Maruja Sampelayo, por entonces máxima autoridad en la Sección Femenina. En 1970 se niega a viajar a Japón y a partir de ahora sus actuaciones se limitan a una salida a Basauri en 1975 y a Belén en la Nochebuena de 1978 donde canta un villancico de Álora, ante el propio portal, lo que según él le ha supuesto la mayor alegría de su vida.

LA HUELLA DE PEPE ROSAS

Son muchas las influencias que deja Pepe. Anárquico. Peregrino del folklore. De Nueva a York a Bruselas; de Rabat a Estambul; de Chefchauen a Lisboa..., afirmaba que el folklore no se aprende en la Universidad y que hay que mamarlo del pueblo (algunos como él, pienso yo, ya nacieron con el gusanillo dentro).

En 1965 se cruza en su vida otra persona que va a ser importantísima, el dramaturgo, Peter Luke. que por influencia de Pepe fija su residencia en la Almona, en El Chorro (Álora). De manera muy viva Pepe está junto a él en el rodaje de su película sobre García Lorca que rueda para la BBC de Londres y que le va a dar renombre universal, aunque ya era conocido por su obra de teatro, *Adriano VII*.

“*Nuestra Tierra*”, grupo Folk, de Álora, hoy desaparecido, acude para su primera obra a la sabiduría de Pepe Rosas; a través de las XXVII Semanas de Cultura Andaluza en las que participó, los escolares supieron de su saber y de su gracia; algo parecido ocurre con las Semanas Culturales del colegio público Miguel de Cervantes. Por él se instauran los certámenes de Villancicos populares de Álora.

En él bebe Manuel Garrido Palacios, que en palabras suyas. *“desde la primavera de 1970 es raro el año que no voy a Álora”*, y Pepe está presente en su obra porque era excepcional, fabuloso, asombroso, sorprendente, propio, peculiar, personal, individual, exclusivo, *sui generis*, esencial, inabarcable, espléndido. Se nos ha ido el folklorista más grande que ha dado la Historia (con mayúscula) de Álora. Descansa en paz.

Y todos los sinónimos, con los que se quiera definirlo, como aquello de los Diez Mandamientos que se encerraban en dos, se compendian en dos palabras: Pepe Rosas.



LA FUENTE DE LA BELLOTA Y SUS NÚMENES ACUÁTICOS

Félix Barroso Gutiérrez

INTRODUCCIÓN

Emiliana Jiménez Corrales, vecina de la localidad cacereña de Santibáñez el Bajo, murió con ochenta y tantos años hace un par de veranos. Recuerdo perfectamente aquel 16 de agosto, no sólo porque es cuando cumplo años, sino porque, en tal fecha, el pueblo fue zarandeado por un ciclón, que llegó a arrancar tejas, romper toldos de las terrazas, descoyuntar antenas de televisión, sacar de sus raíces a viejos árboles e inundar las partes bajas de algunos edificios. Gracias a que su duración fue de escasos minutos, pero el vecindario se quedó con el susto en el cuerpo. Pues cuando el ciclón estaba en su apogeo, Emiliana Jiménez Corrales –o “Ti Miliana”, como se la conocía en el pueblo– emitió su último suspiro.

Siempre permaneció soltera Emiliana Jiménez, regentando un pequeño bar en la plaza de la localidad, que heredó de su padre: Ulpiano Jiménez, y que actualmente lo administra Luisa Calle Jiménez, sobrina de Emiliana y casada con el “paletu” (así apodan cariñosamente a los hijos del pueblo de Ahigal) Julio Mahillo Gómez. En sus buenos tiempos, Emiliana tocó el acordeón en el salón de baile de su padre y, luego, ya se refugió en la taberna de la plaza, donde dejó que la vida transcurriera entre los vasos de vino que servía a los clientes.

El hecho de traer a estas páginas la figura de Emiliana Jiménez Corrales es porque ella era un profundo pozo de sabiduría popular. En más de una ocasión, me senté con ella en una de las mesas de la tasca, alrededor de un brasero de picón, y tomé enjundiosos apuntes sobre lo divino y lo humano. De lo mucho que sus palabras contaron, me permito transcribir dos leyendas de corte mítico, íntimamente emparentadas con los viejos númenes que, según creencia popular, habitaban en algunas fuentes. Ciertamente es que tales leyendas las oí narrar a otros vecinos de Santibáñez el Bajo, pero Emiliana las enriquecía con chispeantes detalles y dábales un sentido nebuloso y fascinante.



Emiliana Jiménez Corrales

EL ENCANTU MANCEBU

“Aquí, en el nuestro pueblu, pa la hoja de Los Olivaris, está la fuenti «La Bellota». Hoy ya cuasi ni se ve, que dicin que ya está tó aquellu llenu de zarzalis. Pos en esa fuenti –que esu lo oí yo contal muchas vecis a otras gentis que ya se han muertu– salía la mañana de San Juan el Encantu Mancebu; salía antis de venil el día, antis de ansomal el sol. La genti iba de antis a cogel agua de esa fuenti que dicían los antiguos que era cumu agua santa. Yo misma he bebíu muchas vecis de la fuenti, cuando andábamos a campu, pa los olivus o los güertus de pa esa parti. Y dicin que había dentru de la fuenti un Encantu, que era el Encantu Mancebu. Ahora dicin que fue una mañana de San Juan una moza, antis que el día glo-

riara, a pol agua a esa fuente, y vio que había cumu nadandu un jilu de oru. Ni corta ni perezosa, le echó manu y venga a estiral, venga a estiral, venga a estiral... y, ¡nada!, que el jilu no se acababa nunca. Y ya dicin que tenía jechu un ovillu mu grandi. Pero ella siguió tirandu del jilu y, en estu, que dio en ansomal el sol y ensiguída se alumbró toda la fuente; se esclareció con los rayus del sol. Y antoncis se oyó cumu un estampío dentru de la fuente y dicin que se oyó una voz que salía cumu de lo más jundu de la fuente. Y pol lo que contaban, se oían cumu alarús de alguien que se retorció de dolol. Y dicin que decía:

– ¡Ay desgraciá,
que me has condenaos otros cien años
a esta humidá!

Y refierin que, pol la cuenta, no se supu más de aquella moza. Na más que, al cabu del tiempu, aparecieron, al aral unus olivus que están mu cerquina de la fuente, una calavera y los güesus eran de la moza, porque en unu de los deos todavía estaba, enroscau en el güesu, un anillu que era de ella, de la moza, que lo había heredau de su madri. Todu pasó porque aquel jilu de oru era de la melenera del Encantu Mancebu, que dicin que tenía los pelus de oru. Si llega a devanal el jilu antes de que hubiera salíu el sol, antonci habría desencantao al Encantu, que estaba encerrao en la fuente pol culpa de una maldición, que dicían que el Encantu era un príncipi mu ricu, na más que estaba encantao, y se casaría con quien fuera escapá de desencantarlu. Pero la que no lo lugrara, le pasaría cumu a la moza que fue a pol agua antes de glorial el día y no le dio tiempu de devanal tó el jilu, que se la tragaría la tierra y, con el tiempu, aparecieron los güesus y los cachus del cántaru, todú enterrao bajo la tierra”.

DESMENUZANDO LA LEYENDA

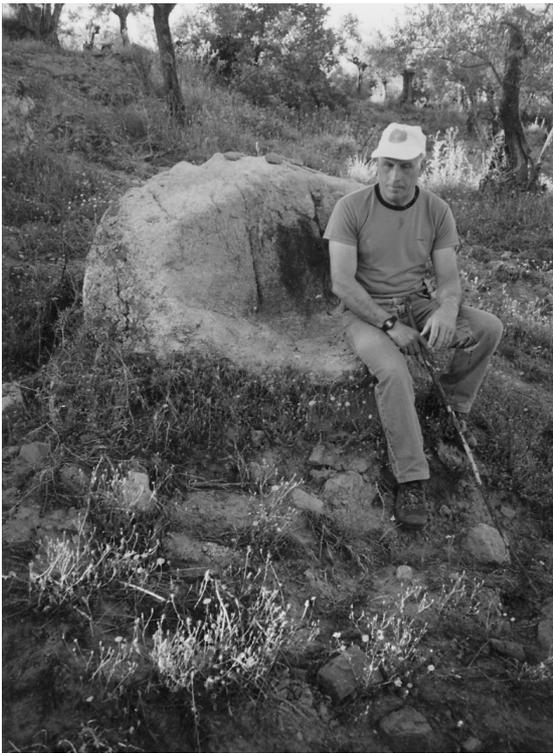
Ya nos hablaba Mircea Eliade (1) acerca de que el agua es un elemento femenino terrestre: la fuente (fons) y origen (origo) de la existencia. Posiblemente, no es de extrañar, por ello, que por estos pueblos de los septentriones extremeños (y también por otros) se conserven topónimos que hacen alusión a la “Madre del agua”, adscritos a parajes donde proliferan las fuentes o abundan otras corrientes de agua. Concretamente, en Santibáñez el Bajo nos encontramos con el topónimo de “La Madre del agua” en la conjunción de las tierras graníticas con las pizarrosas, entre oscuros robledales y con inmediatos vestigios de factura romana y un enorme peñón de granito en el que se han practicado rústicos peldaños para acceder a su cima. En la base de este batolito, se han recogido fragmentos de cerámicas calcolíticas y un hacha de piedra pulimentada, de las denominadas “votivas”. La abundancia de aguas en este paraje da lugar a toda una profusión de huertecillos de riego, creando un paisaje furibundamente minifundista.

Refiérennos, igualmente, Salvadora Haba Quiros y Victoria Rodrigo López (2) que “el agua conlleva imágenes simbólicas de fecundidad, renacimiento y muerte; fluido que limpia los cuerpos y por tanto, alegoría de la purificación espiritual; representa, asimismo, el devenir porque discurre y aparece con signo femenino asociado a la luna en todas las teogonías, denominándose «la Gran Madre o Vaca nutridora». Desde época paleolítica el conjunto agua-luna-mujer es asimilado como «el círculo antropocósmico de la fecundidad»”.



