

Revista de FOLKLORE

Fundación Joaquín Díaz



¿Empezar la casa por el tejado?	3
Joaquín Díaz	
Construir y vivir en una casa de barro y paja. Una experiencia de bioconstrucción y permacultura	4
Ángel Carlos Cerrato Covalada	
El canto del ramo a la Virgen de las Manzanedas (León).....	38
Jorge de Juan Fernández	
Apuntes bibliográficos y documentales sobre el euskera como lengua hablada en Barakaldo.....	41
Txeru García Izagirre	
La Mahoma. Reflexiones en torno a la actualización de tradiciones populares.....	62
Miguel Ángel Martínez Pozo	
Tradiciones de Canillas de Aceituno, pueblo de la Axarquía de Málaga...	85
José Luis Jiménez Muñoz	
Leyendas desde el desierto de Arabia: Leyendas que aún perviven en los actuales Emiratos Árabes Unidos	89
Pedro Rey Antón	

SUMARIO

Revista de Folklore número 459 – Mayo 2020

Portada: Trabajo de cantería en la construcción de la *Torre de Babel*, pintura de 1563 de Pieter Brueghel el Viejo (Kunsthistorisches Museum)

Dirige la Revista de Folklore: Joaquín Díaz

Producción digital, diseño y maquetación: Luis Vincent

Todos los textos e imágenes son aportados y son responsabilidad de sus autores

Fundación Joaquín Díaz - <https://funjdiaz.net/folklore/>

ISSN: 0211-1810

¿EMPEZAR LA CASA POR EL TEJADO?

Tal vez provenga del platonismo la idea de que el ser humano fue el último en aparecer en la creación para que alguien supiera apreciar la belleza de todo lo formado por Dios. Pico della Mirandola aseguraba en el *Discurso sobre la dignidad del hombre*, que además de moldearle le dio naturaleza indefinida, como permitiendo que el libre arbitrio estuviera por encima de sus actos y que éstos no estuvieran determinados ni constreñidos salvo por su propia elección. «El sumo padre, Dios arquitecto, había construido con leyes de arcana sabiduría esta mansión mundana que vemos» –escribía Pico– y había decidido no darnos un lugar ni un aspecto ni una prerrogativa peculiar esperando que todos esos elementos fuesen determinados por nuestra invención. En el proceso consiguiente, parece que el espacio y la forma tuvieron una gran importancia sobre los modelos de vida elegidos por los primeros pobladores del planeta ya que el entorno, la naturaleza, los recursos proporcionados por la propia tierra les servían para alimentarse, protegerse de las inclemencias o construir su morada bajo patrones lógicos. Con la ayuda de esos materiales y la contribución de las técnicas constructivas en las que intervenían herramientas novedosas y cada vez más potentes, el individuo fue solucionando obstáculos, allanando superficies y levantando muros para defenderse y cubrir sus carencias. Pensar en la historia de la arquitectura y en el camino recorrido por los seres humanos para llegar al momento actual casi provoca vértigo:

estilos diversos en busca de la seguridad y la belleza, procedimientos para mejorar en el ensamblaje de materiales y en la construcción de los edificios (o sea, en hacer el hogar), sistemas múltiples originados por la misma prioridad de buscar soluciones a las necesidades, dan como resultado aparente unos habitáculos en los que vivimos que están directamente relacionados con lo que las últimas generaciones hemos llamado «estado de bienestar».

Sin embargo, no todo es tan hermoso ni tan meritorio como podría parecer: en ese camino el individuo fue apartándose progresiva y voluntariamente de su entorno natural, domeñando la naturaleza sin respetar su lógico y beneficioso equilibrio, construyendo gigantescas urbes donde –utilizando palabras de Mirandola– la humanidad se degeneraba en vez de regenerarse...

Las advertencias acerca de la desviación inadecuada del género humano no vienen solo de los catastrofistas, que siempre los hay. Ahora proceden de una reacción desproporcionada y cruel de la propia naturaleza que invita a la reflexión. Desconfiemos de los movimientos pendulares. A ver si somos capaces de saber combinar adecuadamente la sabiduría tradicional y las nuevas tecnologías. Observemos con respeto y atención a quienes son capaces de construirse una casa con sus propias manos porque puede que nuestro futuro dependa cada vez más de sus conocimientos.

CARTA DEL DIRECTOR

CONSTRUIR Y VIVIR EN UNA CASA DE BARRO Y PAJA. UNA EXPERIENCIA DE BIOCONSTRUCCIÓN Y PERMACULTURA

Ángel Carlos Cerrato Covalada



El 13 de agosto 2019 tuvimos la oportunidad de entrevistar a Hermes Salamanca Román en su casa de Portillo, en la provincia de Valladolid. Hermes lleva 4 años viviendo en una casa hecha por él mismo con barro, paja y madera, donde tuvo a bien recibirnos y concedernos esta entrevista, cuyo resultado final fueron más de tres horas de grabación, que giró en torno a tan singular hecho, habida cuenta de que no mucha gente vive en viviendas construidas por ellos mismos y hechas con biomateriales.

En aras de un estricto rigor documental, es preciso comentar el hecho de que aunque las preguntas básicas estaban formuladas de antemano, surgieron muchas otras preguntas acla-

atorias en el transcurso de la entrevista. Esto ha hecho necesario, una vez revisada la transcripción por Hermes, y por motivos de claridad y linealidad de exposición, recolocar y reducir ligeramente algunos pasajes. Es necesario comentar también que no siempre se ha podido contar con el permiso de las personas mencionadas para citarles por sus apellidos. Así mismo, permítasenos mencionar que el documento sonoro original está a disposición de quien lo precise.

La entrevista

Ángel Carlos Cerrato Covalada: **Hermes, estamos interesados en que nos cuentes tu**

experiencia de construir y vivir en una casa de biomateriales, que son básicamente en este caso barro, paja y madera. Háblanos un poco de ti y de cómo surge este proyecto de construir y vivir en una casa así.

Hermes Salamanca Román: *Nací en Canarias hace ahora 40 años, y a los 6 años nos vinimos a vivir aquí. A los 19 años me fui a trabajar a Menorca. Desde entonces raro es el año que no me he pasado seis meses fuera. He vivido en Madrid, en distintos pueblos de Valladolid, en Valladolid, en Almería, en Inglaterra, en Holanda, donde he pasado temporadas trabajando. Yo estudié informática. Desde muy pequeño, las películas de hackers me llevaron a pensar que esa era mi vida, el tema de resolver problemas o hallar una solución que en principio no existía, era algo que me llamaba mucho la atención.*

Empecé trabajando como administrador de red y seguridad de informática, que era lo que yo había estudiado y en lo que me había especializado, pero la vida en una oficina perdió todo significado para mí, el entorno de trabajo no era satisfactorio, en una oficina encerrado todo el día. El único aliciente era llegar el viernes y viajar y hacer rutas de montaña. Eso hacía la vida más llevadera. Poco a poco fui cambiando de sector dentro de la informática, y terminando clases porque me di cuenta que lo que me gustaba era el trato con las personas, hasta que al cabo de 7 años de clases, la informática, y sobre todo internet, dejó de ser lo que era cuando tenía 18 años, un espacio libre de intercambio de opiniones, de información, de ideas, y se convirtió en el monopolio en que lo ha convertido Google, en una invasión de la privacidad y la intimidad brutal, y me vi en la situación de estar enseñando cosas y aconsejando no hacerlas, como subir fotos a la nube y compartir toda tu información en la nube.

Entonces es cuando decidí dejar la informática y empezar una vida nueva. Como lo más bonito que tenía eran mis viajes al campo los viernes, me imaginé que lo más bonito sería una vida basada en los viajes. Estuve unos años cavilando cómo sería mi vida basada en una

caravana por el mundo, una vida nómada, o simplemente por España; te puedes pasar años viajando por España y no terminarla. Pero ese plan nunca llegaba a cerrarlo, porque viajar por el mundo en caravana requiere un fondo económico importante. Después de más de 7 años, al final me encontré que lo que me gustaba ya no era viajar a la naturaleza o al campo, sino vivir en el campo. Dio la casualidad de que vi un documental acerca de una familia que vivía en el campo de forma autosuficiente e independiente, en contacto completo y continuo con la naturaleza. Entonces pensé en elaborar un plan que me permitiese vivir de esa forma, de forma cómoda y autosostenible, y a partir de ahí empecé un poco a investigar distintas formas de dar viabilidad a mi nuevo plan.

Conocí la permacultura, que es un compendio de ciencias, de disciplinas o de conocimientos que le llevan al hombre a vivir un entorno sostenible, independiente, generando y manteniendo sus propias energías en la naturaleza de forma respetuosa, sin generar residuos, viviendo de una forma consciente porque eres consciente de todo lo que hay detrás de lo que haces. Cuando friegas los platos, sabes qué es lo que le va a pasar a esa agua, porque tú eres el responsable de reciclar esa agua; no vale echarle aceite al fregadero y que la depuradora municipal se encargue. Dentro de la permacultura existen maneras de construir de una forma consciente acerca de los materiales que vas a usar, respetuosos con la naturaleza, de procedencia natural, más sanos para el entorno; la permacultura te enseña a construir una vivienda o una granja con los materiales que te encuentras en el entorno. También trata el manejo de los suelos, incluyendo la horticultura, la fruticultura, el manejo de los animales de granja, que estén sanos, que se puedan alimentar del suelo, y por otro lado el reciclaje de las aguas, o el aprovechamiento de las energías, la del sol, la del viento. Lo más importante es que todos los elementos basados en la permacultura tienen que tener sus conexiones. Los elementos se manejan de una forma holística. Por ejemplo, un gallinero y un huerto por separado tie-

nen una productividad, pero si les vinculamos el uno con el otro, o sea, si el huerto se nutre con el estiércol del gallinero y el gallinero se nutre de los sobrantes del huerto, entonces esos dos elementos tienen una doble conexión que les hace mucho más productivos. La suma de esos elementos es mayor que el resultado de ellos por separado. Esta casa, por ejemplo, está conectada con el huerto, el huerto con el gallinero, el gallinero conecta con la casa, la casa soy

yo, los animales que tengo y ves, pues protegen el gallinero el huerto de los depredadores del campo. Cuento con un ave rapaz, con la que cazo presas silvestres de una forma natural, y está vinculada con el gallinero porque defiende a las gallinas de las rapaces del campo cuando yo no estoy, y avisa a los perros cuando viene gente de lejos porque tiene una vista que los perros no tienen.



Son unos elementos tan interconectados entre ellos, que al final tenemos lo que se llamaría en arquitectura un diseño funcional. Lo más importante del diseño es su capacidad para funcionar y eso se consigue a base de crear interconexiones entre todos los elementos. Se trata de aprovechar las sombras que te da un gallinero para poner un huerto, aprovechar el huerto para que coman las gallinas, los perros o incluso los pájaros silvestres, que son casi todos granívoros o insectívoros. Si tienes pájaros silvestres, es casi seguro que te mantienen lejos las plagas de los frutales, que están dominadas por los gorrioncillos. El mantener una capa de

vegetación silvestre favorece también una biodiversidad mayor de insectos. Así, si tienes una plaga de pulgones, es cuestión de días en que aparezca el depredador del pulgón.

Al final, los elementos que genera el hombre basándose en la permacultura más los elementos que pone la propia naturaleza terminan haciendo un ecosistema que es autosostenible, autogestionable y que casi no necesita apenas de la mano del hombre. Al no laborear o cavar los huertos, se mantiene una biodiversidad de microorganismos en el subsuelo, donde las raíces de las plantas que ya han muerto se convierten en los nutrientes de las raíces de las plantas

venideras. Es crear una simbiosis interespecie entre las especies mías, las de campo y los microorganismos para funcionar de una forma que no ha inventado la permacultura; la permacultura lo que hace es observar patrones que se dan en la naturaleza y gestionarlos de una forma sustentable, porque la naturaleza no la gestiona nadie y funciona a las mil maravillas. Imitar esos patrones para el provecho propio es la filosofía (...). Es dejar que la naturaleza haga lo que lleva haciendo miles de años -aquí no está nada inventado- y simplemente es darle una utilidad para vivir en pro de la naturaleza (...).

Este conocimiento de la permacultura y esta concepción holística del aprovechamiento de la agricultura, ¿es algo que tú ya tenías cuando empezaste tu proyecto de construcción de casa?

Bueno, empecé a leer libros e información que había por internet, pero a los poquitos meses tuve la suerte de conocer a dos personas, Javier Lozano Nogales, y Aitor Unanue Mateo, dos personas que vinieron desde Galicia hasta aquí, exactamente a La Aldea de San Miguel, en la provincia de Valladolid, aquí cerca, a construir un gallinero con alpacas de paja, que era mi idea de cómo quería construir mi casa. Yo había pensado aprender a construir casas de paja acudiendo a un taller en Ávila, pero al darse la oportunidad de trabajar como voluntario

construyendo ese gallinero aprendí todos los entresijos de la construcción con paja. Con ellos estuve una luego una temporada de ruta por Galicia y por Cantabria, conociendo ejemplos de granjas que ya trabajaban con la filosofía de la permacultura y conocí a Ramón, de Asturias, y a un montón de gente muy interesante, y entre todos me dieron las claves de esta filosofía. En cuanto a los detalles técnicos, los aprendí yo leyendo libros, viendo vídeos. Libros sobre la permacultura, pero también sobre recuperación de suelos degradados por la minería, sobre plantas fijadoras de nitrógeno que recuperan suelos, aprendí acerca de las especies vegetales silvestres que nacen en nuestra provincia, acerca de la geología de estos suelos, para comprender cómo funciona y prospera la naturaleza para así, basándome en esa evolución natural, y acortando los plazos, llegar a tener mi bosquecillo de alimentos. Ese gallinero lo hizo una amiga, Marina Frutos de Diego, que montó una empresa de pollos ecológicos. Lo hizo con estos materiales, -paja, barro y madera-. Mi casa es igual que el gallinero en cuanto a materiales: son materiales ecológicos y más baratos que los de una construcción convencional, aparte de la facilidad de construir con paja, mayor que construir con ladrillo, y de la salud para el constructor, ya que es más saludable trabajar con barro que con cementos o pinturas químicas.



Tú tienes una casa en Portillo, que es de tu familia, un piso de ladrillo. ¿Cómo diste ese primer paso y cómo reaccionó tu entorno más inmediato: familia, amigos y la gente del pueblo?

A medida que fui acumulando el conocimiento, fui rellenando cuadernos, haciendo resúmenes, fui dándole solución a todos los problemas y retos que me habría de encontrar. Una vez que les di solución a todos esos problemas ya sólo me quedaba llevarlo a cabo.

La reacción de todo el mundo, incluso la mía también, cuando hablas de una casa de paja, es pensar en el problema del fuego, o cómo se evita que se pudra la paja por la humedad, ves una serie de pegas, pero al adquirir la información necesaria (...) entonces vas viendo cómo se solventa el problema del fuego, cómo se evita que se pudra la paja por la humedad, cómo se evita que se mojen las paredes con la lluvia y las eche abajo...vas viendo que es viable y pasas de pensar que esto que estás investigando es una locura a pensar que no hacerlo es una locu-

ra. O sea, seguir viviendo en una casa de ladrillo pudiendo hacerla de paja es de locos, gastarte un dinero en gasoil para calentar un pisito de 40 metros, cuando lo puedes calentar con cuatro palos que te encuentras por el campo...o sea cuando adquieres cierta información, ya no hay vuelta atrás.

Claro, esto requiere horas de estudio, de investigación, de navegar por internet y posteriormente de viajar para ver estos temas funcionando, pero (...) no hay nada que no puedas aprender cuando la motivación es la necesaria. De niños aprendemos cosas que no queremos aprender, y las aprendemos. No hace falta ser especialmente inteligente o especialmente trabajador o especialmente constante; esos valores te los da la motivación. Se afronta de otra forma el trabajo cuando la motivación es grande (...). Sorprendí a mi entorno, bueno, y a mí mismo, al ver que todo funcionaba mucho mejor incluso de lo que yo mismo había pronosticado. Una vez que acumulé toda la información y rellené todos esos cuadernos, vino la parte de buscar la parcela.



Para reunir ciertas cualidades es bueno que tenga una orientación adecuada, ver si tiene protección contra los vientos del invierno es importante, por ejemplo. Esta parcela que encontré es lo que se llama una vaguada; está abierta al sureste, tiene una exposición al sol completa, pero a la vez tiene protección del viento a los lados y por detrás, lo que por un lado facilita el cultivo de vegetales porque el exceso de viento deshidrata a las plantas, y por lo tanto necesitas menos agua, y por el otro ayuda a la eficiencia térmica de la casa, al estar protegida contra los vientos fríos (...). Bueno, esta parcela no es muy grande, mide 2300 metros cuadrados, y por eso ningún elemento queda demasiado lejos de la casa (...), y está cerca del pueblo. Me estuvo rondando la cabeza la posibilidad de buscar una parcela en el norte de España, donde hay más lluvias, o incluso pensé en bajarme a Canarias, que es mi tierra de origen, por su clima, porque allí no hay hielo y puedes cultivar frutas y verduras todo el año, pero aquí en Portillo se da que conozco a todas las personas y las personas me conocen. El mejor recurso no es el dinero, sino las personas, y me han regalado infinidad de materiales porque les caía en gracia lo que estaba haciendo y querían colaborar y ayudarme, ciertamente ha colaborado gran parte del pueblo, me han ayudado con el transporte de materiales pesados; querían ayudarme para ver hasta dónde era capaz de llegar, hay quien me ha regalado los depósitos para almacenar el agua, el material del gallinero o bastantes materiales de la casa... entre regalos y ayudas he recibido bastantes apoyos.

¿Hubo la otra parte, quien te intentara quitar la idea o quien te llamara loco o algo?

También hubo quien, en plan de broma, me dijo que si estaba loco, sobre todo cuando hubo que poner el tejado, pesado, sobre los muros de paja, decían que si se iba a caer. Hubo la broma, por parte de los niños, de llamarme cerdito vago, me lo gritaban desde detrás de las esquinas y salían corriendo, cosa que me hacía muchísima gracia. En realidad, la auténtica moraleja del cuento de los tres cerditos no es que

no te hagas una casa de paja, sino que no dejes que un cerdo te la haga. Háztela tú, háztela de paja, y tendrás un hogar sano, un hogar eficiente, un hogar respetuoso con la naturaleza, y un hogar que si dentro de cientos de años se cae, todos los materiales van a ser reabsorbidos por la naturaleza, no va a quedar un solo elemento que no vuelva a convertirse en nutriente y no vuelva a entrar otra vez en el círculo de la vida.

¿Dónde conseguiste tus materiales?

(...) Construir con estos materiales es muy fácil, mi experiencia previa como albañil era solo la colaboración construyendo el gallinero de Marina en La Aldea de San Miguel, y con eso estaba capacitado para construir. Ha venido gente, por ejemplo, que venía a ayudarme a dar barro, y a veces nunca había visto una pala, y no tenía problema en aprender, tardaban unos minutos en aprender y de ahí para adelante es todo trabajar. Me motivó mucho ver que era muchísimo más fácil de lo que yo mismo me había planteado. Todas mis dudas sobre el peso del techo, por ejemplo, sobre los centros de gravedad, todo eso me resultó francamente sencillo.

El principio del ecologismo es intentar abastecerte de materiales de cercanía. Me proveí de paja de un agricultor de la Aldea de San Miguel. En cuanto al barro, este pueblo, Portillo, es muy rico en alfarerías, y me proporcionaron un remolque entero de arcilla pura, que mezclada con la tierra y la arena del pinar me permitió hacer morteros con un acabado impecable. La madera, lo que son las vigas del techo, la tuve que comprar en una empresa de maderas de Valladolid. La casa tiene muchos elementos reutilizados. La puerta está hecha de hojas de ventana que me encontré. Usé piedras y hay elementos de relleno hechos con materiales que me encontré en el pinar... por el pinar no es difícil caminar y encontrar, desgraciadamente, zonas con escombros. La parte del interior tiene bastante material reciclado, como por ejemplo los percheros, que son las asas de los jarros de vino, que están incrustadas en la pared. Los interruptores y mecanismos eléctricos son meca-

nismos antiguos de casas en ruinas que se han caído o casas de derribo; tengo amigos albañiles que demolían casas o restauraban ruinas, me los traían y yo los restauraba.

¿Cuáles fueron las fases de la construcción de la casa?, ¿qué materiales usaste en cada fase?

-Una vez que se tiene la parcela, la primera fase fue crear el diseño. Yo lo hice con una foto de satélite de mi parcela, y con el ordena-

dor pues fui ubicando los distintos elementos y generando nodos de conexión entre los elementos para ubicarles, atendiendo a distancias, atendiendo a las veces a las que se acude a esos lugares. También, como la parcela tiene bastantes zonas de microclimas, sombra entera bajo pinos, semisombra bajo almendros, zonas de exposición al sol continua, me llevó varios meses elaborarlo todo, los frutales, los huertos, los animales, los cobertizos para herramientas (...).



Me basé también en la geografía del terreno, que hace una pequeña laderita de norte a sur, y una vaguada de este a oeste, vaguada formada geológicamente por la escorrentía del agua que ha pasado durante miles de años. Para evitar esta escorrentía, que el agua erosione y se lleve el terreno, lo que hice fue hacer unas líneas a nivel y luego unas zanjas en esas líneas; es lo que se llama línea clave en la agricultura regenerativa, que consiste en eso, en buscar que en el terreno el agua permanezca el máximo tiempo posible dentro de la parcela, no que entre por el norte y baje por el sur en

un solo día, que es lo que ocurría hasta que yo empecé a modificar un poco la forma del suelo.

Se hizo también un estudio del nivel ecológico en el que estaba la zona. En función de las plantas que nacen en un terreno, se puede medir ese nivel. La naturaleza es una evolución que empieza en la piedra madre rompiéndose con los líquenes, y desemboca en el clima del bosque o selva; desde la piedra hasta la selva hay una evolución lógica donde intervienen plantas en cada estadio. Se vio el nivel en esa evolución ecológica en que se encontraba la parcela y qué herramientas podía usar para avanzar

ecológicamente el terreno para que el estadio de selva tarde menos en llegar, añadiéndole yo lo que le falta y en previsión de lo que la naturaleza da en los 200 años, podérselo dar en los siguientes dos meses. La estrategia más importante para ello fue hacer, como ya te he dicho, las zanjas para favorecer la retención del agua e introducir especies silvestres para evolucionar el suelo, enriquecer el subsuelo y acolchar los suelos desnudos para evitar que el sol y el viento deshidraten ese suelo (...) se puede observar, sobre todo en primavera, cómo la cantidad y la calidad de la vegetación de mi parcela es superior a la de las parcelas colindantes. Plantas demandantes de nutrientes, como pueden ser la familia de las solanáceas están ya presentes en mi parcela dese el segundo año, mientras que lo más seguro es que ladera abajo tarde años en llegar esa familia de plantas.

La parcela la compré en el otoño de 2014. Ahí empecé con las zanjas y el agregado de las especies vegetales silvestres nuevas, estuve todo el otoño y todo el invierno con esas labores y en la siguiente primavera, la primavera de 2015 empecé a cavar los cimientos y a rellenarlos con piedras. En agosto de 2015 empecé con el levantado de las paredes. Claro, para levantar las paredes de paja, tienes que esperar a que el agricultor coseche, que viene a ser a mediados de junio si el año es bueno (...). Empecé los cimientos con azadón y pala, pero a mitad de los cimientos se me ofreció un amigo a hacerlo con su retroexcavadora de forma gratuita. Es el único proceso constructivo donde ha intervenido una máquina. De ahí en adelante la paja no necesita ninguna maquinaria, lo único que hay que hacerle a la alpaca es dividir de vez en cuando una a la mitad para poder matar la junta, como se haría con ladrillos.



Para la madera de la casa desde el primer momento tomé la decisión de hacerlo con herramienta manual, me sentía mucho más cómodo poder hacer las cosas cuando yo quisiese, sin la necesidad de depender de gasolina, de generadores, y como realmente no es un esfuerzo tan grande cortar a serrucho, me sentía fortalecido por el hecho de hacerlo de una forma manual, me sentía muy tranquilo por el hecho de que mi obra fuese silenciosa, sin maquinaria que aturdiese la cabeza, (...) de materiales sanos, de materiales naturales. Tuve varios amigos que me ayudaron a levantar las paredes de paja. Una vez que levantamos las paredes y pre-comprimí un poco los muros, poco a poco fui haciendo la estructura del tejado, a serrucho, con un metro, con un atornillador de batería, y sin encontrarme complicaciones que me llevasen a no saber cómo seguir (...). Esa parte resulta bastante sencilla.

Con respecto a los cimientos, decir que los llené de piedra. Ahí me encontraba con la

disyuntiva de, o gastarme 1000 y pico, 2000 euros en un forjado de hormigón, como mandan los cánones, o simplemente utilizar toda la piedra de la parcela y los alrededores. Tenía la opción de o bien gastarme dinero y que me lo hiciesen unos albañiles o hacerlo yo de piedra. En tiempos de acabado, aunque los cimientos te los hacen en tres días, si cuentas con el secado te estás yendo a un mes y medio o dos. Yo tardé 3 semanas en acabar los cimientos haciéndolos de piedra a coste cero porque la cimentación la hice con un carretillo y viaje de piedra va y viaje de piedra viene. La alpaca hay que levantarla de suelo, evidentemente, no puede estar cerca del suelo porque si no, por capilaridad puede chupar agua, entonces la sobrecimentación esa la hice con sacos rellenos de grava colocados en dos filas como si fuesen trincheras, con una fila encima de otra fila, y encima de esas dos filas de sacos de grava ya se puede poner la alpaca que ya te queda a unos 40 centímetros del suelo y está a salvo del agua que pueda subir por capilaridad.



Los premarcos de los huecos, puertas y ventanillas, se hicieron con serrucho, martillos y puntas. Ahí no había problema de pegar golpes, lo hago a martillo, pero cuando no se puede pegar golpes, pues utilizo un atornillador de batería.

¿Qué problemas puede dar pegar un golpe?

-Puede ser que se te escape un golpe y rompas una tabla (...). Prácticamente es el único problema que puedes tener en una casa, porque la estructura del tejado no la vas a debilitar porque le des martillazos.

Entonces estás en agosto de 2015.

Tardo tres semanas en rellenar los cimientos de piedra, y en un fin de semana escamos las paredes. Realmente fue en un día, pero al día siguiente hubo unas partes que quité y volví a poner. Con la ayuda de cinco amigos, que fue mi caso, mientras una persona dividía las alpacas, otra se encargaba de la comida, de las parrilladas, dos personas me pasaban alpacas a mí, y yo iba montando las alpacas en las paredes. Y otra persona hacía fotos. Más que subir a trabajar, es como si estuviésemos pasando una tarde entre amigos. La alpaca sí que es verdad que requiere un conocimiento previo a la hora de manipularla, más que nada por trabajar de una forma cómoda. Una alpaca es un elemento que pesa unos 35 ó 40 kilos, y de cogerla bien a cogerla mal puede llevar a que te canses mucho o que no te canses nada. Es cuestión de técnica: coger las cuerdas de cierta medida y apoyarte las alpacas en la rodilla para subirlas al tabique. Lo bueno de trabajar con alpacas es, cuando tienes que hacer un andamio al lado a la obra para trabajar el tejado, con dos alpacas lado a lado, tiras un tablón y ya tienes un andamio hecho. La alpaca al final es un elemento de la construcción y es un elemento para la construcción, porque los andamios los haces de paja, cuando subes y bajas al tejado muchas veces pues te puedes hacer unas escaleras alrededor de la casa, que tardas un momento y te evitas dar las vueltas en una construcción normal.





Bien, entonces hechos los muros, llega el momento del tejado.

La construcción de paja ha de tener unas buenas botas que se llaman, o sea, separar la alpaca del suelo, pero también tiene que tener un buen sombrero, que se suele decir. Para que la lluvia no amenace las paredes de barro y la paja que hay dentro, se suelen poner aleros de más 50 centímetros alrededor de toda la casa para evitar que el agua de la lluvia castigue las paredes. Una vez que protegemos el barro y la paja del agua de lluvia y del agua que pueda subir por capilaridad, tenemos el barro y la paja garantizados. La construcción del techo en sí resultó sencilla y bastante barata, porque excepto las vigas que las compré nuevas, el resto del tejado es material de segunda mano (...). En el techo, hay una cámara de paja de 20 centímetros de grosor porque en cuanto a la eficiencia de una casa, las pérdidas están en el techo y en los huecos, que son ventanas y puertas. Si tomamos la casa como un habitáculo de 5 paredes, o sea, las cuatro paredes y el techo, que

es otra superficie de exposición a la intemperie, es lógico que igual de protegidas que hay que dejar las paredes, hay que proteger el techo. De nada sirve hacer una casa de alpaca y luego poner un techo de panel sándwich, porque nos vamos a morir de frío. Entonces esta casa tiene alpacas en las paredes y tanto en el suelo como en el techo tiene cámaras de 20 centímetros rellenos de paja comprimida. Tanto los materiales aislantes como la estructura de la cámara resultaron baratísimos por eso, por ser material de desecho y reciclable gran parte del también.

El tejado, ¿cuánto te llevó?

El tejado me llevó no más de dos o tres semanas, porque ya estaba a mediados de septiembre y ya llegaban las lluvias, entonces apremiaba muchísimo el hecho de meter en aguas la obra, como dicen los albañiles. Estuve un par de jornadas para colocar las vigas, otro par de jornadas para la tabla, una jornada para la cámara de paja, y otras dos jornadas para la chapa. Entre diez, quince días máximo.



¿Y el conocimiento necesario para poner las vigas?

Eso lo aprendí en el gallinero de Marina. La estructura de mis vigas, tanto las que van enteras de punta a punta del techo, como los aleros que salen a los laterales está hecho tal cual estaba en el gallinero. La estructura de las vigas era algo que me imponía muchísimo respeto, no tenía más experiencia previa y entonces decidí limitarme a lo que sabía, que era bonito, porque un techo de viga de madera y tabla de madera al fondo va quedar bonito, y no era complicado, y por supuesto era barato. Los conocimientos que yo había adquirido en agosto los puse en práctica en septiembre, octubre.

¿No tuviste ningún contratiempo inesperado?

Tuve una anécdota colocando las vigas. Cuando tuve que colocar las dos vigas de los extremos, esas dos vigas hace que formen un cuadrado. Para saber que tienes un cuadrado perfecto, debes medir las dos diagonales de ese cuadrado: si coinciden, es que el cuadrado

está bien hecho. Pues a mí no me coincidían, había una que se me iba bastantes centímetros de la otra. Yo medía, las vigas eran perfectamente paralelas, las cabezas de las vigas estaban perfectamente alineadas con un cordel que yo le había puesto...pero las diagonales no me salían, y era porque una de las vigas traía unos 10 centímetros de más. Me bajaba del tejado, me hacía un dibujo, me decía: si tenemos dos líneas perfectamente paralelas y ambas arrancan perfectamente igual, ¿Cómo esta diagonal no me cuadra? Y era porque una medía 10 centímetros de más (...). Después de llevar el problema al papel, me di cuenta de que la única circunstancia que podía darme ese error era que una viga no midiese lo mismo (...) si esto está alineado, y esto es paralelo, lo único es que una esté más larga. Cuando subí y comprobé que la predicción que había hecho se cumplía...no solo por haber resuelto el problema, sino por haber predicho la solución...una satisfacción impresionante! (...). Y satisfacciones de esas te encuentras muchas, el sorprenderte a ti mismo de lo capaz que es el ser humano (...).



También me pillaron las lluvias del otoño, pero yo ya tenía puestas las vigas (...). Claro, una casa de paja, con el peligro de lluvias, cada vez que terminas la jornada del día, le colocas unas lonas, a pesar del pronóstico meteorológico de que no va a llover, pero no cuesta nada echar siempre unas lonas, por si acaso. Sí que hubo días que al volver me encontré en las lonas unas balsas de agua impresionantes, pero no llegó a representar en ningún momento un problema.

Háblanos de ventanas y puertas, por favor.

La puerta la construí yo con unas hojas de ventana que un hombre que tiene una finca aquí al lado, me informó de dónde estaban tiradas. Me acerqué a por ellas con la idea de usarlas para un invernadero o alguna construcción aledaña, pero al ver que eran ventanas con cristales climalit, de los buenos, me dije: no; medí, pensé, cavilé, y encontré la forma de hacer una puerta acristalada, que es como yo la quería, para favorecer la entrada del sol en invierno, y que la vivienda sea bioclimática.

El ventanal del salón, que da al sur, se lo compré a un amigo, que la tenía en el desván desde hacía años, pero era una ventana recién salida de la carpintería, era madera ensamblada sin punta ni nada, ni herrajes ni cristales. Estaba sin clavar, así que la corté, le puse los cristales, le compré y atornillé los herrajes, compré, corté y coloqué los junquillos en los cristales. El resto de las ventanas las compré hechas. Como no corría prisa, estuve bastante tiempo en internet en páginas de venta de segunda mano, a ver si daba la casualidad de las medidas que me interesaban, de segunda mano, de madera (...) se pasó el tiempo y no encontré las ventanas ideales para mis huecos, y las tuve que pedir de encargo. Tuve suerte que encontré una empresa de aquí cerquita y negociando un poco con ellos me hicieron unas ventanas inmejorables en cuanto a eficiencia térmica, con triple junco de goma, cristales climalit y bastante baratitas, la verdad.

Háblanos del aspecto de la habitabilidad interior.

Antes de eso hay que explicar que hay que darle barro a las alpacas, que están desnudas. El dar de barro las alpacas es la tarea más potente que tiene una casa de estas características. Si te das maña, puedes levantar la casa y ponerle el techo en un mes y medio, pero luego viene el barro, que por las características de la arcilla, que es muy pegajosa y por el hecho de que tiene que llevar mucha paja, no es un material que se pueda hacer a máquina; la hormigonera no mezcla la arcilla, se apeloña todo en las palas, entonces la solución es hacerlo a mano con azadón o pisoteando el barro. Se hace una bañera o una balsa grande donde se echan los áridos -la arcilla, la tierra y / o la arena-, se echa el agua y se mete una persona dentro y con los pies descalzos se dedica a pisar ese material hasta que poco a poco se va mezclando.

Esa es la parte del proceso de la obra que más tiempo me ha llevado. Estuve un año dando barro (...). Me repartí también en otras tareas, avanzando en la plantación de árboles, la formación de huertos (...). Cuando compré la parcela, yo ya sabía todo lo que tenía que hacer, pero tenía que hacerlo a un ritmo viable y cómodo porque había una carga laboral de principio a fin inmensa. Entonces, en las tareas como dar el barro, que por mucha prisa que te des, vas a estar meses haciéndolo, si me hubiese dedicado sólo a dar barro ochos horas diarias, en vez de un año me hubiese dedicado tres, cuatro meses, pero habría acabado loco. Si se cuenta con una cuadrilla potente, le puedes dar de barro a una casa cinco veces más grande que la mía en un mes.



Cuando hablas de una casa como la tuya, ¿cuántos metros tiene?

De medidas internas tiene 7.70 metros cuadrados por 5 metros cuadrados. La medida interna varía de la externa, porque al ser muros forrados de alpaca, pues acabas teniendo unos muros de unos 70, 80 centímetros. Si a eso le sumas el alero del tejado, te encuentras con que tienes unos 70 metros de tejado y unos 38 m. de casa; es casi el doble.

¿Qué altura tiene la casa?

La altura cuando se trabaja con paja es un poco variable, porque el tejado ejerce una presión sobre las alpacas; entonces lo más normal es que cada pared pierda una 10% de su altura. La pared más alta tenía 3 metros y se quedó en 2.60, y la parte de atrás apenas llega a los 2 metros, entonces serían más o menos unos 75 metros cuadrados de superficie y esa es la superficie que di de barro: 75 metros por dentro y 75 por fuera. Como te he comentado, iba a

ratillos. Una mañana hacía un par de bañeras de barro y dedicaba una tarde y la mañana siguiente a darlo. Contaba con ayudas (...). Es lento porque no se usan hormigoneras o mezcladoras mecánicas, hay que hacerlo a mano, lo cual puede ser una pega, pero es bonito el hecho de meterse varias personas en una bañera y pisotearlo mientras se va incorporando la paja (...).

Como no son materiales estándares, hay que trabajar con la tierra del lugar y con los áridos con los que cuentas, y hay que hallar una receta ideal para el acabado y para las propiedades que ha de tener el mortero en sí. Por ejemplo, a la alpaca hay que darle tres tipos de mortero. El primero es de imprimación, porque al barro le cuesta agarrarse a la paja, entonces la primera capa ha de ser una mezcla muy pegajosa y que se da aplicando bastante fuerza para conseguir que esa mezcla penetre en la alpaca y que a su vez sirva de sustento para las capas posteriores. Una vez que le hemos dado esa primera capa de imprimación, viene la capa de relleno, cuya



propiedad es que tiene que ser pegajosa para agarrarse a la capa anterior, y tiene que ser muy rica en paja porque es la capa con la que vamos a corregir las imperfecciones de la alpaca –o al revés, para marcar esas imperfecciones-; lo que queremos es que la alpaca quede remarcada en el muro. Con ese mortero es con el que vamos a modelar la casa, a hacer los marcos de las ventanas, los plafones...y esa es la capa que nos puede llevar más tiempo, en función del grosor que le queramos dar, claro. Puede tener desde 5 hasta 30 o 40 cm. de grosor. Hay que tener en cuenta que, sobre todo en el interior de la vivienda, cuanto más barro, más inercia térmica y más confort. Una vez con esa capa, ya le damos lo que se llama el lucido, que es la capa final, libre de paja, que no se puede cuartear, es el mortero más exigente de todos porque es el que va a quedar visto, resistente a la erosión y así cuando rozamos que no nos manche la ropa.

Para hacer este tipo de mezclas, como son trabajos no estándares, normalmente se suele hacer de la siguiente manera. Si contamos con arcilla o con una tierra muy arcillosa, se realizan unas pruebas en la propia pared con una parte

de tierra, y otra de arena fina, luego se hace otra prueba con una de arena y dos tierra, dos de tierra y dos de arena... se hacen distintas conjugaciones, se dejan secar y luego se chequean esas pruebas que se han hecho a ver cuál de ellas reúne las condiciones que queremos. Conociendo cómo se comporta la arcilla, cómo se comporta la arena, cómo se comporta el limo podemos establecer que lo más seguro es que la prueba sea de cuatro partes de tierra, una de arcilla y una de arena. Una vez que se llega a la conclusión de cuál es la buena mezcla, se dan las dos o tres capas de lucido. Esa parte sí que se hace generalmente con herramientas: una pala, una paleta y una llana, porque esa capa se pretende que quede lisita, sin marcas de manos...o sea, es lo que va a lucir la pared. La gente que no conoce estos temas lo ve, se queda realmente sorprendida de lo liso y perfecto que queda el acabado sin usar ningún elemento industrial. El hecho de explorar por un lado los libros que te llevan al conocimiento de cómo funciona la arena y de cómo funciona la arcilla, de hacer las pruebas y de elaborar tu propia receta con tu propia tierra del suelo es un viaje bonito, intenso y te aporta mucha satisfacción.





¿Qué ocurre con esas muestras que has probado en la pared? ¿Eso se quita luego?

No, la capa del lucido es muy fina, de unos 2 milímetros. Haces un cubo de unos 50 litros y se da en un día prácticamente a toda la casa, normalmente dos y tres manos y entonces esas pruebas que hicimos quedan enterradas. En esas pruebas se comprueba que si nos hemos pasado con la arena, si al pasar el dedo es un material que se suelta, si pasas la mano te la manchas de polvo porque no tiene la arcilla suficiente como para aportar la dureza. Sin embargo, si nos hemos quedado cortos de arena, nos encontramos con un mortero que se agrieta. Si tiene poco limo, también se agrieta. Hay que encontrar el equilibrio. Conviene leer libros y ver documentales y luego hacer nuestras pruebas, porque el terreno que piso aquí puede no tener nada que ver con lo que pisas si te bajas 100 metros de aquí a la ladera, y si te subes ahí arriba lo mismo. Hay mejoradores naturales del barro, al que aportan resistencia, como pudiera ser la harina cocida, o la proteína de la leche en forma de leche en polvo, el aceite de linaza...

son materiales que se añaden a la última capa del mortero para que sea más resistente a la erosión o a la intemperie en general.

Y finalmente vendría la pintura. Hay pinturas ecológicas, que cumplirían la premisa imprescindible que tiene que tener un muro de paja, que sería la transpirabilidad del papel del vapor porque la paja que queda dentro del barro ha de respirar. Si la revocásemos de cemento, material que no transpira, se terminaría pudriendo. Las pinturas en mi caso yo decidí hacerlas de forma natural. Hacía pintura a base de arcilla, con pigmentos naturales o bien comprados; yo también me atreví a hacer mis propios pigmentos con decocción de raíces de ciertas plantas y, al igual que con el último mortero, aplicándole mejoradores naturales, que vienen a ser los mismos: aceite de linaza, harina cocida o proteína láctea, que es la caseína, porque las proteínas animales lo que son, son cadenas que unen partículas. Esa proteína que mantiene unida las partículas del cuerpo, de la materia orgánica, va a mantener unidas las partículas del mortero.

También es usado, aunque poco conocido: el almidón. O sea, el agua que nos sobra de cocer el arroz o de cocer la pasta se puede utilizar para hacer pinturas o la última capa de mortero, porque es tremendo a la hora de mejorar un barro o una pintura. Con decir que las primeras partes de la muralla china, que se hicieron hace 3000 mil años con barro, era tapial de barro, se hicieron con agua de arroz, y siguen ahí esos tapias de barro después de miles de años de lluvias. Jamás lo he visto nombrar en los libros de bioconstrucción. No sé si habrá otra gente que lo haya descubierto por sus propios medios. Me extrañaría ser yo el único, porque por convergencia evolutiva, varias personas en la misma situación suelen llegar a conclusiones similares. Sólo que yo empecé a usarlo de la mitad de la obra en adelante, cuando tuve conocimiento. La parte del lucido exterior de la casa aún la tengo pendiente de dar, y ahí es donde ese aporte de dureza es más necesario y lo voy a poder emplear más.

Muy bien, decides que llega el momento en el que quieres empezar a habitar y tienes que poner las partes más necesarias, como la toma de aguas, cocina, baño, veo que tienes un panel solar...háblanos un poco de eso, por favor.

Sí, los cálculos de las necesidades energéticas y las necesidades de agua. Yo en su día eché un vistazo a la historia meteorológica española y sobre todo de la provincia de Valladolid para calcular un promedio de precipitaciones anuales, y basándome en ese promedio y en mis necesidades de agua, pues las dimensiones del techo, que es donde recojo el agua, venían determinadas por esos dos datos. Yo necesitaba 12 mil litros de agua y si aquí cae una media de 400 mililitros, pues sabía que necesitaba un techo de 70 metros cuadrados. El tema del agua es uno de los más sencillos. Captando el agua con el tejado lo único que hace falta luego son depósitos para almacenarla. Estos depósitos de 1000 litros me los regalaron, y son de uso alimentario, por lo tanto el agua no se pone verde.

Mis necesidades energéticas, de electricidad, las tenía calculadas partiendo de que los elementos de alta potencia, como vitrocerámicas u hornos eléctricos están descartados en este tipo de viviendas; no porque no se pueda, sino porque alimentar un horno eléctrico o una vitrocerámica requiere un gasto en equipo fotovoltaico extremo. Entonces sale mucho mejor cocinar u hornear con fuego o con las energías del sol. Lo que nos quedaría, como frigorífico o microondas, son bajas potencias, y las necesidades fotovoltaicas son muy básicas. Yo llevo un año y pico funcionando con una batería de un coche que compré en un desguace por 25 euros. En cuanto al resto de los equipos, es una placa de 260 vatios. Todavía no tengo frigorífico, y cuando lo tenga es probable que me toque comprar unas baterías un poco mejores, pero realmente me voy a gastar en baterías lo que me gastaría en dos recibos de luz cuando vivía en el piso: unos 100, 120 euros para un frigorífico, un minicombi de 1.60 metros en un lugar donde viven una o dos personas que hacen un uso inteligente de ese frigorífico (...) si por la noche llenas el frigo de garrafas de agua caliente, lo más seguro es que te quedes sin baterías esa noche. Hay que ser bastante previsor y tener en cuenta todos los factores que van a afectar a tus energías (...). Los mecanismos eléctricos, enchufes e interruptores, los conseguí antiguos, interruptores y enchufes cerámicos que había en las casas hace 50 años. Me salieron gratis pues fue cuestión de restaurarlos, con unos hacer otros y quitar capas de pintura que traían.

La eficiencia de una construcción hecha con estos materiales es imposible de alcanzar de otra manera. Para que una casa hecha de ladrillos alcanzara la misma eficiencia térmica, habría que meterle a lo mejor un metro de corcho entre las paredes. Estos dos elementos, la paja y el barro, son muy importantes a la hora de la eficiencia térmica, a la hora de guardar el calor en invierno y el fresquito en verano. La paja evita que la temperatura interior se vea afectada por la temperatura externa, y el barro que recubre



las paredes del interior de la casa funciona como una batería térmica, se carga de calor cuando hay una fuente calorífica, lo guarda, empieza a aportarlo después de que deje de funcionar esa fuente de calor, como pueda ser una estufa o el sol que entra por las ventanas (...). Es el barro el que empieza a aportar el calor cuando apaga esa estufa al cabo de unas dos o tres horas en lo más crudo del invierno. La estufa no se debe encender cuando hace frío, sino que hay un horario: se enciende una hora después de que se haya metido el sol, independientemente de cómo haga, y la mantienes dos o tres horas al día, independientemente de cómo haga, y es suficiente para que las paredes acumulen el calor necesario para aguantar toda la noche y levantarte a la mañana siguiente a 23, 24 grados, aunque afuera haya hecho 10 bajo cero.

El tema de la fontanería, tuve un amigo que se ofreció a hacerlo él, ya que yo le hice un favor y le solucioné un problema que tenía. Él es fontanero y me montó todo el tema de la fontanería interna de la casa. La fontanería externa, o

sea lo que es la salida de las aguas, tiene la premisa de estar libre de residuos. Hay que encontrar la forma de reciclar y reusar esas aguas. Yo había estudiado anteriormente como método de cultivo los patrones que se dan de forma natural en los cauces fluviales, ríos y arroyos, donde hay animales, peces, insectos que aportan materia orgánica de desechos al agua, esa materia orgánica se descompone en amoníacos, los amoníacos son descompuestos en nitritos y en nitratos por diversos grupos de bacterias y esos nitratos son absorbidos por los carrizos y plantas de rivera. Yo trasladé ese patrón que tiene la naturaleza de reciclaje de aguas, a un pequeño biofiltro para el reciclaje de mis aguas. Evidentemente hay que cumplir unas características mínimas: nunca hay que usar cloro, nunca hay que usar lejías, porque atentaríamos contra las bacterias que depuran nuestra agua. Importantísimo: antes de llegar al biofiltro, hay que separar grasas y jabones que impiden la descomposición de la materia orgánica. Entonces tengo una trampa atrapagrasas, que es un elemento usado en cualquier sistema de reciclaje

de aguas, tanto municipal como particular, y es muy sencillo de construir. Después de la trampa atrapagrasas, el agua va a un depósito, que recircula constantemente al biofiltro, que es donde se alojan las bacterias que descomponen la materia orgánica en nitratos y demás nutrientes asumibles por las plantas, que serían los carrizos, pero en vez de carrizos yo uso plantas con aprovechamiento, como pueden ser pepinos que cultivé el año pasado, y este año he puesto fresas.

Entonces tenemos que captamos el agua de lluvia con el tejado, esa agua pasa por la casa y se ensucia, con la suciedad alimentamos a las plantas y obtenemos agua limpia que servirá para regar huertos y frutales. La naturaleza hace que ese agua de huertos y frutales se traspire al cielo, y previsiblemente ese cielo hará que vuelva a llover en nuestro tejado. Cerramos el ciclo del agua como se hace en la naturaleza, sin haber usado artificios o tecnologías más que los propios patrones que hay en la naturaleza.

Pero entonces, ¿tú friegas con jabón?

Sí, sí. Hay que usar jabones ecológicos que no tengan ingredientes como la glicerina, como las lejías, como los cloros, o elementos que son bactericidas porque nos cargaríamos el biofiltro. Claro, este sistema de depuración sirve para aguas grises (...) Las aguas grises, para poder depurarlas, primero hay que separar las grasas y los jabones, y a partir de ahí ya el proceso de depuración es a base de bacterias, que descomponen la materia orgánica en elementos asumibles para las plantas, como ya hemos dicho.

Para que por nuestros desagües sólo salgan aguas grises, las excretas hay que echarlas a otro lado. En mi caso, que es una solución que se utiliza mucho, es el váter seco, que por un lado nos ayuda a que el sistema de desagüe de las casas sea más limpio, más sencillo, no hace falta agregarle una fosa séptica que haya que vaciar periódicamente con una cuba, y por otro lado lo bueno que tiene es que ayuda la recirculación de los nutrientes porque lo que hace es



compostar las excretas humanas como si fuese estiércol de cualquier otro animal y después de un período de dos años de compostaje, ese material es compost que puedes incorporar a los árboles o a los huertos y así completas el círculo de los nutrientes. Con el paso del tiempo vuelven esos nutrientes. El váter seco, aparte de ayudarnos un poco en la construcción de la casa y ayudarnos a la recirculación de los nutrientes, tiene lecturas muy interesantes: el ser humano civilizado da por sentado y lógico y normal potabilizar agua para usarla para arrastrar la mierda, hablando en castellano, cuando hay un montón de personas y de niños que mueren por no tener acceso al agua potable y nosotros potabilizamos agua para mancharla. Cuando una persona va al váter se encuentra con que está arrojando un residuo de medio litro o un litro de volumen, y en cuanto tira de la cadena, ese residuo se está convirtiendo en cinco o cuatro litros de volumen. Entonces, el tirar de la cade-

na lo que hace es aumentar de forma exponencial el problema que tenemos. El uso de váteres secos, que no entraña ninguna complicación a mayores de lo que tendría un váter normal, resulta muy ecológico y solidario a la vez (...). El váter seco consiste en una cámara que lo que hace en primera instancia es secar las excretas. Estas excretas tienen básicamente dos problemas: la presencia de bacterias que puedan propagar enfermedades y los olores. Desechando las excretas, eliminamos esos dos problemas en cuestión de horas: las bacterias al desecarse se mueren, y las excretas al desecarse, dejan de oler. Entonces lo más importante del váter seco es el material secante que le incorporamos; según usas el váter, en vez de tirar de la cadena, lo que haces es, con una jarrilla, tirar el material secante, que dependiendo de la época del año será un material u otro. Por ejemplo, en invierno, que tengo ceniza, la utilizo como material secante, la echo encima de la excreta,

la entierro con una capa (...). En verano, que no tengo ceniza porque no uso la estufa, hago una mezcla de tierra con serrín; la tierra cubre la excreta para evitar que salgan los olores y el serrín absorbe el agua que le sobra. Una vez que la cámara de secado del váter está llena se saca a otra cámara más grande donde ya se tira dos años descomponiéndose, y una vez que se ha descompuesto, ya se saca como una tierra negra, que huele a orgánico, como un sustrato que compremos en una tierra de sustratos, una tierra que va cargada de los nutrientes que en su día le quitaste al suelo (...). Es cuestión de cerrar el círculo del agua, como comentaba antes, y el círculo de los nutrientes. Una vez que tenemos esos dos círculos cerrados, a la naturaleza no le queda más remedio que prosperar. Si sabemos guiarla para que prospere de una forma que nos produzca beneficios, o alimentos básicamente, la subsistencia y la prosperidad es casi inevitable.





¿Cuánto te llevó todo esto? Porque estamos hablando de 2016 cuando montaste la cocina y el baño, ¿verdad?

(...) En mayo de 2016 es cuando decido trasladarme a vivir aquí, por una serie de circunstancias, como que una de mis perras se quedó preñada y a punto de parir, y para que no pariese en el piso nos trasladamos aquí para que se acostumbrase al nuevo entorno, con la intención de volver a los quince días al piso y sus comodidades, porque por aquellas épocas yo aún no tenía luz. Pero después de los quince días, y llegado el momento de volverme al pueblo, me había gustado tanto la experiencia de estar aquí que decidí no volverme, asumiendo no tener las comodidades del piso, a cambio de otras comodidades, como el ambiente que se respira y se escucha, la eficiencia de la casa, incluso aún en obras, los gastos de la casa, que eran menores ¿Sabes? No tenía luz, tenía velas. De golpe y porrazo me quité todas las como-

didades del estado de bienestar, y decidí que poco a poco me iba a ir y yo aportando esas comodidades, basándome en la premisa de que si una persona es capaz de aportarse a sí mismo esas comodidades del estado de bienestar y de satisfacer sus propias necesidades, en vez de que esas necesidades te las satisfaga un estado, eso es mucho más sólido, el sistema que se construye uno mismo para sí mismo (...).