Fuente de la Bellota

Volviendo a Mircea Eliade (Op. cit., p. 211), nos percatamos que este insigne investigador constata, en Inglaterra que, junto a túmulos y monumentos megalíticos, se encuentran fuentes que la población considera como bienhechoras. Ya escuchamos a Emiliana Jiménez decir que los antiguos consideraban el agua de la fuente de “La Bellota” como santa. Pero también esta fuente está a un corto tiro de honda del asentamiento romano de “Cabeza del Moro”, de otro de características prerromanas (posiblemente calcolítico) al sitio de “El Cercao” y de una partida de olivos denominada “El Toconal de Canuto” donde aparecieron, al realizar labores de arada, unos enormes molinos barquiformes, con sus correspondien-



“Sillón del Moro” en el paraje de “Los Casares”

tes molederas. Así mismo, está muy cerca el llamado “Sillón del Moro”, que viene a ser un trabajado cancho de fino granito, exento, al que le han dado forma de majestuoso sillón y que lleva en su parte superior numerosas cazoletas. Más cazoletas se hallan en unos paneles rocosos inmediatos, entre matas de roble. Y a no más de 500 metros se encontraba la “Peña Escrita”, un risco que, según cuentan, tenía un sinfín de extraños grabados. Lamentablemente, fue destruido hace ya bastantes años para emplear su piedra en el cerramiento de un olivar. Hay que reseñar que, en este área arqueológica, aparecen vestigios de dos ermitas (posiblemente, templos paganos cristianizados): una puesta bajo la advocación de San Albín (dentro del término municipal de Santibáñez), toda ella rodeada de vestigios romanos; y otra dedicada a Santa Marina, igualmente con huellas romanas inmediatas pero dentro ya del término municipal de Ahigal, pueblo lindero a Santibáñez, a menos de 3 kilómetros. Esta última ermita se ubica en el “Camino del Tablero”, que, al parecer, conducía desde la mansión romana de Cáparra a Coria, y se levanta a poca distancia del bautizado como “Castillejo”, donde se rastrearían indicios prerromanos.

MANANA DE SAN JUAN

Contextualizando la leyenda narrada por Emiliana Jiménez Corrales, nos encontramos que el hecho mágico que la empapa tiene lugar dentro de una concreta secuencia temporal: la noche de San Juan. Emiliana habla de la “mañana de San Juan”, pero entendiendo por tal la madrugada como parte posterior de la noche (*“antis de venil el día”*).

De sobra es conocido el aliento sobrenatural que rezuma la mítica y mágica noche de San Juan, como consecuencia clara de producirse en tal efemérides el solsticio de verano (no exactamente el mismo día de San Juan, sino en torno al mismo; tal vez un poco antes). Y este solsticio del verano, conocido en los antiguos mitos griegos como “puerta de los hombres”, se caracteriza por presentar el día más largo y la noche más corta del año. Los romanos, recogiendo algunas semillas de los griegos, pondrán como guardián de la “puerta de los hombres” al dios Jano. Y de Jano a Juan, poca es la diferencia. Podemos incluso decir que nuestro San Juan Bautista viene a ser como el portero que permite que se abra esa puerta, dando paso a todo un flujo de energías sobrenaturales sobre la Tierra.

Ni qué decir tiene que la cultura cristiana, practicando un interesado sincretismo, logra llevar a su pe-sebre todo este mundo de creencias solsticiales, cuyos primigenios cimientos hay que remontarlos más allá del mundo griego y romano, ya que hay coincidencias de rituales en ambos hemisferios.

Cierto es que algunos padres de la Iglesia lanzan filípicas contra las prácticas que se mantenían con fuerza en torno al mentado solsticio. Así, San Eloy tronaba, en el siglo VII, contra sus filigreses:

“No creáis en las hogueras y no saltéis cantando, porque todas estas prácticas son obra del demonio. No os reunáis en los solsticios y que ninguno de vosotros dance, ni salte, ni cante canciones diabólicas el día de la fiesta de San Juan, ni de otro santo” (3).

Pero cuando la Iglesia no puede erradicar las creencias consideradas como “paganas”, les echa unas gotas de agua bendita y las acoge en su seno. Con todo, hasta nuestros actuales días han subsistido ritos y mitos por estos septentriones de la región extremeña, como bien ha puesto de manifiesto mi buen amigo y paisano José María Domínguez Moreno (4). Lamentablemente, todo este conjunto de creencias y de ejercicio ritualizado, que en el fondo, ha sido parte consustancial de la cultura tradicional del

pueblo, hace un tiempo que comenzó a ser dinamitado, sobre todo a raíz de que el hombre de nuestros medios rurales ha dejado de ser “*creador de cultura*”, tal y como afirma Félix Rodrigo Mora, también buen colega y camarada mío (5).

El hecho de que la Iglesia se decidiera a colocar la festividad de San Juan Bautista en las inmediaciones del solsticio de verano, tiene que ver mucho, igualmente, con lo que nos relata San Lucas en su Evangelio. Afirma este evangelista que María, la madre de Jesús, al poco de su Anunciación, fue a visitar a su prima Isabel cuando ésta se encontraba en el sexto mes de su embarazo. De aquí que se fijara la festividad de San Juan Bautista, recordando su nacimiento, en el octavo mes de las kalendas de junio, seis meses antes del nacimiento de Cristo. Curiosamente, es toda una rareza que la Iglesia decidiera colocar la efemérides del Bautista en el día de su nacimiento, cuando se tenía por costumbre celebrar el *dies natalis* de los santos coincidiendo siempre con el día de su muerte.

Con la experiencia acumulada en reciclar antiguos cultos paganos, la Iglesia, a través de San Juan, como bien apunta Julio Caro Baroja (6), es muy probable que sustituyese y unificase, siglos atrás, los diferentes númenes acuáticos.

“EL ENCANTU”

Pensamos que fue el cura Segundo García García (6), allá por 1955, el primero que, en lo que se refiere a la comarca cacereña de Tierras de Granadilla, dio a conocer el mundo mágico en torno al numen denominado “El Encantu”. Nuestro clérigo, natural del pueblo de Ahigal, nos describe la leyenda del “Encantu” que habita en el llamado “Pozu Cinojal”, dentro de los términos del mentado pueblo de Ahigal, no muy lejos del casco urbano y de la carretera que conduce a la ciudad de Plasencia. Dicha leyenda tiene grandes semejanzas con la que nosotros analizaremos en estas páginas. El suceso ocurre también en la mañana de San Juan, antes de salir el sol. Pero, en esta ocasión, la moza corta el hilo de oro que apareció enrollado en el cántaro que introdujo en la fuente. Y, entonces, apareció “El Encantu” echando lumbre por los ojos y con el afán de echar mano a la moza, la cual huye y traspasa un regajo, límite simbólico que no le era permitido atravesar al “Encantu” y, de esta manera, la moza logró salvarse. El final de esta leyenda la emparenta con otras que hemos recogido en la cercana comarca de Las Hurdes, como “La Mora del peine” (Rivera–Oveja), “La Mora de la Zambrana” (El Castillo), “La Mora de la fuente Los Reñales” (Nuñomoral), etc. En nuestra leyenda, la relatada por Emiliana Jiménez, en cambio, la moza perece de manera misteriosa, al asomar los primeros rayos del sol, siendo absorbida por el negro de las tinieblas y arrebatada a la claridad (lucha de fuerzas antagónicas). Y vayan ustedes a saber si la calavera y los huesos que aparecieron al arar unos olivos, no pertenecerían a algún hallazgo arqueológico, pues ya vimos que todas esas inmediaciones de la Fuente de la Bellota se encuentran plagadas de vestigios del pasado. Cuando el pueblo no sabe dar respuestas a ciertos hechos, es muy lógico y normal que, con el tiempo, todo se rodee de un halo nebuloso y legendario.

Constantino Cabal (7) nos dice –valga el ejemplo– que, en Asturias, son las “xanas” las que viven en el interior de las fuentes:

“En el fondo de muchas de sus fuentes tienen las xanas un hilillo de oro. Quien lo devane todo sin soltarlo, al final saca la xana desencantada y feliz (...)” (p. 249, Op. citada).



Fuente del Cinojal (Ahigal)

Y en otra página del mismo libro, refiérenos:

“Las xanas y las hadas, que vienen a ser lo mismo, en otras partes las llaman con frecuencia de esta suerte: las encantadas, las princesas, las moras, las damas, las dueñas, las señoritas...”

“Luego las encantadas, las princesas, las moras, las damas, las dueñas, las señoritas... que se encuentran en Asturias, son todas hadas o xanas, y es error considerarlas como entidades míticas diversas”.

Simplemente, lo que ocurre es que por esta zona no es una “Encantada” la que se esconde en la humedad de las aguas, sino un “Encantu”, de signo claramente masculino. Ciertamente es que la inmensa mayoría de los númenes que se esconden en fuentes y regatos de muchos puntos geográficos, son de signo femenino. Incluso por las comarcas del norte extremeño. De aquí que un eminente investigador como Fernando Flores del Manzano (8) nos diga lo siguiente:

“Con los romanos, las fuentes y arroyos se poblaron de seres mitológicos, como las náyades, ninfas que personifican la divinidad del manantial. Por eso, en los manantiales de la serranía altoextremeña habitan todavía doncellas que se peinan con peines de plata, esperando a los mortales que se acerquen a sus aguas para ofrecerles infinitos tesoros. Son la herencia de aquellas clásicas ninfas, a pesar de que ahora lleven el nombre de «Moras»”.

Y “Moras” son las que guardan grandes tesoros y caudales en el interior de covachas y abrigos rocosos en las cercanas comarcas del Ambroz, Sierra de Gata y Las Hurdes. También quedan descendientes de las antiguas ninfas por otros pueblos de Salamanca (9), al igual que por otras demarcaciones, y la norma general es que sean mujeres que esperan ser desencantadas, aunque siempre se malogre el asunto, bien por falta de pericia del desencantador o por no cumplir determinados requisitos que dicho desencantador desconoce.