Posiblemente haya gente que se pregunte que eso sea inasumible o utópico para ellos.

Hay una particularidad de la vida, sobre todo del ser humano, que es la capacidad de adaptación. El ser humano, en cuanto le cambias de entorno, en cuestión de muy pocas horas empieza a adaptarse a ese entorno. Prueba es los problemas que tienen los astronautas cuando salen de la Tierra, en muy pocas horas sus músculos y sus huesos empiezan a perder capacidad porque sin gravedad no la necesitan. Es un

problema, pero es una muestra real de la adaptación del ser humano y de la vida en general. El ser humano se ha adaptado a vivir en sociedad, se ha adaptado a vivir con unas comodidades y a vivir una vida que es totalmente ajena a su propia naturaleza. A mí me gusta comparar la vida del hombre civilizado con la vida del papagayo del Loro Parque de Tenerife. Hablamos de un papagayo que se despierta por las mañanas, se da unas vueltas en bici, que coge pelotitas y las encesta en una canasta, todo ello para ganarse la comida. Igual de irrisoria es la vida de ese papagayo como es la vida de la población humana ahora mismo. No estamos concebidos para vivir así (...). Nosotros evolucionamos durante miles de años siendo cazadores recolectores y viviendo en cuevas y siendo nómadas. Yo no digo que esa sea la vida que debiéramos de llevar, pero tampoco llegar al extremo en el que estamos, la vida del papagayo que te comentaba.

Personalmente busco lo mejor de ambas, o sea, sin renunciar a las comodidades modernas como pueda ser el acceso a la medicina o el acceso a la información. Internet bien manejado es maravilloso porque puedes aprender casi lo que quieras, simplemente buscas la información, te la lees y te la aprendes. Puedes aprender a hacer una receta, puedes aprender a arreglar una bici, a arreglar un coche, toda la información está en internet, entonces prescindir de esa herramienta sería absurdo, pero por ejemplo sí que veo lógico prescindir de los hacinamientos humanos que hay en las ciudades, de tener que trabajar una inmensidad de horas para ganar un sueldo que es ridículo (...) porque si uno trabaja para proveerse de su propia comida, con muy pocas horas al día o a la semana, le vale. Mi forma de manejar mis huertos basada en la permacultura, los frutales y todo eso hace que el laboreo sea mínimo, son trabajos semanales. Hay huertos que riego dos veces a la semana, tardo diez minutos cada día, son veinte minutos a la semana y todos los días como de mis huertos, entonces si eso se traduce en dinero, esos veinte minutos están pagados a cientos de

euros. Entonces el hecho de ceñirnos realmente a lo que es nuestra propia naturaleza, hace sentirnos lo que realmente somos. La transición del hombre civilizado al hombre silvestre es mucho más sencilla de lo que pudiera parecer. Es verdad que el cerebro ha de reconfigurarse: en la ciudad no hay un momento de silencio y de repente cuando sometemos al cerebro al silencio continuo, el cerebro se extraña y busca la necesidad de obtener un estímulo que antes tenía de forma constante y ahora no tiene. Pero lo mismo me pasa ahora a mí al revés; yo estoy acostumbrado a que los estímulos que yo obtengo son de forma natural: el cantar del pájaro, el cantar de mi águila, el cantar de las chicharras, el sonido del viento en las hojas... si de repente pasase por aquí una ambulancia o se escuchase un sonido ajeno a la naturaleza, me sobresaltaría; me ha pasado (...). Es mucho más fácil de lo que se pudiera pensar porque estamos preparados para la adaptación.

Hay gente que pueda pensar que eso suena bien para alguien que ya vivía en un pueblo. Portillo tiene mil y pico habitantes en un contorno semirural, rural. ¿Tú que les dirías a esas personas, que son mayoría en un país y en una vida cada vez más urbanizados, pero que se planteen cosas y no se atrevan a dar el paso porque no lo ven factible?

Bueno, yo he vivido en Madrid y en Londres, ambas grandes urbes europeas (...). El ser humano tiene una tendencia a vivir en la naturaleza, cuanto más urbana es la vida de una persona, más necesidad tiene de hacer viajes al campo (...). El ser humano, por muy urbano que sea, ama la naturaleza, la siente, y con un par de horas que esté en el campo, es como un pez que le han sacado y reintroducido en el agua (...). Sí que es verdad que hay algunas actitudes que hay que modificar y que no todo el mundo lo consigue. Conozco casos de gente que se ha ido a vivir en el campo y se ha tenido que volver a la ciudad más por un problema de conducta. El hombre hoy está acostumbrado a llegar a un sitio y modificarlo a su antojo, y para vivir en el campo de una forma como la que describo, no

se puede modificar al antojo, no se puede cavar donde uno quiera, sin conocimiento, o cortar lo que uno quiera, sin conocimiento; hay que mirar a la naturaleza y pensar qué es lo mejor para la naturaleza, que a la larga será lo mejor para nosotros. El hecho de cambiar la mentalidad es algo que me ha enseñado la naturaleza, yo no venía con esa idea en la cabeza, yo venía con la idea de que la naturaleza se iba a adaptar a mí...es una idea muy antropocéntrica, pero la tenemos.

¿Te cuento la historia del sapo? El sapo me escarbaba las macetas del vivero de arbolillos que plantaba todos los años y que luego en otoño los pasaba al suelo. Pues durante el verano el sapo me escarbaba las macetas y se enterraba porque en ellas había tierra húmeda, que es lo que él necesitaba para sobrevivir y no secarse. Entonces yo me encontraba todos los días regando el vivero y viendo que el sapo me había arrancado, sacado un árbol de la maceta. Yo cogía el sapo, le sacaba, le arrojaba al suelo, recomponía mi arbolillo, le terminaba de arreglar, y al día siguiente me encontraba la misma situación, y al otro, y al otro, y al otro día...entonces llegó un momento en que me dije que o llegaba al acuerdo con ese sapo, o me iba a terminar rompiendo todos los árboles...entonces me dije que por qué no le dejaba una maceta para él y se la regaba con la regularidad que él necesitaba para tener la tierra húmeda y si él tenía su maceta regada en condiciones, no iba a tener la necesidad de meterse en las otras macetas. Entonces, llegué a ese acuerdo no verbalizado con el sapo: yo conseguí tener mis arbolillos prosperando, el sapo consiguió tener su casa y aparte conseguí tener los beneficios que conlleva tener un sapo en la huerta, como que pueda alimentarse de los insectos que puedan perjudicar a la huerta o como del croar nocturno que tienen los sapos, que es otro aliciente que es vivir en el campo.

Con las abejas he tenido una situación parecida. Las abejas venían aquí a beber agua en las épocas más secas y se me metían en los bebederos de las gallinas y de los perros, por lo tanto

estos o no bebían, o sufrían las picaduras de las abejas. ¿Qué tuve que hacer? Pues poner bebederos para las abejas para que no se metiesen en los bebederos de mis animales. Entonces yo ahora cuento con media docena de bebederos que son para las abejas, optimizados para que la abeja pueda beber, con planchitas de corcho flotantes para que la mayor cantidad de abejas puedan beber de ese recipiente, y es tarea mía diaria mantener esos recipientes llenos porque en cuanto le falte agua a esos bebederos, van a volver a los bebederos de mis animales. Entonces para mantener aquí a las abejas, que es algo positivo indudablemente para la polinización de las plantas tanto silvestres como cultivadas por mí, he tenido que llegar a ese acuerdo.

El hecho de tener esa humildad frente a la naturaleza es imprescindible para sobrevivir aquí. No es un problema de adaptación, es un problema de mentalidad inadecuada hacia el medio. ¿Sabes? Cuando te trasladas aquí tienes que ser humilde y aceptar el fracaso, o sea, hay una cosa que el ser humano no sabe hacer, cuando al ser humano le sale algo mal tiene la tendencia de echarle la culpa al viento, a la lluvia, al calor, al frío, a un animal...asume tus propios errores: cuando el zorro se me mete aquí y me come las gallinas, no es culpa del zorro. Si le echas la culpa al zorro y coges una escopeta y te vas a matar zorros, ese problema le has trasladado unos meses, pronto va a volver a haber zorros, y pronto te van a volver a comer las gallinas. Si no asumes tu error, vas a arrastrar el error hasta que lo asumas o hasta que te vayas de aquí. Entonces, la humildad ante la naturaleza, la capacidad de aceptar los errores, la capacidad de aceptar el fracaso son virtudes necesarias para vivir aquí. El resto viene dado por nuestra capacidad de adaptación.

Suponte que haya gente que diga: bien, yo cierro el ciclo con la naturaleza pero tengo que renunciar a comodidades que me ofrece un modelo constructivo actual. ¿Qué le dirías?

Venirse al campo no es renunciar a ninguna de las comodidades. Se renuncia, o se prescin-

de, mejor dicho, de los ruidos, de la aceleración de la civilización, de los tiempos que hay en la civilización; aquí se manejan otros tiempos y otros volúmenes, pero comodidades, yo tengo aquí básicamente las comodidades que tiene cualquier persona. Comodidades como es un hogar cálido, abrir un grifo y que salga agua, enchufar un aparato y que tengas electricidad, tener un baño. De hecho, yo diría que la vida aquí es más cómoda que para mucha gente en la ciudad, porque la mayor parte del año, yo para coger los ingredientes para hacer la comida no tengo que ir al supermercado, salgo a alguno de mis huertos o me meto en la despensa. Por esa parte, incluso sería más cómodo vivir de esta manera que no vivir en una urbe, donde para cualquier cosa tienes que o bien mover un vehículo o coger un autobús o transporte público. Entonces, yo no lo veo como una renuncia a la comodidad o como postrarse al campo con las ideas que teníamos del campo de antaño, que el campo es duro, que no todo el mundo vale. Las formas con las que se trabajaba antes el campo hacen que se haya llegado a esas conclusiones, pero si basamos el trabajo en el campo en los criterios que se manejan en permacultura no sólo prácticamente el campo se trabaja solo, sino que resulta muchísimo más productivo y, qué duda cabe, es más sano.

Esto se puede observar como una iniciativa propia de una persona en su propio terreno, pero la permacultura se puede trasladar a cultivos inmensos de cientos de hectáreas, la permacultura se puede trasladar al balcón de un piso, se puede hacer permacultura casi en cualquier lugar, simplemente lo que hay que hacer es regirse por los patrones naturales del cultivo. Existen documentales que hablan de cómo grandes empresas que cultivaban cientos de hectáreas de cereal han decidido aplicar un poco de permacultura a esos cultivos intensivos y lo que han hecho es por un lado alternancia de cereales con legumbres metiendo frutales en medio de las tierras permitiendo el paso del tractor y metiendo a lo mejor especies trepadoras que trepen a los frutales que aporten frutas, metiendo especies como pueda ser el kiwi,

especie trepadora, especies como puedan ser las viñas, también trepadoras. Cuando se ha trasladado un modelo de agricultura tradicional a la permacultura no sólo se han obtenido productos mucho más sanos, sino que se ha multiplicado la producción de esa tierra. Ya no sólo se recoge el cereal; ya se recoge el cereal, se recogen las frutas de los árboles y se recogen las frutas de las trepadoras de los árboles. La alternancia de las cosechas del cereal, de las frutas y de las trepadoras no se ven afectadas las unas por las otras porque no coinciden en los tiempos, o se hace que no coincidan en los tiempos; no hay competencia de riegos entre árboles y gramíneas como podría ser el cereal porque al igual que las copas del árbol están mucho más altas que las espigas del cereal, las raíces también está a diferente profundidad, entonces no sólo no hay competencia sino que el cereal aprovecha agua que el frutal no va a aprovechar y el frutal aprovecha agua en profundidad que no va a ser aprovechada por el cereal. Entonces, el modelo de permacultura no conlleva prescindir de comodidades, no limita la producción, sino que la multiplica y genera alimentos mucho más sanos y una forma mucho más sostenible. Se evita el uso de insecticidas y biocidas porque se mantiene una naturaleza biodiversa para que no haya plagas. Para evitar las malas hierbas hay estrategias, como el sembrar según se cosecha para que los tallos todavía erectos de la gramínea invadan el terreno y no deje prosperar a las hierbas y lo único que prospere sea la semilla de la siguiente cosecha. Existe inmensidad de ejemplos. Fukuoka, por ejemplo, es un japonés que cultiva el arroz sin inundar los arrozales, simplemente porque el arrozal inundado no es porque el arroz necesite de la inundación; simplemente se inundan los arrozales porque es una forma de combatir a las malas hierbas, las mal llamadas malas hierbas, ya que el arroz puede crecer en el encharcamiento. Fukuoka lo que hacía era, en vez de inundar los arrozales, quince días previos a la cosecha del arroz tiraba la semilla de la siguiente cosecha, cuando esa semilla había nacido y estaba a unos diez centímetros del suelo, cosechaba,

pero por encima de esos diez centímetros. Entonces, siempre tenía el suelo invadido de las especies que cultivaba, no dejando espacio a las malas hierbas, y por otro lado, aparte de alternar cereal con arroz, también siempre iba una mezcla de tréboles, que aportaban nitrógeno a los suelos. Ni inundaba, ni echaba biocidas, ni echaba nutrientes: los nutrientes los aportaba con el trébol, las malas hierbas las combatía con la alternancia seguida de cosechas, y las granjas de Fukuoka son las granjas más productivas de arroz de todo Japón. El modelo de permacultura no sólo es mucho más eficiente que el modelo tradicional, es más sano, más respetuoso con el medio ambiente y perfectamente se podría vivir ahora mismo en él y trasladar todo el modelo actual al modelo de permacultura no sólo en el cultivo, sino en el manejo de energías; el mismo sistema que utilizo yo para depurar las aguas se podría utilizar para depurar las aguas en las ciudades o núcleos urbanos, se podrían instalar váteres secos en las casas, sería cambiar algunos modelos de actuación, si en vez de llenar los contenedores de las ciudades de plásticos y de residuos que realmente no tendríamos que producir, pusiésemos compostadores para que la gente vaciase allí sus váteres secos, obtendríamos un modelo de ciudad mucho más sano, con entornos muchos más saludables, porque todas estas toneladas de compost, ricos nutrientes que generaríamos, lo echaríamos en algún sitio y la naturaleza estallaría con tanto nutriente.

Mucha gente puede aceptar el hecho de que haya individuos en la sociedad, como es tu caso, que asuman ese cambio, pero que a nivel social esto no es viable, que no se puede ir más allá de lo individual.

(...) No consiste necesariamente en que todo el mundo se eche al campo; consiste más en que lo que se cultiva actualmente, los métodos de cultivo que agreden de forma muy directa contra la salud de los suelos, de los acuíferos, contra la salud de la población animal del mundo, se haga trasladando las formas de cultivo de permacultura y así necesitaríamos muchas

menos hectáreas para cultivar porque el método basado en la permacultura es mucho más productivo, no se apoya tanto en el gasoil, en los petroquímicos y en los biocidas derivados de estos. Consistiría más en cambiar el modelo agrícola, el modelo energético y un poco la educación de los niños, porque si dejamos de quemar combustibles fósiles, existen modelos más que sobradas, tanto las conocidas como la energía solar, la energía de las mareas, otras tantas energías que al contrario que la energía eólica no causen daño a las especies silvestres, aparte de esas existen otras, como es la tecnología del aire comprimido. Con el aire comprimido se puede mover cualquier máquina y existen métodos para generar aire comprimido sin contaminar y sin gastar nada. Se puede crear una planta que genere aire comprimido sin una materia prima que aporte, utilizando los cauces fluviales de los ríos. Hay un montón de tecnologías que están de una forma muy subversiva, que están muy enterradas porque interesa que no se conozcan, pero si se pudiera cambiar el modelo energético y el modelo agrario, y sobre todo también el modelo ganadero, porque el 80 % de la tierra de cultivo está implantada para alimentar la carne que comemos. No hay que ser médico para saber que metemos al cuerpo los adultos muchas más proteínas de las que realmente necesitamos, que con comer carne una vez a la semana, o cada dos semanas, viviríamos sobradamente. Con eso ¿Qué conseguimos? Reducir los espacios agrícolas, reducir la contaminación, dejar que la naturaleza prospere y tener un entorno más saludable. Si todo el mundo hiciese lo que he hecho yo, es bastante probable que nos quedásemos sin tierra, ocuparíamos toda la tierra, lo más probable. Aunque también hay una forma de verlo. Los yanomamis, una tribu del Amazonas, vivían en la selva, cultivaban la selva sin modificar la selva. La selva tiene árboles frutales; ellos lo que hacían era acercarse a esos árboles frutales a su campamento, propagándoles, claro, sembrando los higos en vez de tener que ir diez kilómetros para coger esos higos, y no clareaban, no necesitaban talar la selva para ejercer una

agricultura: abrían pequeños claros para que su árbol prosperase, pero detrás de su árbol dejaban que la naturaleza volviese a prosperar. No destruían la naturaleza.

¿Tú crees que este modelo pone en peligro el sistema actual capitalista o se puede dar dentro del capitalismo?

El capitalismo es un sistema de crecimiento exponencial y sin límites. Vivimos en un planeta finito. El capitalismo en algún momento o se quita o colapsa. No se puede vivir en un sistema basado en el crecimiento cuando estás en un entorno limitado. Es cuestión de tiempo que o se quita el capitalismo porque deja de viable, o colapse como pasa cada equis años, con la crisis de los tulipanes antaño, con las burbujas inmobiliarias. Al final, como el capitalismo está basado en un recurso finito, el capitalismo es finito. El capitalismo y la permacultura están directamente enfrentados, porque uno se basa en expropiar todos los recursos que haya, y otro se basa en aprovechar los recursos sin destruirlos. Vivir en un mundo basado en la permacultura manteniendo el capitalismo... puede ser que haya gente que sepa más que yo y conozca la forma de llevarlo a cabo, pero pienso que son polos opuestos, el capitalismo y la permacultura. Han de crearse otros modelos que no se basen en la codicia y en el abarcar tanto, en que haya reparto tanto de riqueza como de espacio y que la vida esté más ordenada... Sí que es verdad que como animales gregarios que somos, parte de nuestra naturaleza nos lleva a ser más poderosos que nuestros congéneres porque, al igual que para un lobo mantener su liderazgo es un poder, para una persona, tener un coche que vale muchísimo dinero, un deportivo, es parte de esa expresión de poder, y acumular riquezas sea parte de ese poder, pero ha de haber algún límite en algún sitio y si no nos lo ponemos nosotros, nos lo pondrá la tierra en algún momento. No es cuestión de si se puede o no se puede. Va a llegar el momento en que no queden más narices que adoptar una forma de vida más consecuente. O eso o nos extinguiremos como especie.

¿Qué le dirías a una persona que, sin necesariamente comulgar con el capitalismo, esté dentro del capitalismo y piense: bueno, este modelo está muy bien, pero, ¿yo de qué vivo? Puedo comer de mis plantas, pero necesito dinero.

El objetivo de esto no es dejar de ser productivo en la sociedad para siempre. Vivir de esta forma, lo que te aporta es que en vez de necesitar 2000 euros al mes para salir adelante porque tengas tantos gastos que con menos no puedas salir adelante, pues con este sistema lo que haces es reducir los gastos de vivienda, su construcción y mantenimiento, los mantenimientos energéticos: calor, agua y luz, y por otro lado satisfacer un porcentaje lo más alto posible de la alimentación. Una vez que tenemos estos dos problemas resueltos, uno puede necesitar unos 500, 600 euros para vivir. O a lo mejor una persona es caprichosa y necesita 1000 euros porque le gusta tener el último móvil cada dos meses: puede perfectamente mantener una granja basada en permacultura y trabajar perfectamente a media jornada en cualquier trabajo, porque el trabajo aquí es prácticamente nulo. Tienes temporadas que a lo mejor son un poco más fuertes, la época de las conservas, pero las plantaciones de los huertos y todo eso son cosas que solucionas en un par de tardes, el mantenimiento de los huertos son dos ratos dos días a la semana. Sí que es verdad que para poder comer todo el año de los huertos, sobre todo aquí en Castilla, que la temporada de huerto dura tres, cuatro meses, los otros ocho meses tienes que tirar de conservas que hayas hecho de tus productos hortícolas y de las frutas. Por suerte o por desgracia, el tema de la conserva está un poco en desuso. Antaño existían un montón de formas de conservar los alimentos, como deshidratando vegetales, ahumando la carne, el escabeche... existen un montón de métodos de conserva que ya no se usan porque no son necesarios, pero no quiere decir que no estén ahí. Es un poco recuperar las antiguas técnicas para poder llevar una vida más sana. Yo creo que cualquier persona del mundo aceptaría llevar una vida basada en la naturale-

za aunque tuviese que acercarse cuatro días a la ciudad para trabajar cuatro horas y con eso pagar los gastos que todavía pudiera mantener. Personalmente, mi objetivo es vivir con 200 euros al mes. 100 euros los gasto en alimento para mis perros, que es el gasto más grande que tengo y el resto es porque todavía estoy en obra, pero lo que es particularmente mi alimentación, mis necesidades más básicas, estamos hablando de menos de 100 euros al mes cuando tengo la despensa llena, y 150 cuando tengo la despensa vacía. De teléfono móvil gasto muy poco porque hago las llamadas justas; hay que recordar que cuando no teníamos móviles, nos apañábamos, o sea, hemos pasado de no tener móvil, a no soltarle. Un término intermedio va a hacer que tengamos un gasto de factura mucho menor (...).

Esa es una elección personal: qué lujos de la civilización estás dispuesto a pagar y mantener y por lo tanto trabajar para mantenerles o asumir que te quitas esos gastos para dejar de trabajar; ahí cada persona ha de encontrar sus gustos. Yo personalmente estoy en la opción de trabajo remunerado lo justito. A una persona que tiene formación o que sabe moverse, conseguir 300 euros al mes le es bastante sencillo (...). Yo soy informático y arreglo ordenadores, los justos para mantener esos ingresos (...). Hay muchas formas de reducirlos para reducir el trabajo. Si tenemos una persona que con 200 euros puede vivir, a esa persona no la puedes condenar 8 horas a trabajar en una fábrica, porque te va a sacar el dedo, te va decir: si con 200 euros al mes tengo, a mí no me explota nadie (...). La gente que tiene empresas y son sinceros, todos te lo van a decir: una persona es capaz de producir cinco, seis veces su sueldo ¿Cómo es eso normal? ¿Cómo puede ser que mi trabajo produzca cinco seis veces lo que yo me llevo? O sea, ¿No será mejor trabajar menos y llevarme más? ¿Cómo lo hago? ¿Trabajando para mí? ¿El autónomo? No. Porque te van a sangrar por otro lado. Lo que tienes que hacer es acortar los gastos. Tú trabajas para pagar la comida ¿Por qué no trabajas para abastecerte

de comida? Esas ideas me resultaron más que suficientes para lanzarme a hacerlo.

El saber de una forma pragmática y segura que es viable, que es posible, que no es una utopía...adquirí la certeza a base de ver documentales del CSIC, de leer libros de ingenieros agrónomos con una formación más que sobrada que te explicaban el funcionamiento agrario más productivo del mundo, que son las selvas (...) ¿Por qué no cultivamos y mantenemos los suelos fértiles como se dan en las selvas? ¿Por qué matamos la fertilidad del suelo y luego lo llenamos de venenos derivados del petróleo que contaminan el suelo y los acuíferos, con esos pesticidas, con esos petroquímicos? Aquí, por ejemplo, en Portillo se da la circunstancia de que el acuífero está contaminado y ahora el agua nos tiene que venir de un acuífero que está a unos 20 kilómetros de aquí, o sea, un acuífero entero contaminado por arsénico. Al final, o se cambia voluntariamente, o va a llegar un momento que no nos quede más remedio que cambiar los sistemas de vida, trasladar la permacultura, o una cultura que mire en pro de la naturaleza, que no es cuestión de ser más romántico, o más hippie, o más amante de la naturaleza. Estamos destrozando la base en la cual estamos apoyados. Cuando esa base se desmorone, nosotros vamos detrás; eso es indiscutible al 100%. No creo que haya nadie, no siendo los que venden los petroquímicos, que no sea consciente de que nuestra subsistencia depende del equilibrio de la naturaleza (...) Hay un documental que se llama: "El suelo en la agricultura ecológica", elaborado por el CSIC (...), Fukuoka también es otro ejemplo. Sobran los ejemplos. "Una granja para el futuro" es también un documental muy instructivo (...). Con esos dos documentales, no necesitas más. Cuando ingenieros de la talla de los que están en el CSIC, que son los mejores ingenieros agrónomos que tenemos en España –los que no se ha ido, los que quedan están ahí– cuando esa gente te dice eso (...) no hay duda de la funcionalidad del sistema. Lo que impide que esté implantado ya son los intereses de las empresas

petroquímicas. No hay nada más que evite que esto estalle, a lo mejor no a nivel tan purista, pero quizá a un nivel intermedio. Un nivel intermedio como el que comentaba antes, de tierras cerealistas con árboles frutales. En Mallorca se hace, en algunas tierras: en vez de usar tractores para el laboreo de las tierras, usan tracción animal, sueltan un rebaño de ovejas que se comen las pajas sueltas y abonan la tierra, y otros animales escarban el suelo. O sea, cosechan, sueltan el ganado, le tienen el tiempo que necesiten y luego vuelven a sembrar. O lo que comentaba antes, sembrar por encima de las plántulas jóvenes. Hay tantísimas estrategias para prescindir de los pesticidas y los herbicidas que si no estalla es por intereses. El agricultor medio, el agricultor de pueblo, que tiene sus hectáreas de tierra, que no es agricultor y va a empezar a serlo, observa a sus vecinos que tienen rentabilidad basados en las subvenciones de la PAC, en las subvenciones de la Unión Europea. Si tú te apoyas en las subvenciones de la PAC, tienes que basarte en sus premisas, que son: tienes que sembrar esta semilla de Monsanto; antes de sembrar, tienes que aplicar unos herbicidas de Monsanto; tienes que usar el tractor; el tractor te lo va a vender John Deere; para pagar el tractor a John Deere tienes que pedir un crédito al Banco Santander; cuando coseches, nosotros te ponemos el precio de la cosecha; vas a sacar 100 euros por hectárea... a ese tipo no le queda más que sembrar la mayor cantidad de hectáreas que pueda para poder pagar el tractor, para poder pagar los pesticidas, para poder pagar toda la semilla de Monsanto. Y para poder cobrar la PAC, que es la que va a pagar todos estos gastos, tiene que aplicar todos los herbicidas, pesticidas y petroquímicos para abonar la tierra, porque como la estás continuamente levantando, estás cultivando en un desierto y cada vez que pasas el arado, tienes que echar los purines, los petroquímicos y los nutrientes basados en el petróleo. Si no, la PAC no te paga (...).

El modelo agrario está basado en eso, en la subvención. Si no hubiese subvención, aquí en Castilla no se sembraba cereal, se sembra-

rían otros cultivos de secano, que fuesen realmente rentables. De hecho, eso año tras año, la gente de campo lo vemos muy fácilmente. Ves una tierra de girasol donde los girasoles, levantando un palmo de suelo, se secan y se mueren ¿Por qué? Porque hay una subvención al girasol que subvenciona el plantar girasol. No te subvencionan que lo coseches o que lo riegues ¿Qué hace la gente? Planta el girasol, cobra la subvención y se olvida. Hace un par de años fue el año internacional de la leguminosa. Se pagaba por sembrar tierras de legumbres, de leguminosas: guisante, lenteja, garbanzo... y te la pagaban por sembrar y estábamos otra vez en la misma: la gente lo sembraba, iba el inspector, veía que estaba sembrado o crecido de guisantes, cobraban la subvención y se olvidaban de la tierra. Ese modelo agrario es de una absurdez despampanante (...), no debería haber un solo negocio basado en la tierra, subvencionado. Una cosa es la ayuda al emprendedor, que es importante para que todo el mundo pueda acceder a ciertos sectores y otra, una vez que has emprendido un negocio, para que ese negocio subsista, tiene que ser rentable. Si te están subvencionando, ese negocio a ti te da igual que sea rentable. Esos son los grandes impedimentos de que un modelo más sostenible prospere (...).

En un entorno más inmediato, ¿Qué es lo que hace la gente que te pueda conocer, y que sean agricultores, te sigan viendo con escepticismo, sobre todo una vez que ya tienes todo?

Esos temas en los pueblos son complicados de narices. Yo conozco personas mayores, horticultores o fruticultores de toda la vida que saben, y se han dado cuenta, y han asumido, y han dado como cierto el hecho de que pasar el arado por tu campo de frutales es matar la fertilidad. Lo saben, pero lo siguen pasando, porque en la cultura del pueblo, existe el dicho de que si tienes malas hierbas en tu campo, es que lo tienes abandonado. Entonces, prefieren seguir pasando el arado para no recibir las críticas de los vecinos, antes de continuar la idea que has

descubierto y que has dado como válida. Hasta el punto de que yo recolecto fruta de frutales de parcelas por aquí cercanas porque los dueños no la recolectan, no la quieren, pero aun así no dejan de pasar el arado. O sea, no pasan el arado por la fruta, sino porque el vecino le recrimine haber abandonado la parcela.

Hay que cambiar el chip, hay que cambiar la cultura para que esto se termine asentando. De la noche a la mañana no se cambia la mentalidad de una persona que lleva 50 años viendo lo mismo. Puede verlo, puede entenderlo y puede creérselo pero la inercia social le lleva a seguir pasando el arado aunque sea un espacio de 3000 metros cuadrados lleno de frutales con una fruta increíble –yo no sé la de botes de mermelada que hice el año pasado de una sola parcela, un montón de quilos de fruta por el suelo, y el hombre sólo va a pasar el arado, dice, yo con mantener esto arado, me vale, no quiero más ¿Sabes? Esa es la cultura que hay que romper. Llegará un relevo generacional. Por suerte, por una lado, las nuevas generaciones van prescindiendo de esos prejuicios que había antaño y van adoptando esto como una forma más bonita de hacer agricultura (...) y por otro lado tenemos a académicos reputados que, en mi caso particular, vienen a ver cómo funciona realmente la agricultura orgánica, gente que enseña a ingenieros agrónomos, que vienen aquí a ver mis huertos, eso es una buena señal. También vinieron el año pasado de la Escuela de Forestales. Eso es un claro cambio por un lado de los nuevos agricultores y por otro de los nuevos formadores de los ingenieros agrónomos forestales, entonces el cambio va a llegar seguro.

Puede parecer un poco alarmista, pero sabiendo que hay intereses en contra, ¿no puede sonar un poco alegre el decir que es cuestión de cambio generacional, a sabiendas de que hay gente que se va a ocupar de que eso no ocurra?

Sí, es lo que te comentaba al principio. El cambio, o lo hace el ser humano voluntariamente, o lo hace obligado cuando el petróleo se

acabe. Llevamos muchos años escuchando que el petróleo se acaba y cierto es que se acabará. Yo no soy experto, y no sé si se va a acabar el año que viene o dentro de 200 años, pero se va a acabar. Y para cuando eso pase, el modelo ha de cambiar, porque ahora mismo, toda la agricultura la mueve el petróleo: tanto los nutrientes, como los pesticidas, biocidas, la maquinaria industrial, el transporte de los productos (...).

¿Qué le dirías a ese consumidor, que dice: a mí el modelo actual me permite comer fresas en invierno, y este modelo me transporta productos que nunca se van a dar en mi tierra y no quiero renunciar a ellos ahora que los he conocido? Un consumidor que no necesariamente es urbano; puede ser un vecino tuyo, ¿o a ese agricultor vecino tuyo que prefiere esperar a que el modelo se agote?

Esta pregunta me gusta mucho, porque he vivido la situación que te voy a contar a continuación. Aquí en Megeces, un pueblo en la provincia de Valladolid aquí cerquita, hay un hombre que hace cinco, diez años se pasó al cultivo ecológico. Cultiva diversas cosas en ecológico: patatas, zanahorias...un hombre mayor, un hombre que ha sabido tirar abajo los prejuicios y dar un paso para el cambio. Aquí en mi casa nos juntamos una vez este hombre del que te hablo, que se llama Juan de la Granja Tablares, y Luismi, que es el agricultor de La Aldea de San Miguel que me trae la paja, y que es un agricultor convencional de cereal. Juan, el ecológico, le decía a Luismi, el convencional: “estáis haciendo el tonto ¿A cuánto te pagan a ti la patata cultivada con abonos químicos? ¿A 30 céntimos, a 20 céntimos el quilo? A mí me la pagan a 90, y tengo una producción bastante parecida a la tuya. No tengo gastos de petroquímicos ni de biocidas, y mis patatas, al ser ecológicas, puedo vender una patata así de grande, y puedo vender una patata así de pequeña”. El agricultor convencional vende un modelo de patata mediana a un precio razonable; el resto va para la industria alimenticia de los purés, que se lo van a pagar a céntimo.

Yo, al agricultor convencional le diría que vaya a hablar con un agricultor que se haya pasado a lo ecológico, que se lo diga él, que le diga que está haciendo el tonto, que está trabajando para que otra persona le ponga el precio de su producto, gastándose un dineral en combustibles, en máquinas, en petroquímicos... para que luego te digan que vale 30 céntimos y que no te merezca la pena ni siquiera cosecharla. Eso a un agricultor ecológico no le pasa; ¡buf! un agricultor ecológico pone él su precio. Y si tiene la suerte, como Juan, de que todos sus productos los vende a grupos de consumo ecológicos, pues venda la patata entre 90 céntimos y 1.15 euros, que es el precio de supermercado. O sea, como consumidor, yo compro la patata ecológica a precio de supermercado, pero ahí no hay un solo intermediario: gana el agricultor y ganamos nosotros. Ese es el modelo que se ha de seguir, y la única forma de convencer al convencional es que alguien que ya lo haya vivido, que haya visto la transición y que está viendo los beneficios, que no tenga un agobio de que como bajen la patata ni la cosecho. Así no se puede vivir. Bueno, viven porque está la subvención, por eso se bajan los pantalones, digamos, porque bueno, me pagan la patata a 30 céntimos pero Europa me da para pagar el gasoil, me da para pagar el tractor.

En cuanto al consumidor, ahí estaría más difícil. En mi propio grupo de consumo ecológico, Portillo en Transición, nos damos con esa situación: ¿Limitamos los productos a cercanía y ecológico, o seguimos trayendo mangos de Andalucía? ¿O seguimos trayendo aguacates de Andalucía? ¿Y plátanos? Pues ahí hay posiciones enfrentadas entre personas que tienen el mismo criterio, porque ¿Por qué no vamos a comer plátanos o por qué no vamos a comer mangos, si son ecológicos, si están cultivados de forma ecológica? Pues básicamente porque si un producto lo has tenido que mover 800, 900 kilómetros desde Almería hasta aquí, por mucho que esté cultivado de una forma ecológica -sí que es verdad que va a ser más sano- si en realidad tienes conciencia con el medio am-

biente, eso ya ha perdido su capacidad ecológica, por todo el combustible que has quemado. Yo le diría a esa persona que piense en sus hijos y en la tierra que les vamos a dejar si no consumimos un producto ecológico y de cercanía, eso es fundamental (...). Hay que pensar en las generaciones venideras para tomar esas decisiones, porque por salud no lo haces: igual de ecológico es un mango cultivado aquí, para la salud, que un mango cultivado en Andalucía. La diferencia es que un mango ecológico de cercanía lo más probable es que te lo comas cuando lo han cortado del árbol, dos días, un día antes o incluso esa misma mañana, y las propiedades de esa fruta, que está recién cortada, son mucho más altas que las de un mango, un plátano que lleva cortado una semana, dos semanas: los carotenos y las vitaminas que contiene son mucho más altos. Entonces, si comemos un mango ecológico pero que lleva cortado una semana, pues tampoco es tan diferente de un mango traído de Sudamérica. Es cuestión de valorarse a uno mismo, valorar tu descendencia y tomar una decisión que ha de ser personal. Hay que valorar los pros y los contras y aceptar o no el compromiso. Está claro que podemos vivir con lo que se cultiva en proximidad, que lo demás es un capricho y no es necesario ¿Por un capricho vamos a jugarnos la tierra y la diversidad que van a tener nuestros hijos? Pues cada uno que se responda a esa pregunta (...). Yo hace tiempo que decidí prescindir de esos caprichos innecesarios en pro de la tierra y en pro de dar el mensaje de que se puede hacer. No sólo es hacerlo, es enseñar que se puede: enseñárselo a tu vecino, que tiene una huerta en la cual se parte la espalda todo el año (...); enseñar a los ingenieros agrónomos, enseñar a los ingenieros forestales que este modelo funciona, que se puede palpar y se puede ver (...).

Bien, ¿quieres comentarnos qué personas o instituciones que mencionaste antes vienen aquí interesados en tu modelo?

Primero, si te parece, hablo un poco de las personas que colaboraron en mi formación.

Como ya he mencionado, por lo que respecta a la bioconstrucción y permacultura en general, tuve la suerte de conocer a Marina, la gerente de la empresa: "Pollos de la Aldea", en la Aldea de San Miguel, la granja de pollos ecológicos mencionada, que inició la construcción del gallinero casualmente con la misma técnica con la que tenía yo pensado construir mi casa. Ella me permitió trabajar allí de voluntario, que es la mejor forma de aprender algo, colaborando con alguien que ya sabe hacerlo, pues tienes la oportunidad de hacerlo y de preguntarle a esa persona. Marina trajo a dos profesionales de la bioconstrucción, dos artistas, porque un profesional de la bioconstrucción es un artista. No artistas en el sentido de la palabra de alguien al que se le da bien alguna cosa, sino artista como alguien que en pro de la belleza sacrifica tiempo y sacrifica trabajo (...). Estas personas hacen la obra cobrando, pero cuando la terminan, se dedican a embellecer esa obra gratis, porque no son capaces de hacer una casa cuadrada; tienen que hacerla bonita, tienen que hacerla orgánica (...) y esta gente son los mencionados Aitor y Javi, ambos de Galicia. Son personas que, aparte de ayudarme con la construcción, me han llevado a conocer a otras personas, como Ramón, que vive en Asturias (...) porque hablé con él de la filosofía que hay detrás de esto, el saberlo entender, el saber las consecuencias beneficiosas de los actos, tanto si trabajas así, como las consecuencias reales si no trabajas así. Un problema de por qué la gente asume el capitalismo y sus formas de vida es porque realmente no somos conscientes de qué hay detrás de eso (...). Si la gente fuese consciente de lo que implica abrir un grifo, lo que implica enchufar un aparato, lo que implica comer, tanto carne como vegetales, a lo mejor tendría otra conciencia. Hay que llevar una vida más consciente y racional para tomar decisiones basadas en la verdad, no en un espejismo. Todo esto y más me lo enseñó Ramón.

Ha habido también otras personas, que me ayudaron mucho en mis inicios, ofreciéndome alternativas a la hora de vivir, como por ejemplo utilizar el horno solar, el calentador de agua

solar, o sea, aprovechar el sol como fuente de energía inmensa, y se puede aprovechar muchísimo más de lo que se utiliza. El hecho de cocinar con el sol, eso ya te lo dice todo, sobre todo en épocas de conserva. Tengo épocas que cocino durante 7, 8 horas al día, haciendo a lo mejor 30 quilos de tomate frito en un solo día, al hacerlo eso con sol me ahorro un montón de energía, aparte de no encender los fogones de la casa en verano, que es cuando se hacen las conservas, eso me permite no calentar la casa: el horno solar es todo beneficio, no tiene una sola pega.

Una vez que me inicié en la construcción he contado con la ayuda de muchos de mis amigos, como son Cristina Cubero y su marido Javier García, de aquí de Arrabal de Portillo, o Patricia Cubero y su marido Ángel Muñoz, de la Aldea de San Miguel. Mi amigo Paco, guardia jubilado de Arrabal, también me ha ayudado mucho. César Martín Martínez en su día también me echó una mano. Ha habido mucha gente que, bien por ayudar, bien por sentirse involucrada en un proyecto tan bonito, o simplemente por aprender, pues han terminado aquí echándome una mano o colaborándome, al igual que yo también colaboré con Marina, porque al final es la forma de aprender.

Por otro lado, yo también he impartido talleres gratuitos, por un poco compensar el tiempo que la gente se había tomado conmigo para enseñarme; para ir con esa cadena de favores. He recibido a gente que se ha quedado a dormir en mi casa durante varios días y hemos hecho pequeñas construcciones aledañas. El cobertizo que hay allí lo hicimos durante un taller con gente que quería aprender a construir establos de paja. También vino Alicia, una amiga de Salamanca, madre soltera y con una vida que se desmoronó de un día para otro y lo bonito y lo bueno que tiene que se desmorone tu vida es que desde ahí la puedes construir de cero, y cuando tienes la posibilidad de comenzar la vida de cero qué menos que analizar las distintas opciones a ver cuál es la que más te gusta, ya que la vida anterior se desmoronó.

Por otro lado, recibo visitas de gente que viene a conocer el modelo de permacultura, de bioconstrucción. Hay un grupo de religiosos, una asociación a nivel internacional, dirigida por José Eizaguirre, que todos los años hacen una semana de transición ecológica en el INEA, la Escuela Universitaria de Ingeniería Agrícola de la Compañía de Jesús en Valladolid, y dedican un día de esa semana a visitar proyectos de vida alternativa. Visitan mi granja, la granja de Marina y su empresa: Pollos de la Aldea, visitan Crica, una granja de vacas ecológicas en Megeces... Y mira, uno de esos chicos de Crica también se está haciendo una casa de paja: visitó mi casa cuando estaba en los inicios, me preguntó, me comentó, me planteó todas las dudas que se tienen cuando una persona se encuentra con una construcción de paja, y cuando lo entendió, que las dudas se solventan, que es barato, que es sano, que es bonito, que es saludable para la naturaleza y para los hombres pues decidió el también hacerse una casa.

El grupo de religiosos del que te hablaba, ayer fue el tercer año consecutivo que vienen, y en los años anteriores habían comentado allí en el INEA que les había impactado la forma de vida que aquí llevo, hasta tal punto que el director del INEA, Félix Revilla Grande, porque lo que yo hacía iba en contra un poco de lo que él enseñaba, pero año tras año le decían que esto funcionaba, y ayer ese hombre estuvo aquí y se quedó ojiplático viendo mi huerta, que como ya te he comentado es un huerto de mantenimiento cero (...). Eso fortalece muchísimo mi posición y por otro lado hace que ese hombre, su discurso en clase y su discurso en la universidad, van a tener cambios.

También han venido por aquí los ingenieros de la Escuela de Ingenieros Forestales de Coca, un pueblo aquí cercano, en la provincia de Segovia, y aunque a lo mejor los ingenieros forestales no tienen una repercusión real en el evolucionar de la agricultura, a fin de cuentas, son los que manejan y cuidan los bosques, y yo soy partidario de que el bosque debiera ser más

diverso. El bosque que tenemos aquí no es un bosque, son pinares, un monocultivo de pino al que los románticos llamamos bosque por sentir que vivimos en un bosque, pero realmente no es un bosque. El hecho de que haya tenido la oportunidad de expresarles a esas personas, los futuros capataces de fincas y dehesas, mi forma de ver el bosque, mi forma de ver la agricultura, pues seguramente en un futuro eso ejerza algún cambio en los bosques que nos rodean.

Vienen particulares a hacer talleres, porque les han hablado de mí por ahí. Aitor me habla de que gente que se ha encontrado en Galicia le ha hablado de mí como un referente en muchos sectores por esta comarca. Mi único afán es defender la naturaleza. Mostrarle a la civilización lo bello de la naturaleza haciendo talleres de visitas al campo, buscando huellas de la fauna silvestre, para que la gente se dé cuenta de que aquí tenemos una fauna silvestre increíble, sólo que no la vemos porque la fauna se esconde, pero que no hace falta ver un documental en la televisión para ver fauna silvestre. La podemos ver aquí sabiendo dónde, cuándo y cómo apostarnos en un sitio, para ver pasar al corzo, al tejón, al jabalí, al zorro... El hecho de que cada vez haya más gente que conozca esta forma de hacer las cosas al final lleva a que el proceso de transición, en vez de ser impuesto por la finalización del petróleo, sea gracias a gente que se dedica a propagar este conocimiento y esta forma de hacer las cosas.

Yo lo que le digo a todo el mundo que viene aquí es que, siempre, hablen de lo que han visto, y que si cualquier persona quiere saber más de esta cultura que está destinada a salvar el mundo, que venga, que no tengo ningún problema en dedicarle el tiempo que necesite. Si no damos el paso, nos extinguimos o destruimos la tierra. Entonces, tarde o temprano se ha de dar, es cuestión de conciencia y de cambio generacional.

**Si alguien quisiese contactar contigo,
¿cómo podría hacer?**

Esta es mi dirección de correo:

hermes.sala@gmail.com

Aunque ha habido gente que se ha presentado en el pueblo y ha preguntado por el chico de la casa de paja y les han traído desde el pueblo hasta aquí; les han dicho: sígueme. Quisiera animar al que tenga dudas, incluso al más escéptico de los escépticos, que estará encantado de recibirle aquí. Eso es lo que a mí me gusta, que no se crean las palabras, que lo vean.

EL CANTO DEL RAMO A LA VIRGEN DE LAS MANZANEDAS (LEÓN)

Jorge de Juan Fernández



En un tranquilo paraje junto al río Torío, se asienta el santuario de Nuestra Señora de Manzaneda. Sus orígenes podrían haber tenido lugar en un monasterio de monjes fundado por Alfonso III en los últimos años de la monarquía asturiana (finales del siglo IX o comienzo del siglo X). En los inicios del siglo XI, el prelado legionense lo anexionó a la Catedral y aún se sostuvo en esta época un pleito entre el abad de San Pelayo y el obispo de León sobre si la villa de Planos –hoy desaparecida- ubicada frente al santuario, pertenecía a San Pelayo o a Santa María de Manzaneda.

El templo actual data, en su mayor parte, de finales del siglo XV. En el interior destaca el retablo barroco del siglo XVIII. Es de dos cuerpos y tres calles, con columnas salomónicas y mucho follaje. La imagen titular está tallada en piedra en los talleres de la Catedral de León. Se trata de la Virgen María, venerada bajo la advocación

de «la Manzaneda». Lleva al Niño Jesús en el brazo izquierdo y una manzana en la mano derecha. Se presenta como una escultura típica del gótico arcaizante.

Si en otro tiempo el monasterio sirvió para contribuir a la repoblación de las tierras conquistadas a los musulmanes, hoy hay que sostener que la fe y devoción que giran en torno a su patrona siguen repoblando el valle de Torío. Lo hace de una forma singular en la romería de «Las Manzanedas», en honor a la Virgen, que se celebra el lunes siguiente al 15 de septiembre, y congrega a gentes de toda la comarca. La fiesta sirve como lugar de encuentro entre las muchas familias que se reúnen en las praderas alledañas para merendar. El eje en torno al cual se vertebran todos los actos es la celebración de la Misa y procesión. Desde tiempo inmemorial se canta el ramo a la Virgen. Con el fin de evitar que se pierda su letra y acordes, se ofrece de forma inédita la letra acompañada de su música.



*En este Campo Sagrado,
un santuario se levanta,
sus cimientos son de piedra,
sus altares de oro y plata.*

*En él habita una Reina,
de los Dolores llamada;
danos licencia, Señora,
para cantar tu alabanza.*

*En este portal estamos,
dispuestos para cantar,
si el Señor nos da licencia,
ya podemos empezar.*

*Tomamos agua bendita,
dámela tú, compañera,
que yo me hallo muy distante,
no puedo pasar por ella.*

*Aquí venimos gozosos,
los que te amamos de veras,
a ofrecerte nuestro amor,
¡Oh Virgen de Manzaneda!*

*Por eso Madre querida,
a tus plantas nos llegamos,
y un ramo que es nuestra vida,
con cariño te ofrendamos.*

*Con él, te damos también,
nuestros pobres corazones,
condúcenos hacia el bien,
y nunca nos abandones.*

*Entre todos los señores,
entren todos para adentro,
que en el portal no se adora,
como en el sagrado templo.*

*Desvíense los seglares,
no ocupen la iglesia toda,
que va el ramo con sus flores,
a ver a Nuestra Señora.*

*Arrodíllense los señores,
también me arrodillo yo,
también se arrodilló Cristo,
cuando con la cruz cayó.*

*Miren todos devotos,
miren todos para un lado...
verán, en el lado izquierdo,
a Jesucristo clavado.*

*A los ministros de Cristo,
y dignas autoridades,
y a todos los presentes,
la Virgen les acompañe.*

*AL PUEBLO DE MANZANEDA,
Y A TODOS LOS PEREGRINOS,
BENDÍCENOS TÚ SEÑORA,
QUE POR ESO HEMOS VENIDO.*

*Al mozo que lleva el ramo,
la Virgen le ha de premiar,
porque ha tenido, señores,
una buena voluntad.*

*Levántese el mayordomo,
coja este ramo bendito,
y ofrézcaselo a María,
cual hace a su madre un hijo.*

*Señor cura de este templo,
gracias le queremos dar,
que nos ha dado licencia,
para este ramo cantar.*

*Quédense con vos, Señora,
corona y ramo de flores,
y échanos la bendición,
a todos los pecadores.*



Fotografías: Gómez

Para escuchar el canto del ramo usar el siguiente enlace:

<https://www.youtube.com/watch?v=5G2gkFAHcYc>

o escaneando el código QR:



Jorge de Juan Fernández
Profesor de la Universidad de León

APUNTES BIBLIOGRÁFICOS Y DOCUMENTALES SOBRE EL EUSKERA COMO LENGUA HABLADA EN BARAKALDO

Txeru García Izagirre*

*El autor es impulsor y miembro del comité de redacción de la Revista *K Barakaldo Aldizkaria*, revista anual sobre Patrimonio Histórico y Cultural de Barakaldo, patrocinada por el Ayuntamiento y coordinada por el Organismo Municipal CIHMA <http://www.ezagutubarakaldo.barakaldo.org/revista-k-barakaldo/>



Año 1858. Vista tomada desde el Monte Cobetas. Hacia el centro, delante del montículo de Rontegui, Luchana, casi despoblada. Se aprecia la Torre.

Año 1858. Vista de Barakaldo con el mar Cantábrico al fondo

Introducción

Mucho se ha discutido en estos últimos años sobre si se ha hablado euskera en el occidente de Bizkaia. Desde siempre ha habido quienes han sostenido repetidamente que el euskera jamás ha sido una lengua hablada por los habitantes de las tierras del oeste del Nervión-Ibaizabal. Por el contrario, hay especialistas que sostienen razones por las cuales creen que la lengua vasca ha sido una lengua, vulgar, pero hablada por

gran parte de los habitantes del oeste vizcaíno. Este es el último de mis trabajos que dedico a intentar aportar algo de luz en el debate intentando mostrar como en Barakaldo, al igual que en zonas occidentales limítrofes, se ha hablado el euskera como lengua del pueblo. No hace muchos años un miembro de la Real Academia de la Lengua Española, Gregorio Salvador¹,

1 Artículo del ABC titulado: La RAE cierra filas en la guerra de los topónimos: sólo ella establece las normas ortográficas del castellano. El Párrafo completo es «Las academias catalana, gallega y vasca deben establecer

hizo las siguientes declaraciones: «Y además, en Baracaldo, como en todas las localidades situadas a la izquierda del Nervión, nunca se habló vasco». A lo largo de los trabajos anteriores hemos ido viendo los distintos campos en los que hemos encontrado huellas con un claro sabor euskérico: en el terreno histórico (Barakaldoko Mugimendu Euskaltzalearen Historia, 2014), en el campo de la onomástica; en los topónimos (Topónimo Baracaldo, estudio histórico y lingüístico, 2014), en motes y sobrenombres, en los apellidos, en el vocabulario (Las huellas del euskera y el vocabulario barakaldés 2018), también en la etnografía; en la música y en las canciones (Cancionero Barakaldés, 2014/2018).

Hemos encontrado elementos suficientes para asegurar que en Baracaldo se ha hablado euskera por lo menos de manera natural hasta el siglo XVIII y que a partir del siglo XIX, sobre todo a raíz de la revolución industrial, la lengua vasca empezó un proceso de decadencia imparable hasta su desaparición. Lo que no podemos asegurar es desde cuándo se ha hablado euskera en nuestra zona, pues los documentos más antiguos, de los que disponemos son dos de mediados del siglo XI, como veremos más adelante, e ir más atrás en el tiempo sólo sería hacer conjeturas sin pruebas fiables.