Ponernos a desmenuzar, aquí y ahora, por qué en algunos de estos pueblos de la antigua Tierra y Villa de Granadilla el numen adopta la fisonomía de un “Encanto Mancebo” y no el de una bella doncella, sería meternos en demasiados berenjenales. Algunos –tal vez– hasta hablarían de estructuras patriarcales o matriarcales o traerían a colación otras profundas filosofías. Pero dejémoslo estar. Conformémonos con que nuestro numen estaba encarnado en un mozo guapo y apuesto, que gastaba larga cabellera de oro y sufría, dentro de la humedad de la fuente, el maleficio que alguna mala hechicera (o hechicero) le había echado.

RELACIONES DE FELIPE II

En un pequeño libro, manuscrito, que encontramos entre los muchos papeles, desordenados y tirados a la buena de Dios, en lo que fue la factoría de “El Jordán” (creada en tiempos de Alfonso XIII), en la población de Nuñomoral (comarca cacereña de Las Hurdes), pudimos leer ciertas notas que habían sido sacadas de las Relaciones Topográficas de los pueblos de España que mandó hacer el rey Felipe II y cuyos originales se conservan en El Escorial. Pues mencionase en estas notas al lugar de El Cerezo, pueblo situado a escasa distancia de Ahigal y Santibáñez el Bajo. De hecho, leemos lo siguiente:

“A la otra pregunta dicen que los lugares comarcanos a éste son Mohedas, que está media legua, Santibáñez, Higal y Guijo, a una legua y poco más, y El Casar, y a la parte del poniente, El Bronco y Santacruz de las Cebollas, y al septentrión, a corta distancia, los lugares de Palomero y Marchagaz (...)”.

La descripción del lugar de El Cerezo la realiza un clérigo llamado Diego Martín, al parecer cura párroco en aquel entonces del mencionado lugar. Este párroco se sirvió de dos vecinos: un tal Juan Hernández Viejo, de 62 años de edad, y otro cuyo nombre es ilegible, aunque parece rastrearse el apellido de Rodríguez, “de sesenta años, poco más o menos”. Las declaraciones llevan fecha de 5 de febrero de 1575.

Curiosamente, nos topamos con unos párrafos bastante interesantes:

“...ay un pozo muy antiquísimo que se llama el pozo Cinojal; tiene cinco estados de hondo; hase hallado a esta parte y hablan muchas escrituras y compromisos antiquísimos; este pozo está en tierra alta y es el agua muy buena (...)”.

En un comentario que hace la persona que transcribió estas Relaciones, cuyo nombre no aparece en el librito, se plasman estas líneas:

“...según oí decir a algunos vecinos del Cerezo, este pozo sirve en estos años para la provisión del consumo del agua, y dicho pozo está en un paraje que le dicen «Los Millaeros», donde refieren que hubo población antigua, contando además que en el dicho pozo hay encerrado un encanto que espera la mañana de San Juan, antes de salir el sol, para ser desencantado, y cuentan muchas leyendas sobre este pozo (...).”

Concerniente al posible contexto arqueológico de este pozo, en la copia que se hizo de las Relaciones leemos también:

“A la decimosexta pregunta declararon que alrededor de este pueblo ay muy muchos lugares que an sido poblados antiguamente y se han hallado muchas piedras de cantería labradas y muchos sepulcros antiguos y en ellos se han hallado hombres armados embalsamados en los dichos sepulcros y en otras ollas de carbones llenas, y pidras escritas, y un canto está en Los Hoyos con letras muy antiguas moriscas que no se pueden leer (...).”

Más adelante, observamos lo siguiente:

“...dizen que cerca deste lugar se conoció un arco de cantería y que al redor hubo muy grande población y edifizios de casas y que an sacado muchas piedras de casas fuertes que tenían las puertas de hierro según que en los quiziales de las piedras se a visto, y que no saben cómo ni por qué se despoblaron (...).”



Pozo del Cinojal, en El Cerezo

Ciertamente, estamos ante otro lugar mitificado, donde al igual que ocurre con la “Fuente de la Bellota” y el “Pozo Cinojal” de Ahigal (curiosamente llamado de la misma forma que el de El Cerezo), aparece un contexto claramente romano, a juzgar por los vestigios que se desparraman por las inmediaciones. No obstante, a tenor de nuestras conversaciones mantenidas con vecinos de Palomero y El Cerezo, la memoria sobre seres mitológicos encerrados en los pozos y en las fuentes, está muy diluida y tan sólo alguna que otra persona, ya muy entrada en edad, evoca muy difusamente lejanos recuerdos que oyó contar a sus mayores, referentes a que *“era peligroso acercarse la mañana de San Juan, antes de gloriar el día, al Pozo Cinojal, porque salían cosas malas de aquellas aguas”*. Algunos vecinos nos hablaron de brujas, y otros de demonios, aunque un vecino de Palomero, Julián Sánchez Mohedano, nos habló sobre *“el Encantu de la mañana de San Juan, que salía babeandu jilus de oru si alguna moza s’atreveía a il a cogel la flol del agua al Pozo Cinojal en esa mañana”*.

COLOFÓN

Hemos dejado puestas algunas piedras de ese edificio mágico que alberga la mañana de San Juan y sus conexiones con las aguas de los pozos y las fuentes, concretamente deteniéndonos en la llamada “Fuente de la Bellota”. Lógicamente, si el investigador o el curioso se acerca por estos pueblos, se encontrará con que estos textos etnográficos, cargados de realismo mágico, ya sólo se conservan en gente muy anciana: los últimos informantes de un mundo que se medía y se pesaba por cómputos muy diferentes a los de hoy en día.

Esta leyenda del “Encantu Mancebu de la Fuenti la Bellota”, que se concatena con aquella otra de “La tienda del Encantu” y que veremos en algún próximo número de la *Revista de Folklore*, también es recogida por la novelística moderna, en una de sus muchas versiones y enmarcada en tierras leonesas (10). Pero lo cierto es que, al menos en lo que a nuestra zona se refiere y, por extensión, a toda Extremadura, raro es el niño o el joven que conoce alguna leyenda de su propio pueblo.

Una modernidad mal entendida se ha cargado prácticamente la aureola de realismo mágico que rodeaba a nuestras comunidades rurales y, exceptuando aquellas comarcas donde el sentido de identidad está muy arraigado (lo que no quiere decir que se miren el ombligo), el resto de las demarcaciones territoriales, insertas en el ámbito rural, van a la deriva, caminan desnortadas, intentando tan sólo ser una mala copia de lo que se programa en las grandes y medianas urbes, como ocurre con el carnaval, los rituales de la festividad de Todos los Santos o los propios del ciclo navideño.

Los que hemos conocido (y de ello no hace tanto) cómo toda la tribu educaba e instruía a los niños, muchachos y mozos, nos duele ver cómo ahora, cuando alguna persona de edad intenta mediar en la conversación con algún cuentecillo o historia de gran sabor tradicional, los jóvenes no hacen ni caso, respondiéndolo con un chabacano tuteo, con frases como: “corta el rollo, tío, que nos vas a hacer abrir la boca”. Así que estas personas maduras, que se sienten desautorizadas y minusvaloradas, cada vez se arriman menos a las cuadrillas de mozalbetes y dejan que se vayan con viento fresco a los centros sociales y casas de cultura que se levantaron, de unos años a esta parte, en nuestros pueblos, donde lo único que hacen es sentarse horas y horas ante un ordenador y entretenerse con los jueguecitos de última moda. Y los cientos de libros que se encuentran en las estanterías, sólo sirven de adorno y para que, día tras día, vayan acumulando polvo. Y no sólo esto, sino que nuestros niños y jóvenes han perdido todo su contacto con su entorno natural; ya no conocen ni los nombres de los pájaros que alegran los campos de sus pueblos, ni sus plantas, ni los parajes donde se encuentran las viejas minas, los vestigios de “cuando el moro”, las antiguas construcciones pastoriles, las umbrías pozas del río, las curiosas formaciones geológicas o las covachas del monte. El desarraigo es total dentro de sus mismas comunidades. Y a ello, que todo hay que decirlo, contribuyen unos poderes públicos carentes de imaginación, llenos de complejos y faltos de inteligencia, que queriendo ser más modernos que nadie, pretenden convertir nuestros pueblos en aberrantes urbes, que a la postre, devienen en algo insustancial, o dicho en plan castizo, “en ná, ni en chicha ni en limoná”.

NOTAS

(1) ELIADE, M.: *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid, 1981.

(2) HABA QUIRÓS, Salvador y RODRIGO LÓPEZ, Victoria: “Creencia popular y naturaleza: La pervivencia del antiguo culto a las aguas en la Provincia de Cáceres” en *Antropología Cultural en Extremadura: Primeras jornadas de Cultura Popular*, Editora Regional de Extremadura, Mérida, 1989.

(3) San Eloy fue obispo de Rouen (Francia) y son famosos sus sermones, en donde se ataca a la superstición, a la creencia en maleficios, lectura de naipes o de las manos. Fomentó el realizar la señal de la cruz cada vez que la persona se sintiera tentada por el diablo.

(4) DOMÍNGUEZ MORENO, José M.ª: “La noche de San Juan en la Alta Extremadura”, *Revista de Folklore*, n.º 42, Valladolid, 1984.

(5) RODRIGO MORA, Félix: *Naturaleza, Ruralidad y Civilización*, Editorial Brulot, Madrid, 2008. Este autor, acostumbrado a bucear en las antiguas comunidades rurales, ha escrito atinadas páginas, de gran calado sociohistórico, sobre el desmembramiento de las viejas colectividades, carcomidas por las corrientes liberales de añañño y el falso modernismo de hoy en día.

(6) CARO BAROJA, Julio: *La estación del amor*, Madrid, 1979.