En este trabajo hemos rastreado la historia para de forma cronológica presentar aquellas publicaciones y documentos, en los cuales, diferentes autores corroboran y ratifican que se ha hablado euskera en las Encartaciones de Bizkaia, teniendo siempre en cuenta que, desde el punto de vista histórico y cultural, incluimos también, aunque hoy no pertenezcan a dicho territorio, los pueblos de la Margen Izquierda de la Ría de Bilbao.

sus normas ortográficas, pero las del castellano sólo las establece la RAE. Y en el caso de la ortografía fue consensuada por las 21 academias y no vamos a mandar ahora un recado a México o la Argentina para que escriban Baracaldo con K. Y, además, en Baracaldo, como en todas las localidades situadas a la izquierda del Nervión, nunca se habló vasco» Nota de ABC, 25/04/2000, p.54.

Documentación y testimonios en diferentes obras. Los primeros documentos. (Uhart) Ugarte y (Baracaldonensis) Baracaldo. Siglo XI

En los documentos de donación, del año 1040 y de 1051, aparecen los hermanos Galindo y Lope con el mismo apellido escrito así: Bellacoz, Blascoz, Velázquez; en el archivo del Hospital de Talavera, en los cartularios de San Millán de la Cogolla y en el Monasterio de San Salvador de Oña. Recogidos en las obras de Mañaricúa, Gregorio Balparda y Labayru². Estas diferentes grafías pertenecen a los mismos señores de Baracaldo en ese período del s. XI; Galindo y Lope, tenentes de la monarquía Navarra, sirvieron primero a Sancho el Mayor (1004-1035) y luego a su hijo García Sanchez (el de Nájera 1035-1054). Aquí aparecen los dos primeros nombres de lugar –¿topónimos?– documentados de nuestra historia, *Uhart* 1040 (hoy Ugarte) y *Baracaldonensis*, 1051 (hoy Baracaldo). De estos dos nombres de casi mil años de antigüedad que, al parecer, corresponden a Baracaldo, podemos decir que el primero *Huart*, es de origen eúskaro, y el segundo *Baracaldonensis*, gentilicio de Baracaldo, de origen incierto, ¿céltico? ¿latino? ¿germánico, tal vez?, ¿un híbrido compuesto? ¿de un término vasco y otro indoeuropeo? o, un ¿patronímico? Todavía no lo sabemos con seguridad, aunque sobre esto se ha escrito bastante³. Lo que si podemos afirmar es que esos términos fueron creados por vascohablantes, aunque es muy posible que hubiera más lenguas: el latín en el cual están escritos los documentos. El latín era la lengua oficial de los monasterios y por supuesto, las lenguas romances que ya se hablaban en todo

2 Mañaricúa, 1953. Balparda, 1934. Labayru y Fermin Herrán. Compendio de la historia de Bizcaya. 1978, pp. 50-51 nombra como «senior» título de mayor calificación de Vizcaya, a Bláscos de Baracaldo y otros.

3 El último trabajo es de Ander Ros. 2017 en Revista K Baracaldo 3. pp.49-53 «Etimología eta Toponomastika, diziplina fribolizatu horiek. Barakaldo berbarako».

el norte de Hispania, J. A. García de Cortázar, 1980⁴ nos dice: «La cultura de la mayoría de la sociedad hispano-cristiana se halla basada en un lenguaje que, desde fines del siglo VIII, deja paulatinamente de ser el latín, sustituido –según las áreas–, entre esa fecha y el año 1000 por el mozárabe, gallego, leonés, castellano, aragonés y catalán, mientras el área vascona sigue expresándose en vascuence». Nuestro territorio, ¿estaba dentro de esa área vascona? Yo creo que sí, pero, no sería la única lengua que se hablaba en el oeste bizkaíno.

Lope García de Salazar (1399-1476). Siglos XIV y XV

Lope García de Salazar escribió su obra *Bienandanzas e Fortunas* en el último tercio del siglo XV. En esta obra, entre otras cosas, dice sobre Barakaldo:

*La tierra de Baracaldo de antigüedad de tiempo inmemorial fue de la juredición e señorío de la Encartación, segund que lo era de Somorrostro, e con ella auian montes e aguas e yerbas...*⁵.

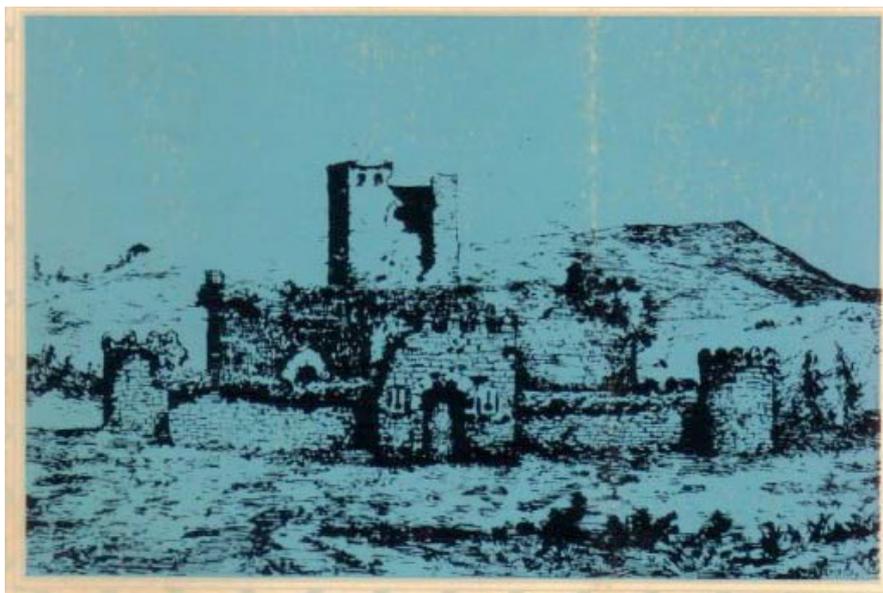
4 José Ángel García de Cortázar *La Época Medieval*, 1980, p. 359.

5 Códice del siglo XV. 1ª Impresión del texto

En otro apartado de la misma obra Lope asegura que Barakaldo perteneció a la comarca de Somorrostro de las Encartaciones hasta 1366, año en que se incorporó a la Merindad de Uribe con asiento en el Señorío de Bizkaia. Por desgracia, no hace referencia al origen de Barakaldo, ni a su etimología; sin embargo, la afirmación de antigüedad inmemorial puede ser una referencia importante, ya que en la Edad Media decir inmemorial hacía referencia, no solamente al tiempo, sino también a lo originario. Recordar que la antigüedad, el origen y la lengua fueron durante mucho tiempo la base de la hidalguía universal. Seguramente Lope García de Salazar, como noble (Jauntxo) de su tiempo, quería decir eso. Quiere decir, también, que el territorio barakaldés ha estado poblado desde muy antiguo, si los primeros documentos aparecen a mediados del siglo XI, significa que Barakaldo ya estaba poblado mucho antes. J. A. Fernández Carvajal⁶, 2018.

completo con prólogo, notas e índices por Ángel Rodríguez Herrero. 1967. Tomo I Libros I al VI Bilbao, p. XXVIII.

6 José Ángel Fernández Carvajal. La tenencia de Huart (1040). Primeros indicios de ocupación medieval en Barakaldo, en *Revista K Barakaldo Aldizkaria*. 2018. Nº 4, pp. 44-59.



Castillo de Muñatones. Solar del linaje de los Salazar

Siguiendo con la afirmación de Lope García de Salazar de que Baracaldo, era de tiempo «Inmemorial», traemos aquí algunos datos del Valle del Regato sobre los hallazgos arqueológicos encontrados. En las alturas de Baracaldo se tuvieron que producir los primeros poblamientos, y así lo atestiguan los hallazgos arqueológicos hallados en Tellitu, en la Caverna llamada Peñarroche-Arriotse (J. I. Homobono 1966, en Revista Txistulari y Ernesto Nolte y Aranburu 1981, en Revista Arriotsa), por el grupo de espeleología del Club Deportivo de Bilbao, allí hallaron piezas de sílex, restos de conchas y huesos. En 1968, los miembros del Grupo espeleológico Esparta de Baracaldo encontraron un gran número de huesos humanos, entre los que destaca una mandíbula casi completa, lo que lleva al especialista en arqueología Nolte y Aranburu a la siguiente conclusión: que estamos ante un hallazgo sepulcral. Según éste, y por los fragmentos de cerámicas encontrados, podríamos datar este lugar como bronce de fase tardía relacionado con Santimamiñe. Como vemos la antigüedad del poblamiento está asegurada, pero, ¿y la de los topónimos recogidos?

Al margen de la protohistoria, el poblamiento de El Regato parece ser bastante antiguo, al menos por lo que respecta a la zona baja del valle. Y tenemos que volver al primer cronista de Bizkaia, Lope García de Salazar: en otro apartado de sus «Bienandanzas e Fortunas» sitúa hacia el año 740 unos asentamientos de godos escandinavos, que para algunos historiadores actuales no serían otra cosa que mozárabes; en distintos puntos, y entre ellos cita a «Mesperuza de Baracaldo» (Bilbao-Fdez. Pinedo, 1978, p. 310-311)⁷. El lugar de Mesperuza está situado en la entrada del Valle, muy cerca de Gorostiza. A continuación, traemos un grupo de topónimos recogidos por Txomin Etxebarria.

7 Bilbao, L. M. y Fernández de Pinedo, E. 1978. En torno al problema del poblamiento y la población vascongada en la Edad Media. Publicaciones de la Diputación de Vizcaya. Bilbao, pp. 310-311. Dice: ...«Urdiales cabe la villa de Castro», «Soleta de Gilus», que es entre Trápaga e Retuerto», «Mesperuza de Varacaldo»,...

Foto n.º 15. Mandíbula humana. Cueva de Tellitu.



Mandíbula encontrada en la cueva de Tellitu. Barrio del Regato

Topónimos recogidos del siglo XIV

Desde el siglo XI hasta el siglo XIV, Txomin Etxebarria (2004) recoge un grupo de topónimos relacionados con Barakaldo, en el cual, además de Huart y Barakaldo ya mencionados, apenas aparece un dudoso Gastanega (1214), debemos suponer que los nombres de lugar existirían, aunque no se hayan reflejado en los documentos. Este autor recoge para este siglo XIV los siguientes topónimos:

Alvanodo / Aldauondo / Arana / Azordoiaga / Acordoyaga / Acoydoaga-Baracaldo / Varacaldo / Bendibil / Brobica / Cadagua / Cadahalso / Careaga / Eguiluz / La Ferrería de Acordoyaga / Herburu / Larrea / Luchana / Luxarra / Mespelerreca / Mesperuza / Percheta / Tapia / Urdayuay / Uribarri / Uribitarte / Zaballa / Zorroza / Zubileta.

En este grupo de nombres de lugar que Etxebarria nos presenta para la centuria de 1300, encontramos topónimos de origen diverso, por ejemplo: Arana, Bendibil, Herburu, Larrea, Urdayuay, Uribarri, Uribitarte, Zaballa, Zorroza, Zubileta... nos suenan con un claro sabor vasco y algunos de ellos muy barakaldeses, que persisten hoy en día. Otros, sin embargo, nos suenan más a una etimología latina o del romance, por ejemplo: Cadagua, Cadahalso, Luchana, Tapia, etc. Sin embargo, hay algunos muy antiguos y que nos parece que tienen un origen diferente, por ejemplo: Mesperuza y Mespelerreca, posible pariente del primero, que nos suenan más a un origen de lenguas celtas o germánicas, es decir, indoeuropeas. Como ya hemos comentado el lugar de Mesperuza está cerca del barrio de Gorostiza, en la parte baja del Valle, mientras Mespelerreca se encuentra arriba, un poco más abajo de Eskauriza y Urkullu, este último muy conocido por la ferrería que mando construir el Canciller Ayala en 1377. Veamos que nos dicen Gorrotxategi y Bañales en su obra *Toponimia Histórica de Barakaldo* (2007):

El barrio de Mesperuza aparece desde los inicios según García Salazar, primer cronista de Bizkaia, es más que probable, que este nombre y el de Mespelerreca, el cual aparece en el siglo XV en la donación del monasterio de Burzeña estén relacionados. Se trata de un compuesto de mezperu, variedad dialectal del común mizpira 'nispero', Mespilus germánica, y el abundancial -tza/za: El misperal.

Aunque el origen de estos nombres de lugar no sea vasco, lo que está claro es que su estructura, composición y su fonética responden a parámetros de la lengua vasca, por tanto, podemos decir sin duda alguna, que fueron creados por vasco-hablantes, las hicieron suyas lo mismo que muchas palabras latinas (G. Rohlfs. 1933)⁸ como: pake/bake del latín *pacem*, paz en castellano.



Detalle del mapa de Bañales y Gorrotxategi

8 1933. Gerhard Rohlfs. *La influencia latina en la lengua y la cultura vascas*. RIEV. Vol 24. n° 3 Dialnet. Universidad de la Rioja

Documentos del siglo XVI-XVII

Aguirre Gandarias, Sabino

2 doc. De 1504 y 1508 sobre el pleito que enfrentó a los sucesores de Lope García de Salazar por la herencia del mayorazgo de San Martín de Muñatones, muerto en 1476.

1990. «Dos documentos inéditos sobre el euskera en Las Encartaciones lengua vulgar a fines de la edad media», en *Eusko Ikaskuntza Lingüística y Literatura*, nº 10, pp. 9-14.

1504, abril 26

(Valladolid) — *Petición de un receptor que sepa la lengua vascongada para la probanza en el pleito sobre el mayorazgo de San Martín, ARCH — Sala de Vizcaya — Pleitos Civiles — Pleito Sucesorio sobre San Martín de Muñatones — Caja 1567 — Leg. 671-3 (ant. sign.) — Vol. C.—f. LVI (Rubricada).*

Muy poderosos señores. Vuestro servidor Ochoa de Salazar, preboste de Portugalete, suplico e pido a vuestra altesa, que pues manda que se dé información de las declaraciones fechas por el muy reberendo presidente e oidores de la audiencia de sus altesas e que se faga probança dentro de treinta días.

Probean e señalen reęebtor que sepa la lengua bascongada e para que entienda lo que los testigos le dixieren.

Otrosí porque para se dar la información e faser la probança sobre los edefiçios e plantas e frutos e rentas, estando la casa en poder del dicho Ochoa de Salazar non se podría faser la probanca. E los testigos que han de deponer non podrían deponer en ninguna manera disiendo la verdad, ni yo informarles porque abría peligro de muerte en ello, segund que la tienen encastillada e con hombres acotados. A vuestra altesa pido e supli-

co le mande poner la dicha casa de San Martín en poder del corregidor de Vizcaya, o del prestamero o de otra persona que la tenga de mano de vuestra altesa. Para que yo e mis procuradores e los testigos que han de deponer puedan entrar en ella con libertad e ver los edefiçios e plantas e heredades.

Porque en otra manera non podrían desir sus dichos e depusiçiones, ni yo faser la dicha probança e dexaría de mostrar la verdad e mi justicia, para lo cual inploro vuestro real oficio. Salazar (firmado).

En Valladolid, a veinte e seis días del mes de abril de mill e quinientos e quatro anos, ante los señores oidores la presentó Ochoa de Salazar preboste. E leída los dichos señores dieron por receptor para faser la probancas d'este pleito a Pedro de Fos, escrivano e receptor d'esta real audiencia. En lo segundo que se lleve el acuerdo. Fernando de Vallejo.

1508, diciembre 1

(Valladolid) — *Nueva petición de un receptor que sepa la lengua vascongada para el pleito sobre el mayorazgo de San Martín de Muñatones. ARCH — Sala de Vizcaya — Pleito sucesorio sobre San Martín de Muñatones — Caja 1.567 — Leg. 671-3 — Vol. C. — f 232 (Rubricada).*

Muy poderosos señores. Juan Lopes de Arrieta en nonbre e como procurador que soy de Ochoa de Salazar, prevoste de Portugalete, e Martín Ruiz de Muncharas en nonbre de Ochoa de Salazar, fijo de Juan de Salazar.

Desimos que en el pleito que las dichas nuestras partes ante vuestra altesa tratan e fueron resçibidas a prueba con cierto término. Por ende suplicamos a vuestra altesa que a nuestro pedimiento

e consentimiento mande, qu'el término asignado corra desde el día de los Reyes primero que viene a cabsa de las fiestas.

E porque nuestras partes han de fazer sus provanças en el condado de Viscaya, donde los testigos que han de presentar son bascongados que non entienden la lengua castellana, e Pedro de Hoz escrivano reęebtor del número d' ésta su real abdiencia ba allá y es bascongado y está informado d' este negocio, porque las provanças d' este dicho pleito han pasado ant' él.

Por quitar a las partes de costas de intérpretes, pedimos e suplicamos, asimismo mande cometer la reęebción y esaminaçión de los dichos testigos al dicho Pedro de Foz. Para lo cual en lo necesario el real ofiçio de vuestra altesa inploramos e firmamos esta petiçion de nuestro nonbres. Salazar.

Martín Ruis. Juan Lopes de Arrieta.

En Valladolid, a primero día de disienbre de mill e quinientos e ocho años. Ante los señores oidores en avdiencia pública la presentó el preboste Ochoa de Salazar e Martín Ruis de Muncharaz en nombre de su parte. E leída los dichos señores, dixieron que lo oían, y mandaron que se fisiese como las partes por esta petiçion lo piden.

A primero de disienbre de I-D VIIIº, que se haga como las partes lo piden.

Aguirre Gandarias, Sabino. La oficialidad del euskera en procesos medievales (con documentos inéditos), en ASJU, XXVI, 1992, pp. 259-279

[...] en 1513 (agosto 1 Valladolid) se cursa un proceso contra 9 capitanes, todos ellos de Vizcaya, que habían dirigido a la gente del Señorío en la reciente guerra de Castilla con Navarra, presos a su retorno en la corte por hechos no especificados.

Y en orden a la probanza testifical conforman dos suplicas con tres puntos comunes al pedir que; durante el proceso que uno de ellos pudiera representar al conjunto, la recepción fuese vertida por un «vascongado» y el asunto se despachara a la mayor brevedad. Los capitanes eran:

Pedro Ruiz de Zaldibar, Fortún García de Arteaga, Juan López de Begoña (o Eskauriza), Pedro bélez de Belaustegi, Fortún Sánchez de Susunaga⁹, Gonzalo de Ugarte, Pedro de Gondra y Martín de Barraski.

Estos, por su parte, presentaron querrela contra el pesquisidor, el licenciado Sendino, el pleito referido y sus testigos manifestaron que: en las declaraciones ante el pesquisidor no se asento cuanto era favorable a dichos reos; y no queriendo algunos firmarla, les extorsionaron con la amenaza de obligarles a ir ante la corte a declarar, llevándoles de 10 a 20 ducados; y se había usado de un intérprete que solo preguntaba y respondía a conveniencia del pesquisidor.

9 Sobre los Susunaga nos dice Lope García de Salazar: «Los Susunaga fueron omes para mucho, e del que ay mas memoria que mas valia de ellos fue Martín Sanchez de Susunaga, el viejo». Siglo xv. Juan M. González Cembellín en, ezagutubarakaldo.net. Todo indica que este capitán; Fortún Sánchez de Susunaga, era descendiente de este mismo linaje

1513 (agosto, 1, Valladolid) - Los nueve capitanes de Bizkaia presos piden entre otras cosas un receptor que conozca el euskera para las probanzas de su pleito.

AGS, CC, Pueblos, Vizcaya, lag. 23. fol. 59 (original rubricado).

Muy poderosa señora:

Los capitanes del condado de Viscaya, que al presente estamos presos en esta Corte besamos las manos de Vuestra Alteza, y desimos qu'en el pleito que tratamos con vuestro procurador fiscal, hemos sido resçibidos a prueba con çeierto término. Porque los testigos que se an de tomar por ama partes son vascongados, suplicamos a vuestra alteza mande qu'el reçptor fuere nombrado para ello fuera vascongado, porque no tenga necesidad de intérpretes porque a las vezes los intérpretes han dicho el contrario de lo que los testigos dizen IX firmas. (Nota marginal: que la probança tome allá un vascongado, que sea vascongado).

Otrosí por quanto los dichos capitanes que aquí estamos presos somos nueve, suplicamos a Vuestra Alteza mande dar liçençia a uno de nosotros para que pueda ir a entender en hacer la dicha probança. E nosotros quedaremos aquí presos por él e nos obligaremos que verna luego que se acabare de facer la dicha probança, por que de otra manera recibiríamos mucho daño en no ir persona informada que conoscan los testigos. (Nota marginal: que vaya uno de ellos).

Estamos en esta corte, suplicamos a Vuestra Alteza lo mande prober luego y sin dilación alguna. (Nota marginal: que despache luego).

(Nota final: En Valladolid, a primero de agosto de I D XIII años).

El Bachiller Zaldibia. Nacido en Tolosa en la 1ª mitad del siglo XVI

Juan Martínez de Zaldibia Elduayen. Más conocido como el bachiller Zaldibia, nació en Tolosa, en la primera mitad del siglo XVI. En su obra «Suma de las cosas cantábricas y guipúzcoanas», (1564?) nos dice en el capítulo IV:

[...] Hablase esta lengua (el euskera) en Guipúzcoa, Vizcaya y Encartaciones, Alava, lo más interior de Navarra, y en Labort y Vascos, y donde más perfectamente y con menos mixtura de otras lenguas se habla es en Vascos.

Aunque habla de Encartaciones en general, he visto necesario incluir esta nota del bachiller Zaldibia, porque la Encartación histórica y cultural, a la izquierda del Nervión-Ibaizabal incluía nuestro pueblo, ya hemos visto en otro apartado como Lope Garcia Salazar dice que Barakaldo se separó de las Juntas de las Encartaciones en el año 1366, para incorporarse con asiento propio en las Juntas Generales de Bizkaia.

Crónica de Iburgüén-Cachopín, finales del s. XVI o Principios del s. XVII

Crónica histórica del Señorío de Vizcaya atribuida a un hijo del laredano Doctor García Fernández-Cachopín, quien colaboraría con el escribano de Zornoza (Bizkaia) Juan Iñiguez de Iburgüen y que fue escrita hacia el año 1588 bajo el título de «Crónica General Española y sumaria de la Casa Vizcayna».

Aquí (en Barakaldo), hablan vascuence y romance y el vascuence con unos gustos particulares, lo pronuncian con un sonido diferente a los demás pueblos comarcanos, y el romance hablan habitantes de hacia Castro Urdiales. (Texto facilitado por el investigador de Amorebieta, Julio Etxebarria).

La polémica cuestión de los procuradores de Barakaldo y otras anteiglesias. Siglo xvii

Transcripción¹⁰ de actas de mayo y de septiembre de 1625:

1. Junta General de so el árbol de Guernica, de 20 de mayo de 1625.

Exclusión del fiel de Muxica en virtud de los decretos, por insuficiente. Por la anteiglesia de Muxica, Pedro de Uriburu, que por no concurrir en el las calidades de diversos decretos deste Señorío y mandamientos convocatorios que se despacharon, en que se mandaba que no se ynbiase por juntero a la dicha junta ninguno que no supiese leer y escribir y hablar romance y no saber el dicho Pedro de Uriburu, se hordenó y mando que por su incapacidad fuese presso a la cárcel y estuviese en ella 10 días y pagase quatro ducados de pena, conforme al dicho decreto que se hizo a ocho días del mes de abril de mil y seiscientos y veinte y cinco en que estamos, por lo qual no fue admitido en la dicha junta.

Al fiel de Hereño, por la anteiglesia de Hereño Martin de Cobeaga, por lo mismo que el anterior, y al fiel de Berriatua, Martin de Uriçar por Berriatua, pone concretamente; por no saber escribir.

2. Junta General del Señorío de Vizcaya a 16 de septiembre de 1625.

Haviendose llamado por la anteiglesia de Baracaldo paresçio Antonio de Arteaga en nombre de dicha anteiglesia, y por no saber leer ni escribir conforme a lo decretado diversas vezes sobre este particular, fue espulso por incapaz y su señoría, en horden de lo que así está decretado, mando que se execute la pena que en semejante caso esta puesta, y por ago-

ra moderó en dos ducados para con el susodicho y cinco días de cárcel so pena de que se executara la pena de los quatro ducados de los decretos precedentes...

Por la anteiglesia de Berango pareçio Martin de Arana, con su poder, y por ser incapaz por causa de no saber ler ni escribir no fue admitido, y le condeno su señoría en dos ducados y en cinco días de cárcel a cumplir dentro de dos días pena de quatro ducados.

A lo largo de estos años ha habido mucho debate con este tema: algunos como J. M. Sasía, (1966) pensaban que el juntero que representó a nuestro pueblo era monolingüe euskaldun, otros han dicho que no, que en ese período histórico era imposible que en la Margen Izquierda del Nervión-Ibaizabal hubiera gente que no supiera castellano/romance, es decir que fuera monolingüe euskaldun. Sin ánimo de polémizar pero, creo que viendo los documentos aparecidos aquí es difícil pensar que en una época tan tardía como el siglo xvii (1625) enviaran desde Barakaldo un representante que no entendiera el romance que allí se hablaba, o al revés que ese representante no lo hablara con fluidez. Lo único claro es que fue expulsado por no saber leer ni escribir, es decir, era analfabeto. Ya hemos visto cómo en la crónica de Ibarгүйн/Cachopín, la cual se escribe unos años antes, se refleja que los barakaldeses hablaban los dos idiomas, vascuence y romance.

Los primeros textos jurídicos del Señorío de Bizkaia¹¹ datan de las Ordenanzas de Gonzalo Moro en 1394, después en 1452 se aprueba el Fuero viejo y en 1526 el Fuero Nuevo, pero no será hasta el 8 de abril de 1625 que, mediante decreto del Señorío, se apruebe la obligación de «que todo juntero debe saber; leer, hablar y escribir en romance». Por supuesto, se refiere al romance castellano.

10 Transcripción de actas del siglo xvii facilitadas por el conocido historiador e investigador de las Encartaciones, Txomin Etxebarria.