(7) CABAL, Constantino: *La Mitología asturiana: los dioses de la vida*, G. H. Editores, S. A., primera edición, Gijón, 1987.

(8) FLORES DEL MANZANO, Fernando: *Mitos y leyendas de tradición oral en la Alta Extremadura*, Editora Regional de Extremadura, Mérida, 1998.

(9) GRANDE DEL BRÍO, Ramón: “Sobre el culto a las aguas”, *Revista de Folklore*, n.º 15, Valladolid, 1982.

(10) MATEOS DÍEZ, Luis: *La Fuente de la Edad*, Colección Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1992. El autor nos habla de las “Cristalinas”, unos númenes acuáticos semejantes al “Encantu” de la Comarca de Tierras de Granadilla.



LEYENDAS DEL MONASTERIO DE SAN JERÓNIMO DE MONTAMARTA (ZAMORA)

César Amador Isidro García

INTRODUCCIÓN

La orden de San Jerónimo tiene España como principal territorio para sus fundaciones; durante los primeros años de existencia surgen rápidamente nuevos monasterios. La fundación de Montamarta se debe a desavenencias internas en el monasterio de Guadalupe, que provocan la salida de uno de los bandos de la casa para crear otra nueva. De esta manera trece monjes emprenden camino hacia tierras zamoranas, lugar de procedencia de uno de los monjes que lideraban el grupo, fundando en 1407 el monasterio de Nuestra Señora de Montamarta.

El nuevo monasterio ocupa durante sus primeros años varias ubicaciones, la primera junto a la ermita de San Miguel y posteriormente en unos peñascos en el río. Ninguna tenía unas condiciones mínimas de habitabilidad, por lo que los monjes buscaron rápidamente un lugar cercano al pueblo.

Todos estos sucesos extraordinarios que narramos a continuación ocurridos en torno a estos primeros momentos de creación del nuevo monasterio no hacen sino aumentar la fama de santidad de los monjes. Las noticias llegan pronto a la ciudad de Zamora y muchas familias nobles comienzan a enviar a sus hijos a formarse al monasterio; no transcurre demasiado tiempo hasta que los zamoranos solicitan su traslado a la capital, ocurriendo éste en 1535.

La orden jerónima cuenta con un cronista excelente en la figura del padre Sigüenza (1). Junto a sus escritos, se conservan además los documentos de la fundación del monasterio (2) y los textos sobre los religiosos importantes del mismo (3). En la actualidad muchos son los autores que dedican sus estudios a la orden. A todos ellos hacemos referencia para otros pormenores históricos (4).

Las leyendas sobre sucesos o habitantes extraordinarios son habituales, y no hay monasterio que no cuente con alguna entre sus muros, personajes o el entorno donde se asientan los edificios. El monasterio de San Jerónimo de Montamarta es un buen ejemplo de ello. Durante los aproximadamente 127 años que los monjes permanecieron en Montamarta antes de trasladarse a Zamora nos encontramos con monjes que andan sobre las aguas, luces que señalan el lugar adecuado para la construcción del edificio o muertes de religiosos en extrañas circunstancias. En este artículo nos centraremos en este aspecto menos conocido, pero que sin duda tuvo una gran repercusión en sus primeros momentos y permite un acercamiento holístico a la historia de la orden de San Jerónimo en la provincia de Zamora.

LOS MONJES SANTOS QUE ANDAN SOBRE LAS AGUAS

Uno de los primeros lugares en los que se asentaron los monjes fue un peñasco en el centro del río, sin duda un lugar poco apropiado para vivir, pero cercano a las ideas eremíticas que se relacionaron desde un primer momento con la orden jerónima. El tiempo que permanecieron en la roca fue escaso; pronto las enfermedades afloraron y las jornadas de los monjes se repartían entre el cuidado de los enfermos y la oración. Las leyendas surgen rápidamente en torno a la santidad de estos monjes. Una de ellas narra cómo los clérigos cruzaban andando sobre las aguas del río al volver de predicar, cuando el demonio las hacía crecer para aislar el grupo que permanecía en la ermita (5).

“Salían algunos de ellos a predicar o a enseñar la doctrina por aquellos pueblos comarcanos. Eran toda gente que lo podían hacer... Predicaban con los ojos y con las manos y con toda la compostura y modestia de su trato. Dábanle alguna limosna y aquella traían al convento con mucha alegría. Vieron muchas veces los moradores de aquella tierra (y duró muchos años la fama y no se ha acabado ahora) que, volviendo algunos de estos siervos de Dios de predicar y pedir limosna para el consuelo y sustento de sus hermanos, a la vuelta sucedía haber crecido el río, de manera que no se podía pasar a la peña donde estaba el monasterio, cercado todo de agua con la avenida grande, y los siervos de Dios llenos de fe y esperanza tendían el manto en el agua y pasaban de pies en-

cima sin mojarse un pelo. Quedábanse los hombres llenos de admiración los que los miraban y publicaban la maravilla, diciendo que aquellos hombres eran todos santos...” (6).

Estos hechos ayudaron para que los monjes rápidamente fueran reclamados para que se ubicaran en un lugar más cercano al pueblo para gozar de su santidad. El milagro que estaban esperando no tardó mucho en llegar.

LAS LUCES EN LA NOCHE

El rumor de que los santos monjes buscaban una nueva ubicación para su monasterio hizo aflorar unos sucesos que fueron interpretados por todos como una señal divina para que el edificio se edificara en un solar cercano al pueblo, aunque la realidad nos indica que el solar fue donado por Arias González de Valdés y María Rodríguez Pecha. El agraciado con el milagro fue un vecino que pasaba las noches en el campo vigilando una viña para evitar que le robaran, y varias veces vio aparecer en la oscuridad un cordel de luz que le señalaba un lugar. Al contárselo a los religiosos, estos le dieron la explicación rápidamente: Dios les estaba señalando la ubicación del nuevo monasterio y el hombre les debía de ceder la viña donde aparecían las luminarias.

“Era por mes de septiembre, estaba de ordinario todas las noches en el campo guardando una viña que tenía, porque ni los hombres se la hurtasen, ni las bestias se la comiesen. Vio la medianoche, cuando todo estaba más callado y sosegado, por el contorno de su viña (súbitamente) muchas lumbres, como de antorchas encendidas. Maravillose mucho, tanto que ni sabía si velaba o dormía, si era sueño o antojo. Despabilábase los ojos y hacía reflexiones dentro de si, imaginando siempre que se le antojaba o soñaba. Cesó de allí a una hora poco más el resplandor. Sin decir nada a nadie determinó estar la siguiente noche sobre aviso. Vio lo mismo y entendió claro que la admirable luz significaba alguna gran cosa. De esta forma vio otras muchas noches continuas y lo que más admiración le hacía era que, con ser luz tan grande y extraordinaria, ningún miedo le ponía, antes le parecía que con ella se le alegraba el alma.

“El buen hombre dio en cuenta y entendió que la luz que cercaba su viña era el cordel con que Dios señalaba la planta y el lugar donde sus siervos hiciesen el monasterio. Asentole tanto en el pensamiento esto, que sin duda lo tuvo por cierto. Inspirado de Dios con ánimo de varón santo. Se fue para los religiosos y les dio noticia de lo que había visto tantas veces. Díjoles que nuestro señor le había puesto en el alma que les diese toda la viña y toda la heredad para que fundasen el monasterio y que así desde luego se lo daba, aunque era todo su caudal y su sustento, y con mucha voluntad les hacía plena donación de ella, porque entendía que Dios lo quería así y aquella gran luz que había visto en su heredad era señal del gran resplandor de santidad que dentro de aquella casa había de verse” (7).

EL SERMÓN DE SAN VICENTE FERRER Y LA REPENTINA MUERTE DE FRAY FERNANDO DE VALENCIA

Podemos encontrar referencias a milagros ocurridos en el monasterio dentro de leyendas populares de la ciudad de Zamora, como es el caso de la campana de Vicente Ferrer. La leyenda transcurre en el año 1412, muy cercano a la fundación del monasterio (1407), lo que da una idea de la importancia que rápidamente alcanzó la Orden en la provincia de Zamora.

La historia nos narra cómo San Vicente iba a pasar por Zamora aprovechando un viaje a Salamanca. Ante este acontecimiento, el cabildo mandó una delegación para invitarlo y finalmente la visita tuvo lugar. La comitiva fue recibida con gran interés y fervor, y dado el número de asistentes a sus sermones, estos se llevaron a cabo a las afueras de la iglesia de San Juan al no poder albergar el templo a la multitud; predicó también en la iglesia de San Vicente. Varios milagros ocurrieron en algunos de los conventos más importantes del siglo XV de la ciudad de Zamora como el de Santo Domingo y San Francisco. Entre todos ellos, se intercala un suceso extraordinario en relación a los jerónimos, que por aquellos años no estaban todavía instalados en el casco urbano de Zamora, sino en el pueblo de Montamarta a varias leguas de la ciudad.

“Un monje valenciano del vecino convento de Montamarta fue a pedirle al Prior que, antes de que abandonase Vicente la ciudad, le gustaría escucharlo, pues ya no volvería a presentarse una ocasión semejante. El padre le contestó que sus huesos no aguantarían un viaje de tres leguas por caminos pedregosos en la destartalada carreta del convento, por lo que le recomendó que se retirase a su celda y allí escuchase a su espíritu. Cual no sería el estupor del anciano monje cuando a las cinco de la tarde, hora en que comenzó el sermón en la plaza Vicente Ferrer, la voz del santo le llegó nítida, como si le hablase desde la misma celda donde estaba arrodillado. Al acabar con lagrimas en los ojos, fue a dar cuenta al prior del prodigio que le había sucedido, quedando grabado dicho prodigio en los anales del convento” (8).

Algunos aspectos llaman nuestra atención en la narración, como la calificación del monje como valenciano. Posiblemente haga referencia a fray Fernando de Valencia (9) cabeza del grupo que parte de Guadalupe (10), natural de Zamora y regidor de la ciudad antes que monje jerónimo. Por aquellos años era prior fray Alfonso de Medina, uno de los compañeros con los que partió del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe. Algunos años después del milagro y debido a la enfermedad de fray Fernando de Logroño, a la sazón prior de Montamarta, es nombrado nuestro fray Fernando de Valencia como cabeza de la comunidad contra su voluntad exclamando: *“¡Triste de mi, que no siendo aún hábil para el remo me fían el gobernalle!”*. Su mandato duró poco; fue elegido por la tarde y tras concluir la misa de la mañana con muchas lágrimas y devoción admirable, murió, quedando todos admirados por la humildad que había hecho pedir a Dios no cumplir este mandato. En su sepultura pusieron: *“Aquí yace Frai Hernando de Valencia, fundador de este monasterio, el cual falleció en el mes de noviembre del año mil e cuatrocientos y veinte y cinco años. Decid Pater noster. Amen” (11).*

Los ecos de este milagro quedaron reflejados en una de las jambas del monasterio de Santo Domingo de la ciudad de Zamora de la siguiente manera: *“Oír a Vicente intenta / un monje de Montamarta / pero le impide que parta / la obediencia más atenta. / Tómallo Dios por su cuenta, / y Ferrer así lo allana, / que aunque hay desde la ventana tres leguas, lo oye a su gusto, / pues siempre percibe el justo / la voz de Dios muy cercana”*.

LAS MUERTES DE LOS MONJES FEDERICO ENRÍQUEZ Y FRAY JUAN DE POZUELO

No sólo fue extraordinaria la muerte de fray Fernando de Valencia que comentamos anteriormente, algunos de otros moradores del monasterio murieron en extrañas circunstancias. Una de las muertes que llaman la atención es la de fray Federico Enríquez, hijo de Enrique Enríquez de Mendoza y María Teresa de Guzmán, primeros condes de Alba de Liste, patronos del monasterio y principales benefactores del mismo. Los hechos ocurrieron bajo el priorato de fray Francisco de Toro, que aceptó en el monasterio a Federico Enríquez con el temor de las represalias de su padre, al no tener su consentimiento. La reacción del conde ocurrió pronto, pidió al Obispo de Zamora poderes para entrar en el monasterio y llevárselo. Cuando lo encontró le rasgó las ropas y lo vistió de seglar. El conde temeroso de que su hijo regresara al monasterio lo mandó vigilar y alejarse de cualquier religioso; así pasaron dos años. Pasado este tiempo llegó la semana santa, fue a la iglesia el Jueves Santo y llamó a uno de sus criados de confianza y le confesó *“mira que te encargo y te conjuro de parte de Dios que cuando yo haya finado, sin que des a nadie parte de ello, tomes mi cuerpo y lo lleves al monasterio de Montamarta y digas a mi padre prior y a todos mis padres y hermanos que pues no tuve dicha de ser su compañero en vida, que me reciban en muerte y me tornen a vestir lo hábitos que con tan contra mi deseo me rasgaron del cuerpo” (12)*. Tras decir esto se postró en el altar, donde estuvo hasta Viernes Santo, y en el momento en que acabaron de cantar la Pasión murió. El criado cumplió lo que su señor le había dicho y el Sábado Santo entró con el cuerpo de Federico en la iglesia del monasterio a la misma hora y el mismo día que su padre lo había sacado, para enterrarlo.

Se unen a los tránsitos anteriores los de otros monjes de la comunidad, que si bien, no son de personajes tan conocidos o importantes en la historia del monasterio, sí lo son sus extrañas visiones antes de la muerte. Este es el caso de fray Juan de Pozuelo o Juan de Puelo, que murió bajo el priorato de fray Fernando de Logroño. Se encontraba el monje en su celda una noche, vigilia de la Epifanía, cuando despertó con grandes dolores en la garganta y temblores en todo el cuerpo. Tal fue la angustia que golpeó en la pared de la celda contigua y le pidió que llamara al prior para que le viniese a confesar.

Pensaron que su muerte estaba cerca y tenía alucinaciones, cuando de repente recobró el sentido, se frotó los ojos con las manos y dijo:

“Vengo de la otra vida, donde fui llevado cuando fray Nicolás leía la Pasión.

– Pues decidnos, hijo, lo que allá vistes.

– Cuando vistes, padre –respondió–, que me transporté y perdí el habla, me hallé en un palacio muy grande. Estaba allí nuestro Señor Jesucristo sentado en un glorioso trono y a su lado la Gloriosa Virgen, Nuestra Señora, y Nuestro Señor me hizo señal que fuese para él.

– ¿Visteis otra cosa? Preguntó el prior.

– Respondió que no” (13).

Pero las visiones del monje no acabaron allí, posteriormente desfilaron delante de sus ojos el mismo demonio en forma de un murciélago grande y negro, con los dientes afiladísimos, que ocupaba toda la celda; y santos como Santa Águeda y otros a los que había tenido devoción y que habían venido a su muerte. Pasó ante él, el mismísimo San Jerónimo, y los otros monjes le preguntaron que como era posible que entraran tantos santos en una celda tan pequeña, llegando incluso a sugerirle que si las once mil vírgenes habían pasado por allí; a lo que el afectado contestó que no irían hasta el momento de su muerte.

Tras responder a las dudas de sus hermanos, el monje se incorporó y comenzó a rezar, se quitó la camisa y pidió la mortaja; una vez vestido con la túnica se tumbó sobre una manta en el suelo. Cogió el escapulario y se cubrió la cara, acto seguido hizo señal de que le ataran los pulgares de los pies como a los muertos y cruzó las manos sobre el pecho. Así estuvo un tiempo tumbado hasta que la cara se le encendió como una brasa, lleno de alegría. En ese momento levantó la mano e hizo la señal convenida para avisar que las once mil vírgenes venían a acompañar a su alma y los religiosos comenzaron a cantar el *“Te Deum laudamos, te Dominum confitemur”*.

Permaneció todavía en el suelo más de dos horas con un frío terrible, cuando dijo que lo llevaran a morir al coro. Los hermanos, ante el temor de que se les muriera en brazos, no lo trasladaron. Se hizo de día y los monjes comenzaron los oficios, al acabar la misa a las ocho de la mañana murió, *“fue su muerte, como he dicho, en enero, día octavo, y en domingo, que es la octava y a la hora octava, todas buenas señas de la eternidad que entraba a gozar el año 1447” (14).*

La orden jerónima permaneció en la provincia de Zamora hasta la exclaustración de 1835, dejando tras de sí no sólo importante patrimonio artístico material, sino también patrimonio inmaterial en estas narraciones y otras que pertenecen a otros monasterios de la orden, pero eso es otra historia.

NOTAS

(1) SIGÜENZA, José de: *Historia de la orden de San Jerónimo*, Estudio preliminar de Francisco J. Campos y Fernández de Sevilla, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Valladolid, 2000.

(2) A.H.N., Pergaminos 399/12 bis. (2 de marzo de 1407). Licencia para fundar Montamarta autorizada también por el Obispo de Zamora dando medio año para fundar un nuevo monasterio. Véase ISIDRO GARCÍA, César Amador: *La construcción y destrucción del monasterio de san Jerónimo de Zamora, 1535–1835*, Trabajo de Grado. Universidad de Salamanca. Departamento de Historia del Arte y Bellas Artes. Salamanca, 2008. Inédito.

(3) A.H.N., Clero, Códices 1175 B. Relación que hace de religiosos importantes del monasterio tras su creación.

(4) MATEOS GÓMEZ, Isabel; LÓPEZ-YARTO ELIZADE, Amelia; PRADOS GARCÍA, José María: *El arte de la Orden Jerónima. Historia y Mecenazgo*, Madrid, 1999. RUIZ HERNANDO, José Antonio: *Los monasterios Jerónimos españoles*, Obra Social y Cultural, Caja Segovia, 1997. VVAA.: *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*. Actas del simposium. Real centro universitario Escorial–María Cristina. Madrid, 1999. Tan sólo hace alguna referencia el texto de PASTOR, Fernando: *Guía bibliográfica de la Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, Fundación universitaria española. Madrid, 1997. TORMO Y MONZÓ, Elías: *Los Jerónimos. Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción del Excmo. Sr. D. Elías Tormo y Monzó. El día 12 de enero de 1919. Contestación del Excmo. Sr. D. Gabriel Maura y Gamazo, Conde de la Montera*, Imprenta de San Francisco de Sales, Madrid, 1919. VVAA.: *Studia Hierominiana, VI Centenario de la Orden de San Jerónimo*, Rivadeneira, Madrid, 1973. REVUELTA SOMALO, José María: *Los Jerónimos, una orden religiosa nacida en Guadalajara*, Institución Provincial de Cultura Marqués de Santillana, Guadalajara, 1982.

(5) "Sacaba aquel río de madre muchas veces (el demonio), o para que los de fuera no tornasen con el socorro de las limosnas o los de dentro no saliesen a buscarlas, creciese el hambre y la desconfianza". SIGÜENZA (2000): Tomo I, p. 204.

(6) SIGÜENZA (2000): Tomo I, p. 204.

(7) SIGÜENZA (2000): Tomo I, p. 205.

(8) VENTURA CRESPO, Concha y FERRERO FERRERO, Florián: *Leyendas Zamoranas*, Semuret, Zamora, 2001, p. 206.

(9) Es de señalar que el apellido Valencia hace referencia a la localidad de Valencia de Campos (actual Valencia de Don Juan), no a la ciudad.

(10) Ninguno de los otros monjes nombrados en la licencia de fundación del monasterio aparece con un apellido Valencia, siendo la mayoría de los mismos toponímicos. Fray Fernando de Valencia, Pedro de Ampudia, Juan de León, Alonso de Zamora, Benito de Zamora, N. de Zamora, Juan de Toledo, Fernando de Mucientes, Alonso de Sevilla, Guillén de Jerez, Martín Vizcaíno, Juan de Sevilla y Alonso de Medina.