11 Bizkaiko Batzar Nagusiak. Juntas Generales de Bizkaia.1986. Gregorio Monreal y Zia dir., et al. Bilbao

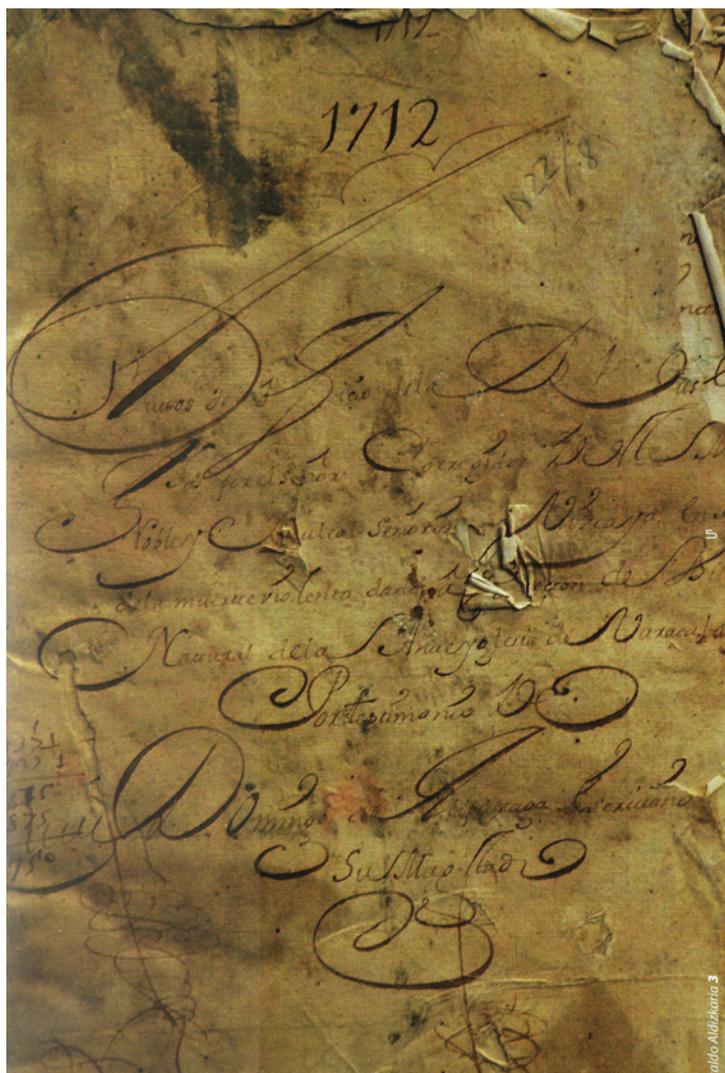
Documentos del s. XVIII

Año 1712

En el año de 1712, una niña de 15 años es violada y muerta por su violador, la niña es Concepción de Tellitu, barakaldesa y huérfana que vive con unos tíos en el barrio de San Bizente, la expresiva frase es:

Ai ene desdixadea!

que la víctima grita por tres veces antes de exhalar el último suspiro, expresión de desconsuelo, que oyó claramente una testigo.



Documento de 1712 sobre la muerte de Concepción de Thillitu

La referencia está recogida en un auto judicial del corregidor de Bizkaia, que hace mención a todo el proceso que se llevó en el caso de la barakaldesa Concepción de Tellitu¹². En este caso, no es solamente la exclamación expresada por la víctima, sino que a lo largo del documento se ve cómo muchos barakaldeses de la época hablaban el euskera de manera habitual, así lo reflejan Ander Ros y Esperanza Sainz en su trabajo «Barakaldoko eta Enkartzazioen historia linguistikoaz». 2001.

Mikel Gorrotxategi

Siglo XVIII. Tiene documentado un dato que puede ser muy interesante, lo edita en K Barakaldo Aldizkaria nº 3, nos dice lo siguiente:

Casos como el del barakaldotarra Pedro de Allende Zaballa¹³, intérprete de euskera en el ayuntamiento de Portugalete en el siglo XVIII, o Concepción de Tellitu, (tema tratado más arriba) en el mismo siglo, ambos perfectamente documentados, no deben ser considerados hechos aislados. Ese fino hilo de transmisión de la lengua no llegó nunca a romperse, como demuestra, aún hoy día, Juanita de Agirre, una de las últimas habitantes del barrio de Larrazabal, bajo Santa Águeda. Ellos han convivido con las nuevas generaciones que, tras aprender el euskera siendo adultos, lo han transmitido a sus hijos.

12 «Autos de oficio de la real Justicia por el Señor Corregidor de este Muy noble y Muy Leal Señorío de Vizcaya en razón de la muerte violenta dada a Concepción de Thillitu natural de la anteiglesia de Varacaldo por testimonio de Domingo de Alipazaga escribano de su Magestad» documento 1822/008. En Revista K Barakaldo Aldizkaria 3, pp 4-5, 2018 Barakaldo. Transcripción de la 1ª pág.

13 Mikel Gorrotxategi «El euskera en Barakaldo el testimonio de Bonaparte», en Revista K Barakaldo Aldizkaria. 3 pp.53-71. 2018

Cuestionario de Tomas López, año 1795

El alcalde de Barakaldo, a la sazón, Silverio Joaquín de Retuerto; entre otras muchas cosas, dice hablando de la tierra, la salud y las lenguas de los barakaldeses:

[...] Abunda de delicadas hortalizas y todo género de fruta que se venden en las villas inmediatas con preferencia a las de los demás pueblos y solo de Guinda y de Cereza produce anualmente mas de 30 (D?) rr vn. Tendra de largo como dos leguas y una de ancho escasa en que están repartidos 400 vecinos que son poco mas o menos el numero de su poblacion, labradores que viven en el cultivo de las tierras y excelentes vegas que de junqueras se han reducido a sembrados de treinta años a esta parte con lo que se ha aumentado mucho la labranza. No hai en su jurisdizion feria ni mercado alguno, y los vezinos compran y venden en las villas de Bilbao y Portugalete que tienen mercado diario de granos y lo demás nezesario a la vida humana.

[...] Por estar este Pueblo situado la maior parte en una llanura y terreno fangoso, y tener inmediatos los dos ríos arriva expresados (Castaños y Cadagua) se careze de aguas buenas para beber, por lo que reinan en los veranos muchas tercianas aunque no malignas, y en los inviernos algunas puntas de costado, en lo demás el aire es sano y el cielo despejado, y sus naturales robustos y ágiles, la lengua común es el vascuence y castellano, aunque uno i otro mezclado y nada puro¹⁴, nazen como 100 mueren 70 poco más o menos.

14 Cuestionario de Tomás López en 1795 mandado hacer por el primer ministro Godoy, durante el reinado de Carlos IV, el cual fue contestado por el alcalde de Barakaldo, a la sazón Silverio Joaquín de Retuerto, decía de las lenguas: la lengua común es el vascuence y el castellano, aunque uno i otro mezclado y nada puro [...] Gabinete de manuscritos Biblioteca Nacional. Madrid Mss 7312, fol. 4o7-410.

Gabinete de manuscritos de la Biblioteca Nacional. Madrid Mss 7312, fol. 4o7-410.

Siglo XIX

Cartas del franciscano José Antonio de Uriarte a L. Lucien Bonaparte

Marquina, 16 de mayo de 1864. En esta carta nos dice referente a Barakaldo:

Muy Señor mio y de toda mi consideración y aprecio: participo a S. A. que he averiguado con toda exactitud cuantas preguntas me hace para el mapa lingüístico. En Baracaldo los Barrios de Regato y Retuerto son enteramente castellanos y es muy raro el qué en estos, habla bascuence: pero en los otros cuatro, que son Beurco, Burceña, Irauregui y Landaburu la gran mayoría es bascongada, aunque poseen ambas lenguas y aun algunos muy jóvenes no saben vascuence. En el barrio de san Vicente la mayoría es castellana, aunque también hai bastantes vascongados [...]

Bermeo, de abril de 1866. Dos años más tarde nos dice lo siguiente:

Mui Señor mio, y de mi mayor consideración y aprecio: participo a S. A. que he estado de intento en Baracaldo, y he averiguado que en los barrios de Landaburu, y Beurco se habla mucho bascuence y en el de San Vicente también algo: pero en el barrio de Retuerto y demás apenas se conoce. He hablado con muchos yo mismo en vascuence. Como los jóvenes, por lo regular, hablan castellano este idioma es el que domina [...]

Velasco, Ladislao de y Cuesta, F. de la, 1879

Los euskaros en Alava, Guipúzcoa y Vizcaya. Barcelona. 1879.

Hablando de las Encartaciones de Bizkaia dice en la p.484:

También tiene un nombre especial esta comarca: llámase las Encartaciones, aunque algunos de los pueblos que componen el partido judicial de Balmaseda, no pertenecen al territorio encartado. Los valles o pueblos en que la lengua vascongada ha desaparecido casi por completo en Vizcaya son los siguientes: Abando, Arcentales, Arrancudiaga, Baracaldo, Balmaseda, Galdames, Gordejuela, Güeñes, Lanestosa, Miravalles, Muzquis, Orduña, Portugalete, San Salvador, Santurce, Sestao, Sopuerta, Trucios, Zollo y Zalla, que componían un total de unas 30.000.

De estas 30.000 almas (censo de 1867) hablaban aún el vascuence unas 2.000, bien porque algunos habían venido de las provincias limítrofes, o porque ancianos todavía lo conservan como lengua nativa, cual sucede en Baracaldo». y en la p. 485, nos dice:

Hace pocos años, no más de 30, qué en Baracaldo, por ejemplo, se hablaba generalmente el vascuence, aún recordaba no ha mucho un respetable anciano que alcanzaba los 85 años de edad, que en su niñez todavía hablaban vascuence los de los barrios de Galdames y Güeñes, que habitaban las alturas confinantes con Barakaldo...

Resurrección María de Azkue

La única oración completa con sentido y fácil de entender, en el euskera barakaldés, la ha recogido Resurrección María de Azkue, lekeitiano, que fue a lo largo de su vida; musicólogo, lingüista, el primer presidente de Euskaltzaindia y sacerdote, el refrán dice así:

Barakaldoko kerezäa duztia da mantekäa

La cereza de Baracaldo es pura manteca

Y comenta el mismo Azkue¹⁵: «corrió mucho este dicho, hace como un siglo, para con su

15 Euskalerraren Yakintza, V. III 1989, p. 141, refrán 1530, 3ª edición.

mantekäa guasearse del vascuence de los barakaldeses».

La primera edición es de 1935, luego si hacia un siglo, nos situamos en la primera mitad del XIX.

A modo de epílogo

En mi anterior trabajo, «Las huellas del euskera y el vocabulario barakaldés», menciono una cita de Pedro Simón Guerrero¹⁶ en su obra de 2001, la cual hace mención al comportamiento de las iglesias y cómo competían las distintas diócesis entre ellas por los diezmos y donaciones de las diferentes parroquias en aquellos tiempos medievales. En este caso hay una referencia a las lenguas que nos interesa, la nota dice así:

San Jorge y en general las iglesias de las Encartaciones, pertenecían al obispado de Burgos desde la desaparición del de Valpuesta (1084)¹⁷. En aparente contradicción con lo expuesto, Barakaldo fue disputado a Burgos por Calahorra en los últimos años del siglo XII: «et quasdan alias, Labrillos, Miranda, Baracaldo, in burgensi diocesi constituas ad buergensem ecclesiam pertinentes»¹⁸... Y, pese

16 Pedro Simón Guerrero. San Vicente de Barakaldo, religiosidad e historia de una anteiglesia, p. 14, 2001. Fundación Bilbao Bizkaia Kutxa Fundazioa. Barakaldo

17 Nota 4 de la obra del autor Simón Guerrero. «Las antiguas diócesis de Oca y Valpuesta fueron refundidas en la de Burgos a instancia del rey Alfonso VI (1065-1109). A este obispado pertenecieron los pueblos de las Encartaciones hasta que, en 1775, pasaron a depender de Santander. En el Concordato de 1851, en su artículo 5º se establecía la creación de la diócesis de Vitoria; diez años más tarde fue nombrado primer obispo Alguacil y Rodríguez, unificando bajo su gobierno, Álava, Guipúzcoa y Vizcaya.»

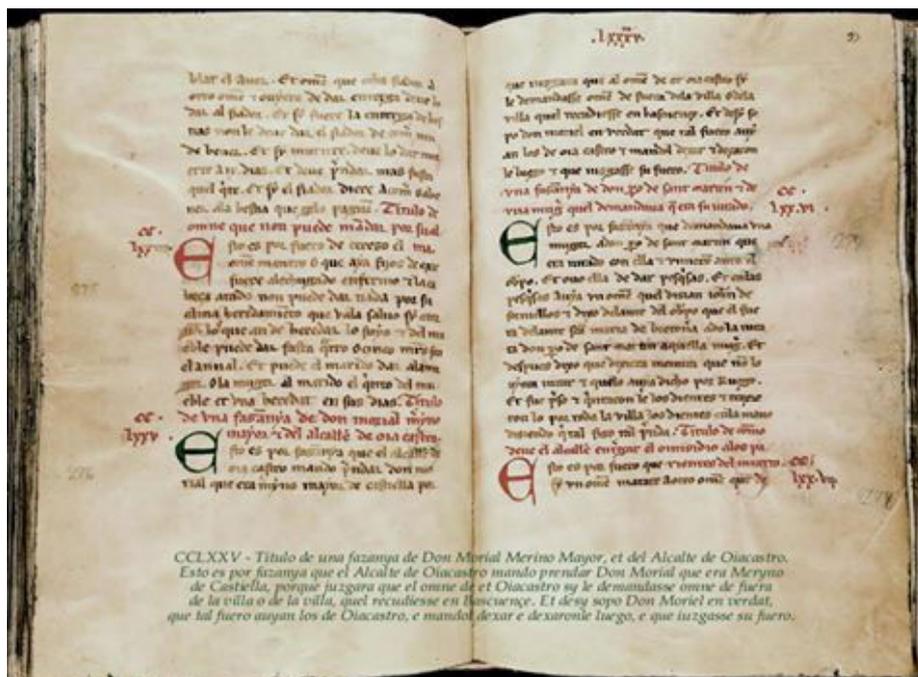
18 Nota 5 del autor. Sobre este tema, vid., Archivo de la Catedral de Burgos, vol. 71 nº75. Copia del s. XVIII. La misma escritura también se encuentra en el Archivo Eclesiástico de Calahorra, pergamino original.

a que una sentencia del papa Lucio III mandó restituir a Burgos los usurpados, Calahorra no obedeció. Por fin en 1229, ambos obispos acordaron que el termino de Baracaldo quedaría integrado en Calahorra-La Calzada, obispado al que perteneció hasta la creación del de Vitoria a mediados del siglo XIX¹⁹. Todo el territorio de las Encartaciones, a excepción de Gordejuela y Baracaldo, dependían de Burgos. Quizá se deba a mera coincidencia, pero ambas localidades son los lugares encartados donde más topónimos vascos se conservan²⁰.

Si podemos demostrar que El Obispado de Calahorra-La Calzada se encontraba en los siglos XII-XIII dentro del área vasca, entonces, la nota cobraría todo su sentido, pues Gordexola y Baracaldo habrían mantenido ese porcentaje tan alto en>NNL de origen vasco por la influencia del obispado de Calahorra en contraposición a los demás pueblos de las Encartaciones, los cuales, se encontraban dentro de la órbita del Obispado de Burgos.

Siguiendo el hilo de las divisiones eclesiásticas y políticas en aquellos tiempos medievales y la influencia del

poder de la iglesia en las almas y en los bienes materiales para sus parroquias y sus parroquianos, quiero anotar que casi nadie pone en duda la presencia en época medieval del euskera en la Rioja, como han puesto de manifiesto en sus obras Merino Urrutia, K. Mitxelena, Eduardo Aznar, David Peterson y muchos otros. Cuestión muy diferente es si llegó allí a través de diferentes repoblaciones o ya existía en tiempos anteriores, cuestión que escapa del objetivo de este trabajo. De todos modos bastaría el documento de la «Fazaña del Valle de Ojcastro²¹» (1239), para dilucidar la cuestión, pues este documento permitía a los habitantes de dicho valle dirigirse en vasco en cualquier litigio.



Documento "La fazaña de Ojcastro". 1239

19 Nota 6 del autor. Las antiguas circunscripciones eclesiásticas en la Edad Media indicaron la extensión y jurisdicción de un reino u otro. Las disputas que los obispados de Burgos y Calahorra mantuvieron por el territorio de Baracaldo y otros pueblos, Miranda Ibrillos (Labrillos) o la Calzada, parecen estar motivados por la condición fronteriza de dichos lugares entre los antiguos reinos de Navarra y Castilla.

20 Nota 7 del autor. Sobre la influencia del hecho lingüístico en la división eclesiástica, vid., Libro Blanco del euskera.

21 Transcripción: «Esto es por fazaña que el alcaide de Oia-Castro mando prender D. Morial que era merino de Castiella, porque juzgara que el ome de Oia-Castro si le demandase ome de fuera de la villa o de la villa, que el recudiese en vascuence. Et de si sopo Don Morial en verad, que tal fuero habían los de Oia-Castro, e mandole dexar e dexaronle luego, e que juzgase su fuero». (Historia de la legislación y recitaciones del derecho civil en España). Amalio Marichalar y Cayetano Manrique. Madrid 1868. Fuente www.kondaira.net

Sin embargo, para seguir enriqueciendo el debate de si nuestro territorio estaba o no en el área vasca, es decir, de habla vasca, como apuntaba más arriba el veterano medievalista García de Cortazar, traigo aquí estas otras aportaciones:

1. David Peterson²² (2011). Este autor, al analizar la toponimia vasca en la Rioja, basándose en un trabajo anterior de Mitxelena, (1987) nos dice lo siguiente sobre la línea fronteriza que separaba el poder de Castilla y el del reino de Navarra:

A partir de una variedad de fuentes podemos reconstruir el trazado de una frontera política en el Alto Ebro durante el período de 880-1025, primero entre Al-Andalus y el reino de Asturias, y luego entre el Reino de Navarra y el Condado de Castilla. El texto más significativo es Cogolla 166, que describe el trazado en 1016, de la frontera entre el reino de Pamplona (Navarra) y el Condado de Castilla, desde el pico de San Lorenzo en la Sierra de la Demanda hasta el río Duero, cerca de la actual ciudad de Soria. Este trazado coincide con la división diocesana entre Oca-Valpuesta-Burgos y Calahorra-Nájera, y a partir de esta coincidencia surge la hipótesis de que la frontera política seguía el (mejor documentado) límite diocesano. Tal hipótesis parece confirmada por la evidencia diplomática: en la diócesis burgalesa siempre aparecen citadas autoridades castellanas, mientras en la calagurritana los poderes políticos citados son siempre navarros.»

2. Siguiendo con otro trabajo de Peterson²³ sobre la toponimia vasca en la Rioja

Alta, en el apartado de los topónimos en *uri*, nos dice lo siguiente:

La colonización del Tirón inferior. A la hora de explicar y contextualizar esa dinámica colonizadora, cuando de repente se intensifica la explotación de un fértil espacio ya habitado, es de singular importancia el hecho que hasta aproximadamente 1020 este mismo espacio se había encontrado en la frontera entre Castilla y Navarra. A partir de ese momento, Sancho III el Mayor empieza a expandir sus dominios hacia el oeste haciéndose con todo Castilla, firmando documentos como 'rege in Naiara et in Alava et in Castella' ('rey en Nájera, Álava y Castilla').

Y como prueba aporta la reproducción del documento del Becerro Galicano Digital del archivo de UPV-EHU [doc. 317] (www.ehu.eus/galicano/id317)

3. Elena Catalán²⁴ nos recuerda a Mañaricua, 1962, y nos trae una nota también interesante para el aspecto lingüístico del País Vasco con respecto a Calahorra, dice así:

El obispado de Calahorra y la Calzada presenta una estructura parroquial compleja y heterogénea como consecuencia de su configuración territorial, que, en el norte respetó la división geográfica, tribal y lingüística del País Vasco y en el sur siguió los avatares de la Reconquista.

4. J. A. García de Cortazar²⁵ 1985. Hace ya 34 años que nuestro veterano medievalista en su obra «Bizcaya en la Edad Media (I)» nos acercaba un poco a nues-

22 David Peterson 2011. «Toponimia vasca en la documentación conservada en San Millán: dos estratos diferenciables». Congreso Mitxelena (actas 09) CS3 118-119

23 David Peterson 2016. «En la villa de Herramel. Reflexiones sobre la toponimia e historia de La Rioja Alta» VI jornadas del románico en la Rioja Alta.

24 Elena Catalán Martínez 2013. «Parroquias y curas en el obispado de Calahorra y La Calzada (siglos XI-XVI)». En *Obradoiro de Historia Moderna* n° 22, pp.35-62

25 J. A. García de Cortazar. 1985. *Vizcaya en la Edad Media*. Arizaga Bolumburu, Beatriz, Ríos Rodríguez, Mª Luz y Valdivielso del Val, I Ed. Aranburu. San Sebastián.

tra realidad local en aquel siglo XI y nos dice en su p. 49:

En cuanto a Vizcaya, la referencia al primer conde cabeza de la serie histórica, que actúa en la zona que hemos llamado nuclear, es contemporánea a la de la existencia de la tenencia de Ugarte, a orillas del Galindo, afluente por la izquierda del Nervión, en manos, en 1040, de los señores Lope y Galindo bellacoz, dominantes, a la vez, en Colindres, Mena, Tudela, (al pie de Sierra Salvada, entre Mena y Ayala) y Llanteno o Ayala por el monarca navarro, sucesor de Sancho, García Sánchez III. La influencia navarra en los territorios de ambas orillas del Nervión quedaba así confirmada.

5. Del mismo autor²⁶ 2018. Unas notas sobre la última obra de García de Cortázar sobre la historia del obispado de Calahorra en una época concreta de la Edad Media, siglos X a XIII.

P. 47

En cambio, en el espacio riojano ya definitivamente en manos de los navarros desde el año 920, algunos obispos empezaron a aparecer en los documentos como confirmantes o protagonistas. En el año 925, fueron dos (Galindo y Sedulo) los prelados que confirmaron la donación que hizo el rey Sancho Garcés I de algunos bienes situados en Alberite al cercano monasterio de San Martín de Albelda (nota 40) C. albelda, nº 3.

Hacia el año 950:

Nájera y Albelda: Empezaban a configurar la plana mayor de la Rioja.

San Millán: controlada por los navarros.

26 José Ángel García de Cortázar y Rúa de Aguirre. 2018. La Construcción de la Diócesis de Calahorra en los siglos X a XIII: La Iglesia en la organización del espacio. Edita Instituto de Estudios Riojanos. Colección Ciencias Históricas nº 38. Logroño

p. 70

Al arrancar el siglo XI, este poder se hallaba representado en nuestro espacio de estudio por una figura, que además era hegemónica en el conjunto de los espacios políticos de la España cristiana: el rey Sancho III el Mayor de Pamplona, promotor de una reforma eclesiástica de contenido nebuloso que se clarificará y reforzará en los reinados de sus hijos y nietos. En 1035, la muerte del monarca abrió la sucesión de una serie de hitos cronológicos, unos políticos, otros eclesiásticos, que resultaron decisivos en la construcción de la diócesis de Calahorra.

p.97

Por todo ello, en cierto modo, puede decirse que la diócesis medieval de Calahorra nació entre los años 1045 y 1065 y que sus artífices principales fueron el rey García Sánchez III y dos obispos-abades procedentes del monasterio de San Millán: García, obispo de Álava (1037-1055) y, sobre todo, Gómez o Gómesano, obispo de Najera (1046-1065). Ventidos años después de la muerte del segundo, esto es, en 1087, una vez que Alfonso había asegurado desde 1076 su autoridad en Vizcaya, Álava y la Rioja, tierras de anterior soberanía de los monarcas navarros, el fallecimiento del obispo Fortunio constituyó el final del obispado alavés y la incorporación de sus antiguos territorios a los del calagurritano.

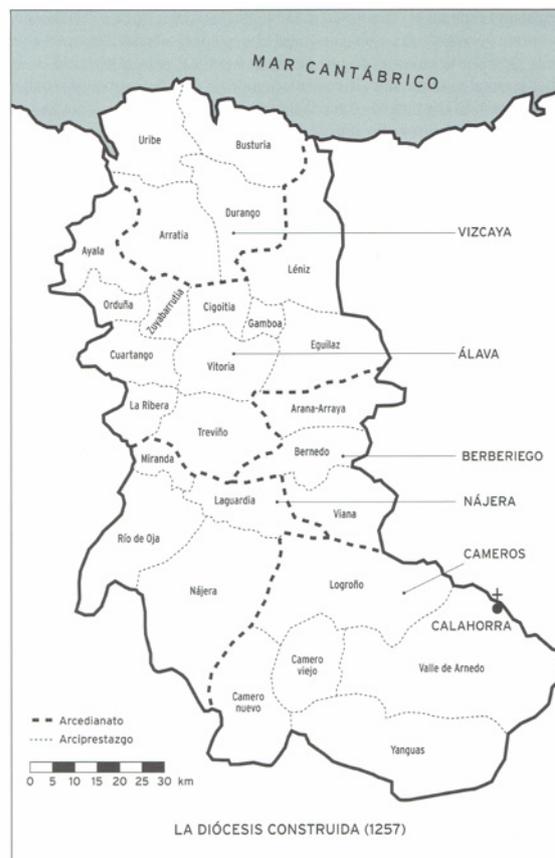
p. 102

El vínculo entre el obispo alavés García y el monasterio de San Millán dejó otra huella especialmente significativa para la historia de la diócesis de Calahorra. Fue la aparición, por primera vez en la historia, de Vizcaya en documentos de archivos conservados. Esa aparición tuvo lugar

con motivo de la donación²⁷ que el día 30 de enero de 1051 el conde Ñiño López y su mujer doña Toda hicieron a García, obispo de Álava, del monasterio de Santa María de Axpe de Busturia, sobre la Ría de Mundaca, con sus pertenencias y el diezmo del patrimonio presente y futuro de la familia condal en el territorio de Busturia con la condición de que, a la muerte del obispo, el conjunto de aquellos bienes pasara a San Millán de la Cogolla. La aceptación de la donación por el obispo García se acompañó, si no es una interpolación posterior, de la entrega por parte del prelado, cum consensu clericorum meorum, en beneficio de Santa María de Axpe y, en última instancia, de San Millán, de las tercias de una serie de iglesias situadas en la margen izquierda de la mencionada Ría entre Guernica y Bermeo. De esa forma, obispado de Álava y monasterio de San Millán combinaban sus intereses y contribuían a fijar en el mar Cantábrico los límites septentrionales respectivos de la diócesis alavesa y del dominio emilianense.

p.239 (delimitación definitiva de la dióc. de Calahorra y las disputas entre esta y Burgos)

[...] Sin embargo, hacia 1180, los documentos volvieron a hacerse eco del conflicto entre los dos obispados por las iglesias de la linde entre ambos. En ese caso, junto a la de Santo Domingo de la Calzada, se menciona como objeto de litigio, Baracaldo, Miranda de Ebro e Ibrillos. Más tarde, aparecieron igualmente las de Caranca, Pontacre, la Morcuera, Galbarruli y Sajazarra; en definitiva, toda una cadena de iglesias que, en una línea meridiana, iba de Baracaldo hasta Santo Domingo, cuyo estatus acabó definiéndose en un acuerdo suscrito en 1229 entre



Mapa de García de Cortazar. 2018

los obispos de Burgos y Calahorra según el cual se establecía que la jurisdicción (y la rentas) de cada una de aquellas iglesias correspondería alternativamente, por años a una y a otra de las diócesis [...]