(11) FERNANDEZ DURO, Cesáreo: *Memorias históricas de la ciudad de Zamora*, Madrid, 1882, Tomo II, p. 30.

(12) SIGÜENZA (2000): Tomo I, p. 538.

(13) SIGÜENZA (2000): Tomo I, p. 528.

(14) SIGÜENZA (2000): Tomo I, p. 532.

BIBLIOGRAFÍA

FERNANDEZ DURO, Cesáreo: *Memorias históricas de la ciudad de Zamora*, Madrid, 1882.

ISIDRO GARCÍA, César Amador: *La construcción y destrucción del monasterio de San Jerónimo de Zamora (1535–1835)*. Trabajo de Grado. Universidad de Salamanca. Departamento de Historia del Arte y Bellas Artes. Salamanca, 2008. Inédito.

MATEOS GÓMEZ, Isabel; LÓPEZ-YARTO ELIZADE, Amelia; PRADOS GARCÍA, José María: *El arte de la Orden Jerónima. Historia y Mecenazgo*, Madrid, 1999.

PASTOR, Fernando: *Guía bibliográfica de la Orden de San Jerónimo y sus monasterios*. Fundación universitaria española. Madrid, 1997.

REVUELTA SOMALO, José María: *Los Jerónimos, una orden religiosa nacida en Guadalajara*. Institución Provincial de Cultura Marqués de Santillana. Guadalajara, 1982.

RUIZ HERNANDO, José Antonio: *Los monasterios Jerónimos españoles*, Obra Social y Cultural, Caja Segovia, 1997.

SIGÜENZA, José de: *Historia de la orden de San Jerónimo*. Estudio preliminar de Francisco J. Campos y Fernández de Sevilla, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Valladolid, 2000.

TORMO Y MONZÓ, Elías: *Los Gerónimos. Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción del Excmo. Sr. D. Elías Tormo y Monzó. El día 12 de enero de 1919. Contestación del Excmo. Sr. D. Gabriel Maura y Gamazo, Conde de la Montera*, Imprenta de San Francisco de Sales, Madrid, 1919.

VENTURA CRESPO, Concha y FERRERO FERRERO, Florián: *Leyendas Zamoranas*, Semuret, Zamora, 2001.

WAA.: *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*. Actas del simposium. Real centro universitario Escoria-María Cristina. Madrid, 1999.

WAA.: *Studia Hierominiana, VI Centenario de la Orden de San Jerónimo*, Rivadeneira, Madrid, 1973.



COSTUMBRES LEONESAS EN TORNO A SAN ANTÓN Y EL FUEGO

Francisco Javier Rúa Aller

INTRODUCCIÓN

Antiguamente, la festividad de San Antonio Abad o San Antón, como era más popularmente nombrado, el 17 de enero, era celebrada en muchas localidades leonesas, pero actualmente, debido a la disminución de las actividades ganaderas y a la sustitución de los animales por las máquinas en las tareas agrícolas, su festividad ha ido desapareciendo de muchos lugares. Algunos actos que se mantienen actualmente son las misas y procesiones con el santo, los refranes o versos dedicados al protector de los animales (por ejemplo en Las Grañeras), las subastas de cerdos (La Bañeza), partes del cerdo (Astorga) o dulces (Algadefe), la bendición de animales (en muchos lugares), el reparto de panecillos u hogazas (Vega de Infanzones y Castroalbón) y el encendido de hogueras la víspera (Villademor de la Vega). Otras han desaparecido parcialmente, como las ofrendas del Ramo o el ofrecimiento de simples velas el día de su festividad, durante las novenas o ante alguna petición particular por los animales enfermos. Finalmente, otras son un mero recuerdo, como el empleo del llamado *marco* o *hierro de San Antón*, con el que marcaban a los animales ante la aparición de epidemias en el ganado.

Algunas de estas costumbres están(ban) relacionadas con un elemento sacro y purificador como era el fuego, asociado al santo por algún pasaje de su vida legendaria o por el llamado *fuego de San Antonio* o ergotismo, una enfermedad que desató verdaderas epidemias en la Edad Media y a cuya curación dedicaron sus conocimientos y desvelos los frailes de la Orden Hospitalaria de San Antonio (los Antonianos), fundada en el siglo IX en Sant-Antonie (Francia), en el lugar donde se depositaron las reliquias del santo anacoreta.

EL FUEGO SAGRADO Y LOS PANECILLOS DE SAN ANTÓN

La iconografía más habitual de San Antonio Abad en las iglesias de la provincia leonesa es la de un santo anciano (vivió 105 años), barbado, apoyado en un bastón en forma de muleta u otras formas, con una esquila colgada al cuello, que sirve para ahuyentar a los espíritus malignos y a veces un libro (que indica el carácter sabio de quien fuera considerado "Padre Espiritual" (significado de la palabra "Abad") de una de las principales corrientes monacales cristianas. Viste hábito largo, cuya forma puede variar, en ocasiones es negro, en relación con la Cofradía Hospitalaria de San Antonio y lleva la Tau o cruz egipcia, que era el emblema de la orden. A sus pies se coloca un cerdo (generalmente de color negro), para indicar que era dominador y protector de los animales; pero también puede estar relacionado con la idea que se tenía de este animal en el mundo antiguo: el cerdo era considerado un ser impuro, relacionado con la suciedad y el pecado. Animal tabú en muchas religiones, era asociado a la imagen del demonio. Satanás muchas veces adoptaba la forma de cerdo negro o jabalí. Por otra parte, en la teología cristiana, colocar animales a los pies de las figuras venía a significar que habían conseguido la perfección y la bienaventuranza, al dominar las fuerzas de la naturaleza y la materia. De manera más simple, este cerdo al lado del santo podía indicar la protección que prestaba San Antonio a todos los animales y, especialmente, al cerdo, base de la alimentación rural.

Más infrecuente es la representación del santo con lenguas de fuego a los pies. Una muestra de la misma se encuentra, dentro de la provincia leonesa, en la iglesia de San Pedro de Villademor de la Vega. No obstante, de acuerdo con algunos estudios, estas imágenes del santo con el fuego eran frecuentes en las iglesias y ermitas situadas a lo largo del Camino de Santiago, por cuanto en varias localidades de esta vía edificaron sus hospitales los Antonianos que se establecieron en la Península Ibérica y donde trataban, entre otras, la enfermedad del *fuego sagrado* (*ignis sacer*) o ergotismo, que padecían los peregrinos europeos que hacían el Camino.

Esta enfermedad, un padecimiento completamente enigmático por entonces, causó verdaderas epidemias desde el siglo IX al XIV en Europa, especialmente en las regiones orientales de Francia, Alemania y Rusia, con consecuencias más temibles, incluso, que la propia lepra. Se presentaba bajo formas muy diversas: en unos casos afectaba a las vísceras abdominales, originando un cuadro doloroso

que conducía a una muerte súbita; en otros, los más frecuentes, secaba los miembros (los enfermos presentaban terribles y dolorosas lesiones gangrenosas en dedos, nariz y orejas). Fue denominada *fuego de San Antonio*, bien porque muchos síntomas recordaban el martirio que había sufrido el santo cuando se fue a orar al desierto (y los demonios le herían cruelmente), o bien porque se extendió la creencia de que el santo eremita era, por voluntad de Dios, el único capaz de curar el *fuego sacro*, dirigiéndose los enfermos hacia su santuario situado entre Vienne, Grenoble y Valence.

Siglos después se supo que la enfermedad estaba producida por el consumo de pan de centeno contaminado con el hongo *Claviceps purpurea* (el cornezuelo). Los enfermos del *fuego de San Antonio* que acudían a los hospitales de los Antonianos eran tratados con los escasos remedios conocidos por entonces: ungüentos de sustancias grasas para las llagas, emplastos hechos de cera, esencia de trementina para la tos, membrillo como astringente y tisanas de diferentes tipos de hierbas. Además se les proporcionaba el "Pan de San Antón", consistente en unos pequeños panecillos marcados con la cruz Tau y elaborados con harina de trigo, sin fermentos ni sal, los cuales inmediatamente proporcionaban el alivio necesario a los enfermos, al sustituir a los panes de centeno parasitado.

Como recuerdo a estos panecillos terapéuticos, se mantuvo la costumbre de repartir el "Pan de San Antón" durante la festividad del santo eremita. Así, por ejemplo en el Hospital de San Antonio Abad de León, situado inicialmente en el centro de la capital (cerca de la iglesia de San Marcelo) y posteriormente a las afueras (en los altos de Nava), estos panecillos recibieron el nombre de "cotinos" y se repartían, al menos, hasta mediados del siglo pasado durante la festividad del santo, tal y como recuerda la siguiente noticia del periódico *La Luz de Astorga*, en la sección "Lo que sucede" en la capital de la provincia:

"Mañana celebrará el Hospital Provincial de San Antonio Abad su fiesta patronal con misa solemne y reparto de los clásicos «cotinos» o bollos benditos" (1).

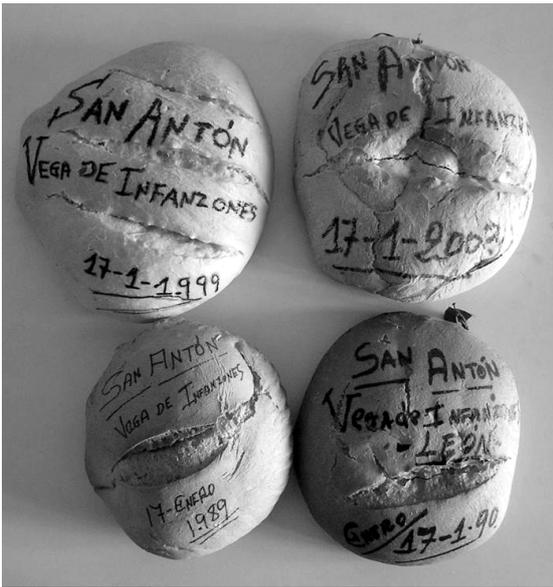
La costumbre desapareció hasta hace algunos años, en que volvió a recuperarse, si bien en un domingo cercano al 17 de enero, tal y como recoge también la prensa local:

"El pan de San Antón cerró el programa de celebraciones por la onomástica del santo, que ayer [13 de enero] bendijo a los cientos de animales de compañía que acudieron a la cita con la protección de su venerado. Panecillos de San Antón, característicos por la ausencia de sal en la receta, por la escasa fermentación y por acompañarse de los sinsabores del frío invernal. Así de forma secular" (2).

Por su parte, este año de 2009, la Asociación San Francisco El Real Extramuros de León recuperó la tradición de la festividad de San Antón en la ciudad, el mismo día 17 de enero, y unió al tradicional reparto de los "cotinos", el encendido de una hoguera, el sorteo de un lechón y el recitado de los re-



Imagen de San Antón de Villademor de la Vega, representado con lenguas de fuego a los pies.



Panes de San Antón, de Vega de Infanzones, que se siguen repartiendo en la actualidad

franes al santo. Todo ello acompañado de un "fervudo" (vino caliente con orégano y miel) (3).

Cerca de la capital, en Vega de Infanzones, se siguen bendiciendo los "panes de San Antón" durante la misa del santo. Los asistentes luego pagan por ellos, dando una limosna, y los llevan para casa. Lo comen las personas y como el pan está bendito, se lo dan a comer a los animales, para que queden de esta forma bendecidos (4). Costumbres similares se practicaban en Bembibre, donde según nos comenta Alonso Ponga en un magnífico trabajo sobre la festividad de San Antón en Castilla y León: "En Bembibre (León) se bendecían unas «bollas» (panecillos de forma vagamente antropomorfa que son típicos de este día) de los cuales comen posteriormente las personas y, finalmente, los animales" (5). En varios lugares de España también se repartían (y se siguen repartiendo) estos panes de San Antón, siendo sustituidos en algunos lugares por dulces como "rosquillas de San Antón" (Las Grañeras, Ciudad Rodrigo y Rosales de Campos, entre otros) (6) o tartas (Algadefe). En la localidad leonesa de Castrocalbón aún hoy se celebra la festividad de

San Antonio Abad, con los siguientes actos: asistencia a los funerales por los hermanos difuntos, novena, procesión y banquete, donde cada cofrade recibe una tradicional hogaza de pan bregado (7).

HOGUERAS Y VELAS

Fuego profano y fuego sagrado también se unen en la fiesta de San Antón. El primero está representado por las hogueras que se encienden en las calles o en los hachones que portan los participantes en la fiesta, de lo cual hay numerosas manifestaciones a lo largo de la geografía española, baste mencionar las que se mantienen actualmente en Navalvillar de la Pela (Cáceres), en San Bartolomé de Pinares (Ávila) y en Alfaro y otras localidades riojanas. Asimismo son conocidos estos fuegos en varias poblaciones del Levante y Andalucía, por ejemplo la gran hoguera de Canals (Valencia), los "chisperos" de Níjar (Almería), los "chiscos" de la Alpujarra (Granada), las "lumbres de San Antón" de Jaén y las hogueras de Trigueros (Huelva), donde la fiesta se asocia a las célebres "tiradas", que consisten en arrojar desde los balcones panes, embutidos, objetos de valor y las tradicionales "roscas", que son recogidos por los que asisten desde la calle a la fiesta.

En León, no obstante, el encendido de las hogueras durante la festividad de San Antonio Abad no es muy frecuente y son muy escasas las localidades que mantienen esta costumbre. Anteriormente mencioné la hoguera que se ha comenzado a encender en la capital leonesa; los periódicos mencionan también la del barrio astorgano de



Hoguera de San Antón en la ciudad de León, encendida el 17 de enero de 2009

Puerta de Rey (8) y sin duda, la más conocida es la que se sigue encendiendo en Villademor de la Vega, que data de mucho tiempo atrás, y de la cual pudimos recoger los siguientes testimonios:

“La víspera de la fiesta, los mozos hacían la hoguera delante de la ermita del Cristo, se tomaba mistela, había danzantes y algunos se vestían de Carnaval, por parejas, por ejemplo”.

“Lo que sobraba de la hoguera (los rescoldos) lo llevaban los vecinos para los braseros”.

“A las 12 de la noche (de la víspera de la fiesta de San Antonio) se hacía la hoguera con danza. Había unos birrias con una careta y daban a la gente por las calles. Los danzantes iban por las calles para hacer la fiesta. Cuando se quemaba la hoguera se disfrazaban de Carnaval”.

“Delante de la hoguera echaban las poesías, cada uno iba diciendo unas, como ésta:

*Oh glorioso San Antón,
el diecisiete de enero,
lleve la burra al agua
y se me cayó en el reguero.
Me tiró cuatro pedos.
uno para Juan,
otro para Pedro
y otro para el que hable el primero” (9).*

Actualmente la fiesta de San Antón en Villademor, como en otros muchos lugares, ha pasado a celebrarse el fin de semana más cercano al día 17 y está unida a la fiesta de la patrona, La Virgen de la Piedad, que se conmemora el fin de semana anterior.

Los testimonios recogidos sobre esta festividad merecen algunos comentarios. En primer lugar destaca el carácter festivo comunitario, con la reunión de los vecinos en torno al fuego, en una fecha en la que la gente del campo tenía más tiempo libre, por cuanto las condiciones meteorológicas limitaban sus tareas, y servía para reforzar los lazos de vecindad. Tampoco debemos pasar por alto la presencia de disfraces alrededor de la hoguera, y esto es así por cuanto la fiesta de San Antonio Abad está próxima a los Carnavales, tal y como reflejan algunos refranes: *“Por San Antón, mascaritas son”* (Ciudad Rodrigo), *“Las niñas de poco seso, por San Antón comienzan el Antruejo”* (Tierra de Campos) y en general, *“Por San Antón, carnestolendas son”*. Es interesante también destacar el hecho de que la gente recoja los rescoldos de la hoguera para llevarlos a sus casas y emplearlos en el encendido de los braseros, una utilidad doméstica que pudo tener un significado más profundo en sus orígenes, y que está relacionada con prácticas similares que se realizaban en otros países de Europa, tal y como refiere Frazer a propósito de los fuegos de Cuaresma, del primero de mayo o incluso del solsticio estival (10). Finalmente, debemos recordar que las hogueras de San Antón son una manifestación más de los fuegos del solsticio de invierno, que se encienden no sólo durante la Navidad, Reyes y San Antón, si no también durante La Candelaria, San Blas y otras festividades de santos de devoción más limitada, tal y como recuerdan varios folkloristas (11).

El fuego sagrado relacionado con San Antón lo constituían las velas que se llevaban al santo el día de la fiesta; alumbraban durante toda la misa y luego se dejaban en la iglesia. Hemos encontrado distintas manifestaciones a lo largo de la provincia. La información más repetida era que *“el que quisiera le ponía la vela a San Antón, ese día la llevaba a la iglesia y se le pedía por el gocho”* (12). En Valde-fuentes del Páramo, por ejemplo, nos comentaron lo siguiente sobre esta costumbre: *“Le llamaban San Antonio de enero; el día de la fiesta, que no se dejaba de trabajar, se llevaba una vela a la iglesia y se la ponía junto al santo para pedir por los animales y se dejaba en la iglesia hasta que se apagaba o la quitaban”* (13).

En Vega de Infanzones, el 17 de enero se engalanaba al santo, que estaba en la ermita de la Vera Cruz (lo vestían con túnica o capa), las gentes llevaban velas a la iglesia, que bendecía el sacerdote durante la misa y se dejaban alumbrando en unos armazones de madera, cerca del santo. El domingo siguiente se retiraban y se llevaban para las casas. A ese domingo lo llamaban *“San Antonín”* (14).

En Solana de Fenar, el día de San Antón se preparaba un ramo que llevaba 13 velas (6 a cada lado y una mayor, rizada, en el medio). Lo portaba un mozo, que era el quinto de ese año, lo llevaba a la

iglesia antes de la misa acompañado por unas mozas, las cuales cantaban el Ramo, una de cuyas estrofas era la siguiente:

*“Este ramo que llevamos,
lleva una vela mayor,
que se lo regalamos las mozas
el día de San Antón” (15).*

En Las Grañeras todavía hoy se ofrece un ramo de roscas con dos o tres velas al santo; además cuando alguien tenía un animal enfermo ponía una vela a San Antonio y dejaban encendidas las velas durante la novena al santo (16).

EL MARCO DE SAN ANTÓN

En algunos pueblos leoneses se conservó la costumbre, hasta hace algunas décadas, de marcar a los animales (vacas preferentemente) con el llamado *hierro o marco de San Antón*, cuando surgían algunas epizootias. Era una forma de librarles de la enfermedad que estaban padeciendo, una práctica que entraría dentro de lo que Frazer consideraba el “fuego de auxilio”, necesidad o urgencia, el cual encendían los campesinos en muchas partes de Europa, en ciertas ocasiones, como eran las épocas en las que los rebaños se veían atacados por enfermedades epidémicas. En su forma más pura, estos “fuegos de auxilio” los constituían las hogueras que se encendían por fricción de dos piezas de madera y en cuanto las llamas comenzaban a extinguirse, se hacía pasar por las ascuas a los animales enfermos (17).



Marco de San Antonio de Valdepolo, empleado para sanar las epidemias del ganado vacuno

Del *marco de San Antón* he podido recoger tres testimonios en la provincia leonesa: en Villacidayo, en Valdepolo y en Lugán. Afortunadamente en uno de estos lugares (Valdepolo) conseguimos fotografiar uno de ellos, en Lugán tan sólo encontramos las marcas producidas por el hierro de San Antonio en las puertas de las cuadras y en Villacidayo sólo permanecían los recuerdos de aquel uso que llegó a tener el hierro hace algunas décadas.