Trascripción y traducción del documento de donación 1051, hecha por el doctor en historia Mitxel Olabuenaga²⁸:

30 de enero de 1051. Cartulario de San Millán [38], N.º 279, pp. 271-272.

Sub nomine Christi redemptoris nostri. Ego igitur senior Enneco Lopez, gratia Deicomiti, una pariter cum uxore mea domna Tota, concedimus tibi patri spirituali Garsia Alavensis terre episco-

27 Documento de donación que se menciona en la p. 2 de este estudio y que transcribimos al final del trabajo en su totalidad, en latín (original) y su traducción al castellano.

28 Historia de Baracaldo en sus textos, aparece en su página web, cuya dirección es: <http://ezagutubarakaldo.net/wp-content/uploads/02barakaldoensustextos.pdf>

po et condonamus omni voluntate unum monasteri iuxta maris, cui vocabulum est Sancte Marie de Izpea, subtus Penna, in territorio Busturi, cum sua decanía per-nominata. Baretzi, etiam et illo decimo de Busturi, de me et de meis filiis et nep-tis et bisnep-tis, de illo que ganarent de Bosturi, cum omni integritate, ut deser- viat predicto monasterio. Sic tibi affirma- mus nostram predictam offertionem, o serenissime pontífex, ut quamdiu in hoc seculo degueris, teneas et possideas ut volueris. Post tuum vero obitum, deser- viat illum monasterium cum suas terras et piscarias et arbores pomiferas et pre- dictam decaniam et Busturi decima ad atrium almi confessoris Emiliani presbi- teri iubemus servire. Ubi et nos serviendi pro missionem habemus, et filiis nostris haberi perdocemus. Et ego Garsia, nutu Dei pontifici, cum consensu clericorum meorum, simile tenore donatione confir- matione que promitto et condono prefa- to Sancte Marie cenobio islas tercias de Udai Balzaga et de Luno et de Gernica et de Gorritiz en naiuso, et de Vermeio et de Mundaca et de Busturi en assuso, ad integritate confirmo donanda per eterna secula, amen.

Et ego Garsea rex interfui, assensum prebui et confirmavi simul cum Garsias episcopus et comite senior Enneco Lopiz et eiu ux or domna Tota, nostras supra nominatas promissiones et condonatio- nes ad atrium Sancti Emiliani deservien- da, iure perpetuo. ... Facta carta sub era M.ª LXXX.ª, VIII.ª, III.º. kalendas februarii, feria III.ª, regnante Garsea rex in Pampi- lona, in Castella Vetula et in Alava. Ego Garsias episcopus et domnus meus rex et comite Enneco Lopiz et cometissa domna Tota, qui hanc cartam fieri iussimus, rele- gentem audivimus, manus nostras

signos iniecimus et testes tradimus: Sancius episcopus Pampílonensis confir- mans, Gomesanus episcopus Naiarensis

confirmans, Mome Munchiensis abba confirmans, Ligoarius Molinivarrens is abba confirmans, Munius Abadiensis abba confirmans, sennor Lope Garceiz Arratiensis confirmans, senior Lope Blas- coz (Vellaco) Baracaldonensis confir- mans, sennor Sancio Annusolz Aberan- canensis confirmans, domna Leguntia Esceverrianensis confirmans, domni Ga- lindo presbiteri confirmans.

Traducción:

Bajo el nombre de Cristo redentor nuestro. Yo, señor Iñigo López, conde por la gracia de Dios, juntamente con mi mujer doña Toda, te concedemos a ti, pa- dre espiritual García, obispo de la tierra de Alava, y donamos de toda voluntad un monasterio junto al mar, cuyo nombre es Santa María de Aspe, bajo Peña, en terri- torio de Busturia, con su decanía llamada Baretzi, y además el diezmo de Busturia, de lo que yo, mis hijos, nietos y biznie- tos ganemos en Busturia, en toda su in- tegridad, para que sirva al monasterio ya dicho. Así confirmamos esta nuestra donación, a ti, serenísimo pontífice, para que, mientras vivas en este siglo, la ten- gas y poseas como quieras. Después de tu muerte, el monasterio con sus tierras y pesquerías, y árboles frutales, y la citada decanía y el diezmo de Busturia, man- damos que sirvan al atrio de San Millán, donde tanto nosotros hacemos prome- sa de servir, como enseñamos a hacerla a nuestros hijos. Y yo, García, conocido pontífice de Dios, con el consentimiento de mis clérigos, al mismo tenor que esta donación y confirmación, dono al mencio- nado cenobio de Santa María las tercias de Udaibalzaga, y de Luno, y de Guerni- ca, y de Gorátiz para abajo, y de Bermeo, y de Mundaca, y de Busturia para arriba, confirmo las donaciones en su integridad por los siglos eternos, amén. Y yo, Gar- cia rey, estuve presente y di mi consen- timiento y confirmé junto con el obispo

García y el conde señor Iñigo López y su mujer doña Toda, nuestras citadas donaciones para que sirvan al atrio de San Millán perpetuamente. ... Hecha la carta bajo la era M.^a LXXXX.^a VIII.^a, III.^o calendas de febrero, III.^a feria, reinando el rey García en Pamplona, en Castilla la Vieja y en Alava. Yo, García, obispo, y mi señor, el rey, y el conde Iñigo López, y la condesa doña Toda, que mandamos hacer esta carta, la oímos leer y pusimos nuestras manos en señal y presentamos testigos: Sancho, obispo de Pamplona; Gomesano, obispo de Nájera; Momo, abad de Munguía; Ligarlo, abad de Bolivar; Muño, abad de Abadiano; señor Lope García de Arratia, señor Lope Blascoz de Barakaldo, señor Sancho Anussolz de Berango, doña Legoncia de Echevarría y don Galindo, presbítero, confirman.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE GANDARIAS, Sabino. 1990. *Dos documentos inéditos sobre el euskera en las Encartaciones: Lengua vulgar a fines de la Edad Media*. In *Hizkuntza eta Literatura*, n.º 10. Eusko Ikaskuntza. 1992. *La oficialidad del euskera en procesos postmedievales* (con documentos inéditos). ASJU, XXVI-I, pp 259-279. 1994. «Lope García de Salazar, el primer historiador de Bizkaia (1399-1476)», ed. Bizkaiko Foru Aldundia.
- ÁLVAREZ, Ana Isabel. 2012. «La Propiedad en Barakaldo». *Revista K Barakaldo Aldizkaria*, 2. Barakaldo.
- ÁLVAREZ, Ana Isabel y SIMÓN GUERRERO, Pedro. 2004. *La Minería en el Valle del Regato*. Edita. Ayuntamiento de Barakaldo.
- ARREDONDO, Joseba. 2003. «Alkartu ikastola». *Asti Leku* 40 Urteurrena. (1963-2003) liburuan. Joseba Arredondo. (ed) Astileku. Portugalete. 175p.
- ARRIAGA, Emiliano. 1960. «Lexicón bilbaino». (San Sebastián). Prólogo de Luis Michelena.
- ARROLETZA, Burtzeña. 2000. *Arroletza Mendi Taldea*. 50. Urteurrena. Barakaldo. 59or.
- AZNAR, Martínez, Eduardo. 2011. *El Euskera en la Rioja. Primeros Testimonios*. Ed. Pamiela. Pamplona-Iruña.
- BAÑALES, Goio y GORROTXATEGI, Mikel. 2007. *Toponimia Histórica de Barakaldo*. Ed. Librería San Antonio.
- Barakaldo. 2008. *La pérdida de la toponimia vasca en el Valle de Somorrostro. Sustitución, traducción y toponimia romance*. Trueba Enkarterriak-Encartaciones Salgai Editorial, S. L. 2001. «Testimonio euskérico de 1712 en Barakaldo», en *Fontes Linguae Vasconum: studia et documenta*, año 33, n.87, pp.337-341.
- BAÑALES, Goio. 1999. *Mayorazgos de Barakaldo*. Ed. Librería San Antonio. Barakaldo 2014. In *Insula Maris 1041-1887. Enkarterriko Ontzi Mundua. Portugalete eta Somorrostroko Harana/El Mundo Naval de las Encartaciones. Portugalete y el Valle de Somorrostro*. Bizkaiko Batzar Nagusiak. Ed. Javier Barrio Marro
- BARANDIARAN, José Miguel. 1995. *El Hombre Primitivo en el País Vasco*. San Sebastián. 2007. *Mitos del Pueblo Vasco*. J. M. Barandiarán Fundazioa. Ed. Astero.
- BILBAO, L. M. y FERNÁNDEZ DE PINEDO, E. 1978. *En torno al problema del poblamiento y la población vascongada en la Edad Media*. Publicaciones de la Diputación de Vizcaya. Bilbao.
- BIZKAIKO BATZAR NAGUSIAK. Juntas Generales de Bizkaia. 1986. *Gregorio Monreal y Zia dir*. Bilbao.
- CARO BAROJA, Julio. 1990. *Materiales para una historia de la Lengua Vasca en su relación con La Latina*. Ed. Txertoa. San Sebastián, 236p. 1943. *Los pueblos del Norte de la Península Ibérica*. Madrid.
- CASTAÑOS URKULLU, M. A. 1987. «Barakaldo Muinetan Arakatzten». 2001. *Onomastika jardunaldietan*. Euskaltzaindia, pp.447-519.
- CATALÁN MARTÍNEZ, Elena. 2013. «Parroquias y curas en el obispado de Calahorra y La Calzada (siglos XI-XVI)». En *Obradoiro de Historia Moderna* n.º 22, pp.35-62.
- CID ABASOLO, Carlos. 2002. *Las fronteras de la Lengua Vasca a lo largo de la historia*. *Revista de Filología Románica*, 19 pp. 15-36.
- CORTAZAR, Jaime. 2007. *Barakaldo. Historia de sus Calles*. (ed) Barakaldoko Udala, 120 p.
- ETXEBARRIA MIRONES, Jesús y ETXEBARRIA MIRONES, Txomin. 1994. *Orígenes históricos de las Encartaciones s. X-XIII. Toponimia, onomástica y lengua propia*. Edición propia. Bilbao. 1997. *Tradiciones y costumbres de las Encartaciones*. Ediciones Beitia. Bilbao. Capítulo XVII. *Vocabulario encartado*, pp. 363-380. 2004. *Orígenes Históricos de Barakaldo. Siglos XI-XIV. Toponimia y Lengua propia*. Ediciones Beta, Bilbao. 2007. *Alonsotegi. 1300-1888. Toponimia y lengua*. Ediciones Beta, 90p. 2008. *Euskaltzaindia y el euskera en las Encartaciones: ¿Fantasías? y Contrastes*. Bilbao. 2008. *El componente castellano en la toponimia de Barakaldo y algunas inexactitudes sobre Barakaldo*. Bilbao.

- ECHENIQUE, María Luisa. 1984. *Historia lingüística vasco-románica. Intento de aproximación*. CHP de Guipúzcoa-San Sebastián. 1997. Estudios lingüísticos vasco-románicos. Ed. Istmo. Madrid
- ESPARTA. Grupo de espeleología, Barakaldo. 1981. «Toponimia», en Arriotsa nº 1. Macizo karstico de Peñas Blancas. 1969-1971. Bilbao. Monográfico dedicado al estudio geológico de Peñas Blancas. 1992. Arriotsa nº 2. Bilbao. Continuación del Estudio, pp.65-73.
- EUSKALTZAINDIA. 1979. *Conflicto Lingüístico en Euskadi*. Ediciones vascas EV argitaletxea. Bilbao, 216p. 1986. Euskera. Euskaltzaindiaren lan eta agiriak. XXXI (2.aldia) (1986, 2) 31 Bilbo.
- FERNÁNDEZ PALACIOS, Fernando. 2006. *Lengua e historia, del Asón al Cadagua: Épocas prerromana y romana*. T. Doctoral. 2011. «Hacia una cronología de la toponimia románica y vascuence en las Encartaciones (Vizcaya)» Uni. Complutense de Madrid. Fac. de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea. Ciudad Universitaria. 28040 Madrid. BIBLID [1137-4454 (2011), 26; 163-175].
- FRANCO. Javier. 2007. «Nuevas propuestas de prospección arqueológica en la región cantábrica, el caso de las ferrerías de monte de Bizkaia», en *Territorio, sociedad y poder*. Ed. 2012. «Tras las Huellas de los Primeros Ferrones. Estudio, Protección y valorización del Patrimonio Paleosiderúrgico en Bizkaia», en *Arkeoikuska*. 2012 B.FA/D.FB.
- GARCÍA DE CORTAZAR, José Ángel. 1980. *La Época Medieval*. Alfaguara. Madrid. 1985. Bizcaya en la Edad Media. (I) Ed. Aranburu. San Sebastián. Arizaga Bolumburu, Beatriz, Ríos Rodríguez, M^a Luz y Valdivielso del Val, I. 2006. *Done Jakue bidea. Bi ibilbide Euskadin zehar. Itsasertzeko bidea. Barrualdeko bidea*. Eusko Jaurlaritz/Gobierno Vasco. Sarrera. 2018. *La Construcción de la Diócesis de Calahorra en los siglos X a XIII: La Iglesia en la organización del espacio*. Edita Instituto de Estudios Riojanos. Colección Ciencias Históricas nº 38. Logroño.
- GARCÍA IZAGIRRE, Txeru. 2005. «Aldaketa Garaiak», Ibaibe Herri Ikastetxea. 25. Urteurrena. Barakaldo. 14-25 or. (1960-1980. etako Barakaldoko Mugimendu Euskaltzalearen Historia).
2009. *Barakaldori buruzko bibliografía. Barakaldo a través de sus autores*. Museo de las Encartaciones-Enkarterrietako Museoa. Juntas Generales de Bizkaia. Bilbao.
2013. Topónimo Barakaldo. Estudio Lingüístico e Histórico. Editado en academia.edu https://www.academia.edu/15692311/toponimo_barakaldo_estudio_historico_y_lingüístico
2014. Cancionero Tradicional de Barakaldo-Barakaldoko Kantutegi Tradizionala. Academia.edu. Edición digital. https://www.academia.edu/15805561/Barakaldoko_Kantutegi_Tradizionala_Cancionero_Tradicional_de_Barakaldo
2015. «Barakaldoko Mugimendu Euskaltzalearen Historia», K-Barakaldo Aldizkarian, 2 zbk, 116-135 or. https://www.academia.edu/19357818/_Mugimendu_euskaltzalea_en_Revista_K_Barakaldo_albizkaria
2016. «Estudio lingüístico y etnográfico-histórico de la canción Alindingo-alindango y del verbo Dingar» en Revista de Folklore Joaquín Díaz, nº 414. Uruña. Valladolid. <http://www.funjdiaz.net/folklore/pdf/rf414.pdf>
2018. Geure Abestiak Barakaldoko Kantutegia/Cancionero Barakaldés. Nuestras Canciones. K Barakaldo Aldizkaria. Barakaldoko Udala. Ayuntamiento de Barakaldo, 2018. Las huellas del euskera y el vocabulario barakaldés en Revista de Folklore Joaquín Díaz, nº 440. <https://funjdiaz.net/folklore/06sumario2.php?num=440>
- GOROSTIZA, Aitor. 2000. «Inoiz egin ote da euskeraz Barakaldon? Euskarri. Barakaldoko Euskaldunon Aldizkaria, 7 zbk.
- GORROCHATEGI, Joaquín. 1984. *Onomástica Indígena de Aquitania*. U. P. V Bilbao.
- GORROCHATEGI, Joaquín. IGARTUA, Ivan y LAKARRA, Joseba. 2018. *El euskera en la Edad Media*. Gobierno Vasco.
- GORROTXATEGI, Mikel. «El euskera en Barakaldo el testimonio de Bonaparte», en *Revista K Barakaldo Aldizkaria*. 3 pp.53-71. 2018.
- GURRUTXAGA, Ildefonso. 2003. «Localización de algunas ciudades vándulas citadas por Mela y Ptolomeo», en *Eusko Ikaskuntzaren VII. Kongresua=VII Congreso de Estudios Vascos*, pp. 217-221. (7. 1948. Biarritz) Donostia. Eusko Ikaskuntza. 2003.
- HOMOBONO, J. I. 1966. «La canción del Castaños», en *Revista Txistulari*. Bilbao: Asociación de Txistularis del País Vasco-Navarro, nº 45. pp.27-29. 1966. «Del vocabulario baracaldés», en *Txistulari*, nº 46, pp. 46-47. Bilbao. 1987. «Modificación del paisaje, recursos naturales y culturales y ordenación del Valle del Regato « (Barakaldo), en revista *Lurralde*. Investigación y Espacio. Donostia nº 10, pp. 239-283.
2005. «Desde Bengolea hasta Agirtza: Romerías de los Somos de la Cuenca del Castaños».
- IBÁÑEZ, Maite. 1994. *Monografía histórica de Barakaldo*. Bizkaiko Foru Aldundia. Monografías de pueblos de Bizkaia.
- IBARGÜEN CACHOPÍN. Manuscrito de finales del XVI, comienzos del XVII. Archivo de la Diputación Foral de Bizkaia, sig. L-51

- ITURBE, Andoni. 1985. «Algunas reflexiones sobre la familia pre-industrial vasca», en Rev. *Erraroa* I, pp. 21-53
- INTXAUSTI, Joseba. 1990. «Euskera la lengua de los Vascos». Eusko Jaurlaritza.
- Iturriza Zabala, Juan Ramón de. 1967. *Historia General de Vizcaya y Epítome de las Encartaciones. I y II*. Prólogo, notas e índices de Ángel Rodríguez Herrero. Bilbao (1ª Ed. 1785).
- LABAYRU, E. J. y HERRÁN, Fermín. 1978. *Compendio de la Historia de Bizcaya*. Edición de la Caja de Ahorros Municipal de Bilbao.
- LAPESA, Rafael. 1968. *Historia de la Lengua Española*. Edición, Escelier, Madrid.
- MADARIAGA ORBEA, Juan. 2008. *Apologistas y detractores de la Lengua Vasca*. Serie Humboldt, nº 3. D. Gregorio Monreal Zia. Donostia-San Sebastián
- MAÑARICÚA, A. 1962. *Obispos en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta fines del s. xi*, Vitoria, Esset, pp. 10-13
- MERINO URRUTIA, J. Bta. 1935. *El vascuence hablado en Rioja y Burgos*. RIEV, XXVI.
- MITXELENA, Koldo. 1964. *Textos Arcaicos Vascos*. Minotauro, Madrid. 1973. Apellidos vascos, 3ª edición. Txertoa. San Sebastián. 1976. Fonética Histórica Vasca. Publicaciones del Seminario Julio de Urquijo. Diputación Provincial de Guipúzcoa. San Sebastián. 1985. Lengua e Historia. Ed. Paraninfo. 1987. Madrid. Palabras y textos.
- NOLTE Y ARANBURU, E. 1961. «Notas para el estudio de la caverna de Peña Roche». Notas y comunicaciones del instituto Geológico y minero. Nº 61, Madrid, pp. 21-40. 1981 «Restos sepulcrales de la Caverna de Peña Roche (Barakaldo)». En *Arriotsa. Macizo Kárstico de Peñas Blancas*. Trabajos del Grupo Espeleológico Esparta de Barakaldo. Bilbao, pp. 59-63
- OLABUENAGA, Mitxel. 2018. *Historia de Barakaldo en sus textos*. Ezagutu Barakaldo
<http://ezagutubarakaldo.net/wp-content/uploads/02barakaldoensustextos.pdf>
- PEREA VITORICA, Ernesto. 1944. *Perfiles baracaldeses*. Imprenta Comercial. Bilbao. 1946. Vocabulario baracaldes. Barakaldo. Imprenta Comercial.
- PETERSON, David. 2006. *Frontera y lengua en el Alto Ebro*. Tesis doctoral. Sin editar 2011. «Toponimia vasca en la documentación conservada en San Millán: dos estratos diferenciables». Congreso Mitxelena (actas 09) CS3 118-119. 2016. «En la villa de Herramel. Reflexiones sobre la toponimia e historia de La Rioja Alta» VI jornadas del románico en la Rioja Alta.
- POZA, Andrés de. 1587. *De la Antigua lengua, poblaciones y comarcas de las Españas en que, de paso, se tocan algunas cosas de la Cantabria*. Compuesto por el Licenciado Andrés de Poza, natural de la ciudad de Orduña y abogado en el muy noble y leal Señorío de Vizcaya. Dirigido a don Diego de Avendaño y Gamboa, señor de las casas de Urquijo y Olaso, y de la villa de Villareal y sus valles, y balletero mayor del Rey nuestro Señor Bilbao: Matías Marés. Reedición facsímil nº 0714, por Pracor, Industrias Gráficas de Bilbao. 1987. Euskaltzaindia.
- SASIA, J. M. 1966. Toponimia euskerica en las Encartaciones de Vizcaya.
- SÁIZ, Esperanza, y ROS CUBAS, Ander. «Barakaldoko eta Enkartazioen historia linguistikoaz». 2001 Labayru. Iker Atala. 8
- TRUEBA, Antonio de. 1978. Las Encartaciones. Compendio Histórico-Descriptivo de las Nobles Encartaciones de Bizkaia, basado en el inédito de Don Juan Ramón de Iturriza.
- VELASCO, Ladislao de y Cuesta, F. de la. 1879. Los Euskaros en Alava, Guipúzcoa y Vizcaya.
- YARZA URQUIOLA, Valeriano. 2015. «Notas sobre toponimia de origen romano en Bizkaia», en *Fontes Linguae Vasconum (FLV)* nº 120, pp. 345-384. Gobierno de Navarra.
- ZALDIBIA ELDUAYEN, Juan Martínez de. Siglo XVI. «Suma de las cosas cantábricas y guipúzcoanas» Donostia. Diputación de Guipuzkoa. 1945.

LA MAHOMA. REFLEXIONES EN TORNO A LA ACTUALIZACIÓN DE TRADICIONES POPULARES

Miguel Ángel Martínez Pozo



La Mahoma en Bocarent. Archivo Asociación de Fiestas de Moros y Cristianos a San Blas de Bocarent. Blai Vaño Vaño

Resumen

Si algo ha suscitado mayor polémica en las últimas décadas dentro de las fiestas de moros y cristianos ha sido un gigante de cartón y madera, que representa al bando moro en algunas poblaciones y que es conocido como «La Mahoma». Una serie de acontecimientos marcaron un antes y un después en el mismo siendo reinterpretado y adaptado al mundo contemporáneo. En este artículo analizaremos e indagaremos en esta efigie reflexionando en sus orígenes, evolución y su relación con festividades paganas.

PALABRAS CLAVE: moros y cristianos, rituales festivos, fiesta, tradiciones, La Mahoma.

The «Mahoma». Reflections on the update of popular traditions

Abstract

The greatest controversy within the Moors and Christians festivities in recent decades has been aroused by the presence of a giant of cardboard and wood in some towns, which represents the Moorish side and is known as The «Mahoma». A series of events marked a before and after, forcing to reinterpret and adapt it to the contemporary world. In this article we will analyze and investigate around this effigy, reflecting on its origins, evolution and relationship with pagan festivities.

KEYWORDS: Moors and Christians, festive rituals, festivities, traditions, The «Mahoma».

I. Introducción

Es cuatro de febrero. Bocairent celebra sus fiestas de moros y cristianos. Por la mañana, un gigante de cartón y madera, que representa al bando moro y conocido como «La Mahoma» se instala en el castillo de fiestas tras la embajada pero, al llegar la noche, tras la conquista cristiana, es explotada su cabeza y, una vez arrojado al suelo, será paseado por el pueblo por la Filà de Marrocs en un ritual conocido como el Entierro de la Mahoma. Un ritual que se venía escenificando durante más de un siglo y que se repetía anualmente porque «formaba parte de una tradición que trataba de recordar la historia, pero nunca desde un punto de vista deshonoroso ni irrelevante» tal y como expresó Agustín Belda, capitán moro de las fiestas de Bocairent en diferentes medios de comunicación. Y es que, para la ciudadanía, este acto no tenía otra connotación. Es más, en prácticamente todas las poblaciones, el bando moro cuenta con una mayor aceptación y participación, existiendo un gran respeto y siendo un verdadero orgullo formar parte de él.

Año 2005. El periódico danés Jyllands Posten, el 30 de septiembre de 2005, realiza unas caricaturas vinculadas al Islam y su profeta. Una de ellas, presentaba a Mahoma con una bomba en su turbante. La colonia musulmana en Dinamarca, reaccionaron y tacharon dichos dibujos como «una ofensa a sus creencias y a la figura de Mahoma».

4 de febrero de 2006. Diferentes medios de comunicación acuden a las fiestas de Bocairent.

La más que previsible imagen de la voladura de la cabeza de la figura conocida como La Mahoma seguro que será de «alto voltaje» y hay que estar allí para capturarla.

Finalmente, tras una jornada muy intensa y de mucha presión, sobre todo

para Vicent Silvestre, presidente de la Associació de Festes de Moros i Cristians a Santa Blai de Bocairent, el acto no tendrá lugar. Tele 5, que ha enviado a un equipo de reporteros, en su informativo, habla de un lavado de cara en la fiesta para evitar conflictos culturales y no herir sensibilidades. «La fiesta de la Mahoma se deja en el camino mucha tradición», relata la presentadora al introducir la noticia (...).

Durante las siguientes semanas, medios de comunicación de toda Europa (daneses, belgas, rusos) se interesarán intensamente por la polémica. La Fiesta, durante unas semanas, estará metida de lleno en el ojo del huracán.