El *marco de Villacidayo* aparece citado en el trabajo de María Campos y José Luis Puerto sobre las fiestas de la comarca de Rueda, publicado en 1994. En él se menciona un hierro que terminaba en cruz, existente por entonces en la iglesia del pueblo, el cual tenía el siguiente uso: “Como San Antón es el patrón de los ganados cuando alguna enfermedad o epidemia se extiende entre el mismo (vacas, cerdos, etc.) se marcaba a cada animal en las nalgas con el marco de San Antón (Villacidayo), calentando para ello el hierro, que se haya depositado en la iglesia, a fuego vivo”. Los mismos autores mencionan la existencia de marcos similares en pueblos cercanos como Vega de Monasterio y Valdepolo, que se utilizarían con los mismos fines curativos; el de Vega de Monasterio era un hierro terminado en A (18).

Antonio y su uso hace ya varias décadas, tanto en Villacidayo como en Carbajal, una localidad cercana:

“Cuando había epidemia se marcaba a los animales con el hierro de San Antonio, que el alcalde era el encargado de guardarlo. Se decía «hay gripe en las vacas» y entonces se juntaban todas en la

plaza y el alcalde u otra persona las marcaba con ese hierro. Las vacas al sentir el dolor se esberrizaban todas" (19).

A escasos kilómetros de allí, en Valdepolo, pudimos encontrar el *marco de San Antonio* y fotografiarlo, gracias a la amabilidad de su propietaria. Es el que se muestra en una de las fotos de este artículo. No es muy grande, tendrá unos cuarenta centímetros de longitud, con mango de madera y barra de hierro terminada en cruz griega, de unos cuatro centímetros cada brazo. Al parecer este hierro lo mandó hacer la madre de nuestra informante cuando se desató una epidemia en el ganado vacuno, hará unos cuarenta o cincuenta años, tal y como nos comenta:

"Fue una epidemia grave, se morían dos ó tres vacas diariamente, entonces alguien dijo: «¿por qué no hacemos el marco como lo hacían antes?». Y se hizo y ese se pasaba de uno a otro, de casa en casa, para que fueran marcando las vacas y así quitarles la enfermedad" (20).

Por esos mismos años parece que emplearon por última vez un *hierro de San Antón* en otra localidad leonesa, Lugán, cerca de Boñar, en las orillas del Porma. Así nos lo refirieron:

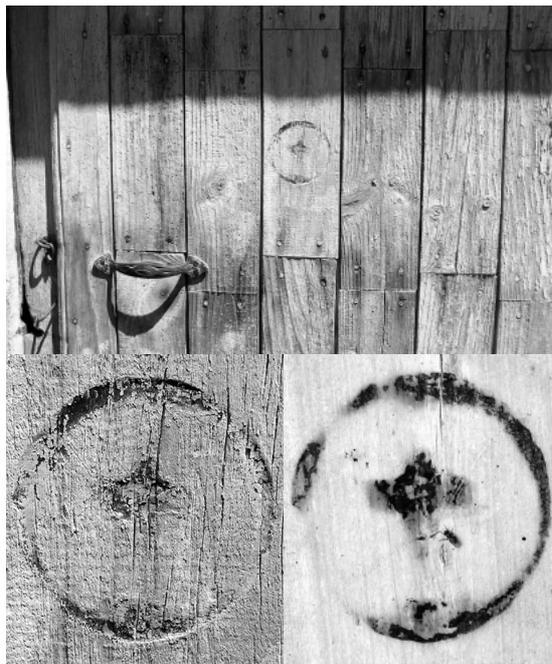
"Se usó para el ganado cuando tenía gripe [glosopeda], la boca de las vacas se llenaba de ampollas, hará unos cuarenta o cincuenta años, ahora desapareció la costumbre. Se calentaba y se marcaba en las ancas. Se encontraba en una capilla. Era redondo con una cruz en el medio, lo iban pasando por las casas y con él marcaban el ganado" (21).

No encontramos el hierro como tal, pero sí las marcas que con él se practicaban en las puertas de las cuadras. Otro vecino de la localidad nos comentó la razón de tal costumbre:

"Era el marco de San Antonio el Gochero, con él marcaban las cuadras cuando terminaba la obra, se pedía al abad [de la Cofradía de San Antonio Abad, existente en el pueblo] el hierro y se marcaban las puertas. También marcaban el ganado. Ese hierro... yo creo que desapareció, ya no me acuerdo de él" (22).

De esta manera, al grabar las puertas de las cuadras con el hierro santo se creía que los animales se verían protegidos de las enfermedades o incluso de algún "mal de ojo" producido por las brujas. Con una finalidad similar, en varias localidades del Páramo leonés lo que se aplicaba a las puertas de las cuadras, o incluso de las viviendas, era una herradura candente, a fin de que quedara impresa su huella, lo cual serviría para alejar a los espíritus malignos que causaban las enfermedades del ganado (23).

La herradura, como se sabe, es un símbolo de la suerte y un amuleto protector contra el Mal. La explicación de sus virtudes puede estar, por una parte, en la creencia antigua de que el hierro es metal de influencias benéficas y por otra, en el simbolismo religioso ancestral que encierra la herradura, por su semejanza con el creciente o media luna, representación de la divinidad (24).



Marcas en las puertas de las cuadras de Lugán, grabadas con el hierro de San Antón. Era otra forma de proteger a los animales

NOTAS

(1) *La Luz de Astorga*, 16 de enero de 1957.

(2) LÓPEZ, R.: "Benditos animales", en *Diario de León*, 14 de enero de 2008.

(3) SUÁREZ, H. L.: "¡Qué viva San Antón!", en *Diario de León*, 17 de enero de 2009, p. 6.

- (4) Informó María del Sagrario Cristiano, de Vega de Infanzones (julio, 2008).
- (5) ALONSO PONGA, J. L.: "Manifestaciones populares en torno a San Antón en algunas zonas de Castilla y León", en *Revista de Folklore*, nº 2, 1981, pp. 3–10.
- (6) Informó Lourdes Lozano, de Las Grañeras (julio, 2008) y datos de ALONSO PONGA, J. L. *op. cit.*
- (7) DOMINGO, A.: "Una cofradía con rebaño y pan bregado", en *Diario de León*, 18 de enero de 2008.
- (8) "La cofradía de San Antonio Abad celebra su fiesta anual", en *Diario de León*, 20 de enero de 2007.
- (9) Informaron Javier Rodríguez, María Cruz Morán, José Luis Morán, María del Carmen Martínez y José Chamorro, de Villademor de la Vega (julio, 2008).
- (10) FRAZER, J. G.: *La rama dorada*. Fondo de Cultura Económica. México, 2ª edn, 12ª reimpresión, 2003, pp. 691, 697 y 701. Así por ejemplo respecto a los rescoldos recogidos en las hogueras del solsticio de verano, en la Alta Baviera (Alemania), nos dice el autor: "Muchos labradores en ese día apagaban la lumbre de su hogar y lo volvían a encender por medio de tizones y brasas cogidos de la hoguera". Dichos tizones servían para proteger las casas de los rayos y si se esparcían por los campos aumentaban la fertilidad de los cultivos, sirviendo además, para facilitar el crecimiento del ganado.
- (11) Ver por ejemplo DE HOYOS SAINZ, L. y DE HOYOS SANCHO, N.: *Manual de Folklore*, Manuales de la Revista de Occidente, Madrid, 1947, p. 186 y TABOADA CHIVITE, X.: *Ritos y creencias gallegas*, Gráficas Magogygo, A Coruña, 1982, p. 244. Este último autor habla de las hogueras que se encendían en Galicia en las festividades de San Mauro (15 de enero), San Antón y La Candelaria.
- (12) Informaron Emeterio Escapa (Lugán) y María Cruz Morán (Villademor de la Vega). Datos recogidos en julio de 2008.
- (13) Informó María Luisa Garmón, de Valdefuentes del Páramo (junio, 2008).
- (14) Informó María del Sagrario Cristiano, de Vega de Infanzones (julio, 2008).
- (15) Informó Julia González, de Solana de Fenar (julio, 2008).
- (16) Informó Serapia Mencía, de Las Grañeras (julio, 2008).
- (17) FRAZER, J. G.: *Op. cit.*, pp. 717–720.
- (18) CAMPOS, M. y PUERTO, J. L.: *El tiempo de las fiestas. (Ciclos festivos en la comarca leonesa de Rueda)*. Excma. Diputación Provincial de León, León, 1994, pp. 40–43.
- (19) Informó Amor Barrientos, de Villacidayo (julio, 2008).
- (20) Informó Eusebia Solís, de Valdepolo (julio, 2008).
- (21) Informó Milagros Díez, de Devesa de Curueño (julio, 2008).
- (22) Informó Emeterio Escapa, de Lugán (julio, 2008).
- (23) RÚA ALLER, F. J. y RUBIO GAGO, M. E.: *La piedra celeste. Creencias populares leonesas*, Excma. Diputación Provincial de León, León, 1986, pp. 179–180. De forma similar, en la Montaña de Boñar, las herraduras se clavaban en las puertas para impedir el paso de las hechiceras o de [a] los males que pudieran producir. Asimismo, se solían colocar en las chimeneas de las viviendas, por ser éste el lugar por donde se suponía que penetraban las brujas.
- (24) Para mayor información sobre la superstición de la herradura y su representación en determinadas rocas de la provincia leonesa, ver: RÚA ALLER, F. J.: "Piedras de ferradura", en *Diario de León*, 15 de noviembre de 1985, p. 32.



Cultura propia



**Caja España
Obra Social**



La tuya, la nuestra. La que propiciamos cada día con nuestras actividades culturales en todos los ámbitos del arte, la música, el teatro, el cine, los foros y conferencias, la literatura y el tiempo libre. Para todos, desde los más jóvenes hasta nuestros mayores. Como siempre, damos soluciones.

www.cajaespana.es

Caja España 
OBRA SOCIAL |