Medio año después, en Beneixama (L'Alcoià, Alacant), se repetirá el guion. La Comissió de Festes de Moros i Cristians acuerda tomar la misma decisión que Bocairent. El 7 de octubre, El País, refiriéndose a estos hechos titula: «La Mahoma se cae de las fiestas de moros y cristianos» (Alcaraz: 2016: 545-546).

5 de febrero de 2006. El presidente de la Federación Española de Entidades religiosas Islámicas, el imam de la mezquita la Unión de Málaga, Félix Herrero, exigió la supresión de las tradicionales fiestas de moros y cristianos por «no tener cabida en la España democrática». Dos días después, la Junta Islámica de España, con sede en Almodóvar del Río (Córdoba), defendió su mantenimiento.

Por medio del siguiente comunicado, la Junta Islámica de España expresa:

Primero. Su rechazo a las declaraciones del Sr. Félix Herero, que fue elegido presidente provisional de la FEERI en el mes de enero, acerca de la necesidad de suprimir las así llamadas «fiestas de moros y cristianos» que se desarrollan en diferentes partes de España.

Segundo. Valoramos de forma positiva los cambios efectuados en las fiestas

dado que en ellas se han eliminado los aspectos ofensivos, como arrojar al vacío un muñeco que representa al Profeta del Islam, expresiones bárbaras cuyo origen se remonta a los años oscuros de dictadura política y religiosa en nuestro país, en los cuales se fomentaban la denigración y escarnio hacia las otras religiones.

Tercero. Consideramos básico para la convivencia y la paz social en un estado democrático, el saber equilibrar el irrenunciable derecho de libertad de expresión con la responsabilidad, la prudencia y el respeto hacia las creencias e ideas de los demás.

Cuarto. Teniendo en cuenta estas consideraciones, no sólo no nos oponemos a la celebración de estas fiestas sino que –conscientes de su componente catártico– invitamos a las ciudadanas y ciudadanos, incluyendo al Sr. Herrero, a unirse a ellas con alegría y espíritu lúdico. Siempre será preferible teatralizar el pasado desdramatizándolo que volver a reproducirlo en su crudeza original (Alcaraz, 2016: 547).

Cierto es que, tras la declaración «Nostra Aetate. Sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas» en su punto 3 del II Concilio del Vaticano, del año 1965, muchas localidades eliminaron algunos actos de su programa festivo. Otras, en cambio, los adaptaron con el fin de respetar en todo momento a la cultura y religión islámica reprobando todo acto que supusiera una humillación de la misma. Muchas veces por desconocimiento. Otras por haberlas mantenido por «ser parte de la fiesta» que formaba parte de su comunidad sin darle mayor importancia y sin ninguna otra connotación que ser parte del divertimento popular¹.

1 En Petrer, *La Mahoma se suprimió en 1965 a petición de los curas de la parroquia, acabando con una tradición que está documentada en 1896, cuando ya participaba en la entrada con la comparsa de Moros y después se colocaba en el castillo de embajadas* (Navarro

Quizás sea una de las decisiones de las que más se habló en los medios de comunicación y que el mundo de la fiesta vivió con mayor intensidad. Tal vez los hechos acontecidos en Dinamarca ocasionaron el despertar de una población e incluso de varias que aún conservaban este ritual. Posiblemente fue un antes y un después.

En muchos pueblos ha dejado de sacarse. En Villena se ha dado una reclamación por parte de la comunidad islámica y se ha pedido que el gigante cambie de nombre, no que deje de sacarse. En Sax, los Moros todavía no han cambiado el nombre, pero sí su aspecto, cada vez más occidental y caucásico, para alejarlo voluntariamente tanto de las formas grotescas del s. XIX, como de las arabizantes del s. XX (...) Se abre por tanto un nuevo tiempo para la Mahoma (y para sus custodios). La figura sigue cosificada, pero se palpa en el ambiente el creciente respeto con que se le trata. Del respeto se está pasando a la ceremonia (entendida como trato solemne durante una celebración), y desde la ceremonia, ha comenzado a abrirse paso un ritual todavía balbuceante, con el firme propósito (eso creo) de perpetuarse en el tiempo. (Ponce Herrero, 2016: 512)².

Poveda, 2006, 248). En Villena, *La Mahoma se suprimió en 1967 pero se recuperó al año siguiente, sin explotarle la cabeza, por el descontento popular que suscitó su eliminación. En Banyeres de Mariola, se le dejó de explotar la cabeza también en los años siguientes al Concilio Vaticano II y como consecuencia de él, a propuesta del cura-párroco. Ya antes del Concilio, se había dejado de explotar la cabeza de la Mahoma en algunas poblaciones como Biar, Sax y Villena (...) en DOMENE VERDÚ, J.F.: *Las fiestas de moros y cristianos*. Universitat D'Alacant. Alicante, 2015.*

2 En Castalla, a día de hoy, sale en la Entrada en la carroza de los Moros Grocs y el día dos de septiembre es colocada, tras la embajada, en la Casa del Fester hasta el cuatro. La Comparsa Moros Grocs se encarga del mantenimiento de la misma presidiendo sus instalaciones y llevando el traje oficial de la misma. En Petrer se



La Mahoma en Sax. Gabino Ponce

La reinterpretación era necesaria y urgente si querían mantenerla e incluso, su propio nombre, podríamos considerarlo cuestionable. Pero La Mahoma encierra un pasado atroz, de un nosotros que ya no es, porque contiene muchos elementos que, a día de hoy, son invisibles para nuestra óptica actual, «desde el plácido hoy de lo inocuo y la estética del espectáculo» (Anta Félez, 2018: 78). Indagar en sus raíces nos hará conocerla con mayor profundidad y, en definitiva, entenderla para construir un futuro mejor en el que impere el respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos. Ni más ni menos. Como debe ser. Pero para entender su pasado, debemos ponernos en la piel de las sociedades donde se

recuperó por los años 80 pero fuera del programa oficial convirtiéndose en un acto homenaje hacia un festero que haya influido en la población durante ese año. En Villena, desde el año 2018, se organiza a lo largo del mes de mayo el Proyecto «Mayoma. La profiesta» con motivo del tradicional traslado a dicha población del gigante desde la vecina localidad de Biar. Según expone la Junta Cental de Villena, el término de Mayoma es construido a partir de la combinación de La Mahoma y la palabra Mayo.

gestó. Si no somos capaces de hacer ese esfuerzo, será difícil llegar a su comprensión, a su evolución y, cómo no, a su momento actual porque el futuro del mismo, no está escrito.

II. La Mahoma. Aproximación histórica y antropológica a festividades paganas

La religión primitiva tenía un origen biológico, un desarrollo evolucionista natural donde el hombre la crea a raíz de sus temores y, por medio de sus ilusiones. El descubrimiento de la agricultura y ganadería supuso un cambio radical en las formas de vida y en la organización de los seres humanos. La preocupación de los seres humanos por entonces era obtener buenas cosechas y que el ganado pudiera reproducirse, por lo que, la religión de los pueblos neolíticos tenía una idea central que formaría parte de todos sus rituales; la fecundidad, tanto de la tierra como de los animales y, el Sol (símbolo de la masculinidad), como principal foco calorífico y energético del planeta Tierra, adorado desde

los pueblos primitivos (Osiris para los egipcios, Adonís para los fenicios, Febo o Apolo para los romanos) junto con la Luna (símbolo de la femineidad), el astro más observado del firmamento a quienes se le unió Venus «Lucero del Alba» o «Estrella del alba» considerado, por algunas culturas, como dos cuerpos diferentes convertidos en diosa del amor y la guerra (Martínez Pozo, 2018).

Las sociedades agrícolas, desde entonces, generan cosmovisiones que se plasmarán en ritos, mitos, y creencias que han perdurado a través de los milenios impregnando y adaptándose a formas religiosas actuales. Es común, en numerosas fiestas, principalmente las de primavera o verano, las ofrendas a los santos patronos locales. Sus orígenes se remontan al Neolítico, como muestra de agradecimiento de la comunidad por la consecución de buenas cosechas. También, era común, en períodos de sequía o cuando surgía alguna plaga que afectaba a los campos, sacar en procesión a dioses invocándole lluvia. «Son rituales que se han mantenido desde el Neolítico por las comunidades agrícolas y ganaderas aunque a lo largo de la historia hayan cambiado las deidades, lo que subraya la pervivencia de costumbres y ritos religiosos incluso en contextos muy diferentes de aquellos en los que comenzaron» (V.V.AA., 2005: 33).

Los pueblos primitivos, dentro de su mundo interior, poseían una serie de hadas, duendes, espíritus o demonios que vivían junto a ellos y podían encandilarlos y atormentarlos desde puntos de vista diferentes: caprichosos o malévolos. Cualquier desgracia que tuvieran, desde daños o dolores personales, de personas cercanas o de sus propias sociedades que podían ser resultado de seísmos, plagas en las cosechas, sequías o tormentas torrenciales, solían achacarlos a dos hechos: la magia de sus enemigos o la ira de los espíritus. La persecución y la caza de todo mal, el libramiento de cualquier perversidad o la propia limpieza de toda vileza creó ritos alrededor del ser humano que les hacía sentirse más libres.

Así llega el momento en que el esfuerzo del pueblo primitivo para hacer un barrido de todas sus conturbaciones toma por lo general la forma de una gran cacería y expulsión de demonios y espíritus. Creen que si logran sacudirse a sus atormentadores execrados, podrán empezar una vida nueva, feliz e inocente (...) Por esta razón podemos entender por qué estas limpiezas generales del mal, a las que recurre el salvaje de vez en cuando, deben tomar la forma de una expulsión forzosa de los demonios. En estos malos espíritus ve el hombre primitivo la causa de muchas de sus desdichas, si no de todas, e imagina que si logra librarse de ellos, las cosas irán mejor para él. Los intentos públicos para expeler los males acumulados de una sociedad entera pueden clasificarse de dos clases, según que los demonios expulsados sean inmateriales e invisibles o estén corporeizados en un vehículo material o víctima expiatoria (Frazer, 1922: 617-622).

Esta expulsión de todo mal acumulado en la sociedad o de hacer una limpieza general de espíritus malignos se tendió a hacer en fechas fijas y periódicas; normalmente una vez al año y principalmente en la estación del invierno aunque hay casos donde estos rituales estaban fijados en relación con las épocas agrícolas, como siembra o recolección. De esta manera, podríamos decir que, la expulsión del mal marcaba el principio de un nuevo año librándose su sociedad de las inquietudes que le han acosado en el anterior y, a su vez, a este ritual, le precedía o seguía un período de festividad, de libertinaje general³. El empleo de una víctima expiatoria podía hacerse de diferentes maneras: bien a través de un hombre divino, el cual fue una

3 «Tuvieron que haber sido corrientes, entre los paganos europeos, estos rituales, a juzgar por los vestigios de esas costumbres entre sus descendientes actuales. Entre ellas la utilización como víctima expiatoria de un hombre divino» en FRAZER, J.G.: *La rama dorada*. Nueva York, 1922. p. 624-649.

costumbre bastante común en diferentes civilizaciones a quien, se les transferían y finalmente, se le sacrificaba; bien a través de un chivo expiatorio que podía ser el sacrificio de un animal; o bien a través de una representación material de imágenes que actuaban como símbolos de todo mal y, tras su destrucción y quema, la purificación de nuestros pecados, como personas y como sociedad (Martínez, 2018).

La Iglesia primitiva, pese a su declarada vocación de continuadora, perfeccionadora, de la religión judía, no tuvo más remedio que adaptarse en el espacio y en el tiempo a las estructuras del Imperio Romano dentro del cual había nacido (Domene, 2010: 326) y, especialmente, el catolicismo se consideró, fundamentalmente por los protestantes, como heredero del paganismo habiendo recogido, aunque solo sea en forma, gran cantidad de advocaciones de las religiones clásicas, griega y romana incorporándolas a su ritual (Martínez, 2018). Al convertir los templos en iglesias, el antiguo dios titular de esta solía estar muy presente entre los ciudadanos. Es así cómo fueron cristianizados buscando un santo que tuviera cierta relación y fuese este aceptado por la sociedad. A modo de ejemplo, los templos dedicados a la Gran Madre (en cualquiera de sus múltiples advocaciones y que podía o no ser virgen pero siempre era madre), que indefectiblemente y ya como iglesias fueron puestos bajo la advocación de Santa María, la madre de Jesús. Sirva como muestra, entre otras muchas que se podrían citar, cómo la diosa Isis acabó siendo Nuestra Señora la Virgen María y sus templos iglesias marianas (Cantu, 1856: 867-870). Pero también ocurrió con los dioses protectores de una ciudad como es el caso de Atenea, en Atenas, que fue sustituida por la Virgen María o Marte, en Roma, por San Pedro.

Lo anterior no quiere decir que cualquier fiesta cristiana tenga su antecedente pagano, o lo que es lo mismo: que cualquier santo tenga un dios como antecesor. Pero hemos de admitir que la figura espiritual, el simbolismo de

muchos de nuestros santos -sobre todo los del cristianismo primitivo o los de la Edad Media, su biografía, en numerosas ocasiones se ha forzado, e incluso se ha tergiversado, para que pudiera sustituir sin excesiva dificultad la devoción a un dios favorable a los hombres. Otro tanto sucedió cuando la antigua festividad precristiana coincidía con épocas del año de especial significación: equinoccios y solsticios, comienzo o final del año agrícola -tarea de singular relevancia relacionada con el campo: recolección de los cereales, vendimia- etcétera.(...) La divinización pagana y la santificación cristiana (canonización, diríamos hoy) fueron conceptualmente muy diferentes, sobre todo para los eruditos, pero para el común de las gentes vinieron a ser términos no sinónimos pero sí muy similares. Se abrió así el camino para cristianizar los principales dioses y fiestas paganas (Domene, 2010: 11-14).

En lo relativo a diferentes ritos festivos, tal y como nos especifica Caro Baroja, J.:

Lo más frecuente, sin embargo, es que la Iglesia haya dejado que, como adherencias o apéndices no dogmáticos a sus ritos, hayan existido, a lo largo de los siglos que tiene de existencia, una serie de fiestas, de costumbres, de las que ya había antecedentes en épocas anteriores al triunfo del cristianismo como religión oficial. A veces tuvo que censurarlas o condenarlas; a veces también su significado como costumbres paganas fue diluyéndose, de suerte que, consideradas más bien desde un punto de vista social que desde un punto de vista religioso, han pervivido hasta nuestros días (Caro Baroja, 2006: 326).

Y, tal y como he dicho anteriormente, es algo común, en estos rituales festivos, el surgimiento de acciones o elementos cuyo significado es de confusa interpretación desde nuestra óptica social, debido a las transformaciones experimen-

tadas en sus etapas evolutivas. A menudo, se trata de desplazamientos, por lo que consiguen persistir al escapar de la prohibición de la fiesta en la que se integraban (Martínez, 2018).

Al-Ándalus no fue menos. Dentro de su sociedad se encontraban los mozárabes quienes habían padecido intermitentes persecuciones pero aun así coexistieron a pesar de sus migraciones y exilios al norte peninsular e incluso al norte de África. Intentaron conservar antiguas tradiciones cristianas mantenidas, fundamentalmente, por medio de la transmisión oral y estas, a su vez, tuvieron que quedar asimiladas entre la población andalusí (heredera de las antiguas sociedades mediterráneas asentadas en la Península Ibérica). De ahí que el Mihrab de muchas Mezquitas andalusíes no está en *qibla*. No apunta a la Meca. O los denominados baños árabes son las mismas termas de la cultura romana utilizados por los habitantes de Al-Ándalus de cualquier condición política o religiosa (Rodríguez, A.: 2010).

Al-Ándalus y el Islam hispano nacen y crecen en simbiosis sobre el sustrato culto de la población autóctona romanizada. Especialmente en la Bética, única provincia senatorial de la Península, madre de Séneca y de los emperadores Adriano y Trajano. Eso explica muchas de las peculiaridades culturales y políticas del Islam andalusí con relación a la ortodoxia musulmana que al mismo tiempo se estaba construyendo en Oriente. El Islam de Al-Ándalus actuó desde su inicio como una metonimia: una parte que permitió el todo. En contra del discurso estereotipado de las tres culturas, Al-Ándalus constituyó una sola civilización compuesta de muchas a la vez. Sincrética. Sin aristas. Como una esfera transparente que contenía en su interior las viejas tradiciones prerromanas, esotéricas, judías, aderezadas con la creencia cristiana en sus distintas versiones, más la musulmana en formación (...) Todos andalusíes. (Rodríguez, A.: 2010: 49).

Por otro lado, debemos hacer mención al fuego. Desde siempre, considerado como sagrado, ha atraído al ser humano por ser un elemento que ha de crearse y fabricarse, sin alcanzarse su dominio hasta el 500.000 a. C. Desde entonces ha sido motor de cambio en la estructura interna de las sociedades gracias a sus múltiples funciones: cocinar, calentarse, medio de relación social, para iluminarse en la oscuridad de la noche o como defensa frente a depredadores. Aun dominándolo, siempre se ha considerado un elemento de procedencia divina, presente la mayoría de los ciclos mitológicos. Dentro de las religiones monoteístas nos encontramos con este elemento estudiado, en líneas generales, como medio de castigo, destrucción, violencia y venganza de aquellos pecadores que, bajo sus llamas, arderían por sus pecados, siendo purificados y sacralizados, aunque también es presentado como divino en pasajes de la Biblia, el Talmud y el Corán.

El fuego fue parte del ritual agrario desempeñando un gran protagonismo dentro de los ciclos agrícola. La pólvora, a finales de la Edad Media, comenzó a ser utilizada, con fines diversos. Desde un punto de vista religioso, fue utilizada para espantar los malos espíritus. Para ello, nos encontramos con festividades donde se hacían hogueras, disparos con armas de fuego en acción de gracias, combates entre el hombre y el fuego pero también fuegos artificiales que marcaban el principio y el fin de un año así como la purificación de todos los pecados y males de esa sociedad o comunidad, algo generalizado en cualquier tipo de fiesta. Pero también nos encontrábamos con fuegos satíricos, a través de la destrucción de ciertas imágenes que eran asociadas con la eliminación del mal; un enjuiciamiento y linchamiento popular simbólico que acababa con la cremación de muñecos o personas en efigie (algo que fue utilizado por la propia Inquisición española desde el siglo xv hasta el xix) y cuyos orígenes, como hemos visto anteriormente, podrían remontarse a festividades paganas donde dicho pelele se convertía en víctima o chivo expiatorio no descartándose su utilización también en época

andalusí como influencia de las anteriores civilizaciones asentadas en la Península Ibérica.

Aunque el Corán no tiene ninguna prohibición expresa de representar figuras animales o humanas, la Tradición islámica sí la recoge, sobre todo aplicada a edificios religiosos. Las mezquitas, por la simplicidad de su dogma, no tiene necesidad de representaciones, lo que, unido a la prohibición de la Tradición, limita la representación figurativa a pinturas murales de palacios, a cerámicas, miniaturas y tejidos. Aunque no existe un tabú sobre la representación del profeta, lo hay en forma rigurosa para la representación de Dios. De todo lo demás, hay muchí-

simas representaciones, incluido el propio Mahoma. Cuando se extendió por el Levante, el Islam entró en contacto con una versión del cristianismo que era militantemente iconoclasta. Como resultado, algunos teólogos islámicos decretaron «fatwas» contra cualquier representación de la deidad, en un momento en el que el Islam aún tenía teología orgánica, lo cual se vio reforzado por el hecho de que esta religión comprende los diez mandamientos judíos en los que se explicita la prohibición de representar a Dios. El tema nunca se ha decidido de un modo u otro: en el Islam sólo hay un principio absoluto que es la unicidad de Alá (Klein, 2008).



La Mahoma en Bocairent en 1942. Archivo Asociación de Fiestas de Moros y Cristianos a San Blas de Bocairent

III. La fiesta de moros y cristianos y la incorporación de la Mahoma

La Península Ibérica, durante siglos estuvo marcada por una superioridad de la cultura «árabe» gracias a su pluralidad, racionalidad y tolerancia cuya imagen ha perdurado a lo largo de los siglos y que, por entonces, caló entre la población cristiana y sus reyes formando parte de sus costumbres, juegos, vestimenta, lenguaje, hábitos y un largo etcétera; aspectos que caracterizaron a monarcas cristianos medievales⁴. Podríamos decir que existió una interpenetración cultural donde el uso de aspectos materiales e inmateriales, por parte de las cortes cristianas, era una más de las prácticas culturales de entonces⁵. E incluso

hay muchos testimonios de judíos y musulmanes de la élite que eran tratados en términos de igualdad por los cristianos, y los escritores cristianos aceptaban esa igualdad sin vacilaciones. Los matrimonios mixtos entre cristianos y no cristianos podían ser vistos incluso con orgullo (Kamen, 2013: 384).

4 Tal y como argumenta Bárbara Fuchs: «El ejemplo más famoso de la afición cristiana a los bienes moros es tal vez la colección de textiles andalusíes descubiertos en el panteón real del monasterio de Las Huelgas, en Burgos. A pesar de tratarse de un lugar de España que básicamente había escapado a la dominación musulmana, varios monarcas cristianos del siglo XIII decidieron ser enterrados envueltos en finas sedas andalusíes.» en FUCHS, B.: *Una nación exótica...* op. cit. p. 34.

5 Enrique IV, hermano de Isabel de Castilla, no solo poseía una guardia denominada mora formada por musulmanes convertidos, sino que también tal y como argumenta Alfonso de Palencia «aun en su vestimenta y su andar, su comida y su hábito de reclinarse en la mesa, así como en otros excesos secretos y más indecentes, había preferido las costumbres de los mahometanos a las de la religión cristiana.» en PALENCIA, A. de: *Gesta Hispaniensi*. Edición y traducción de TATE, B. y LAWRENCE, J. Real Academia de la Historia. Madrid, 1998. Vol. III. pp. 17-19.

Pero un sentimiento nuevo se apoderaba en la corte de Isabel. Cronistas de Isabel como Alonso de Palencia, junto con el sentimiento de convertirse en parte de Europa de los Reyes Católicos y la visión de los países que la conformaban sobre «la condición mora de España», tal y como es defendido por Milhou, esta debía renunciar con voz firme y clara a su identificación con todo lo semita, tanto judío como moro (Milhou, 1993: 35-60). Milhou identifica una primera etapa de la Leyenda Negra, en la cual se estigmatiza a España por su «mestizaje biológico y cultural», como una nación fronteriza de malos cristianos que son «a medias judíos y a medias moros» (Fuchs, 2011: 49). La desafrikanización, la desjudaización y la europeización cultural convirtió a una España radical durante varios siglos, mayormente en el aspecto religioso que en el cultural.

Fue a fines del siglo XV, después de la conquista de Granada, cuando, en apoyo de la nueva política instaurada por los Reyes Católicos, se recrea una imagen del moro como enemigo tradicional de España. El moro español, con el que se convivió durante ocho siglos en términos no más hostiles que los que se daban a veces entre castellanos y aragoneses, pasa a ser el enemigo al que se combatió sin descanso durante ocho siglos en nombre de la cristiandad (...) Se asiste a lo que se puede calificarse de reconstitución del pasado desde el punto de vista de lo que convenía a los intereses del nuevo «Estado» creado por los Reyes Católicos (Mardariaga: 2015: 577-578).

La fiesta en el Medievo, como era de esperar en momentos difíciles dentro de los estados, no sólo tenía la función de divertir a las poblaciones, sino que actuaba, a su vez, como influencia doctrinaria y contribuiría a moldear la mentalidad colectiva de los ciudadanos. Tal y como expresa González Hernández, M.A.: «Desde los primeros momentos de la reconquista cristiana a mediados del siglo XIII, se generalizan en Espa-

ña este tipo de festejos (...) Con el dominio de la península ibérica por parte de los cristianos (en el sentido amplio, castellanos, catalanes, aragoneses, etc), se hace frecuente en numerosas fiestas el enfrentamiento entre dos bandos: uno, moro, y el otro, cristiano» (González Hernández, 1999: 141).

Ahora bien, diferentes investigaciones acerca de las fiestas de moros y cristianos encuentran ciertos parecidos de estas con otros tipos de fiestas como la naumaquia romana, sibka árabe, torneos medievales, mascaradas, representaciones teatrales o escaramuzas de guerrillas. Si añadimos que en el Imperio Otomano también se realizaban fiestas de moros y cristianos (Cantu, 1856: 867-870) no debemos descartar que estas se hicieran tanto en la parte peninsular musulmana, la cual fue mayoritaria durante muchos siglos, como en la cristiana hasta su total conquista por parte de estos últimos. Podríamos definirla como fiesta de frontera o fronteriza. Desafortunadamente, el Cardenal Cisneros nos dejó para siempre prohibidos de mucha de nuestra historia fruto de la quema de la mayoría de los libros árabes allí donde habían sido conservados durante tantos siglos: en Granada. Para que no se leyeran más. Para borrar nuestro pasado. Para que fuese olvidado como si nunca hubiera existido.

En el siglo xv destacan los nobles, don Álvaro de Luna, maestre de la orden de Santiago, «fue muy inventivo y muy dado a hallar invenciones, y sacar entremeses en fiestas, o en justas, o en guerra» y, por otro lado, el condestable Miguel Lucas de Iranzo, y la fiesta de juego de cañas celebrada en Jaén en 1463 con la participación de éste y de doscientos caballeros, divididos en moros y cristianos (Martínez, 2008). También hay constancia de celebrarse en 1462 y 1465, con la presencia de una efigie de Mahoma y una conversión del rey moro al cristianismo (Martínez Pozo, 2015).

Y el domingo que fue segundo día de pascua, después de comer, se acordaron doscientos caualleros de las más princi-

pales y mejor arreados de su casa e de la çibdad de Jahén, la meytad de los quales fueron en ábito morisco, de barauas postizas, e los otros cristianos. E los moros fingieron venir con su rey de Marruecos, de su reyno, y trayan delante al su profeta Mohamad, de la casa de Meca, con el Alcorán e libros de su ley, con grant çirimonia, en una mula muy emparamentada; y en somo, un paño rico en quatro varas, que trayan quatro alfaquíes. E a sus espaldas venía el dicho rey de Marruecos, muy ricamente arreado, con todos su caualleros bien ajaezados, e con muchos tronpetas e atabales delante.

E desde que fue aposentado, enbió con dos caualleros suyos una carta bermeja al dicho señor Condestable... el qual juego se fizo en la plaça de Santa María, por espaçio de más de tres oras; tan porfiado, que ya los caualleros no se podían mover, do andauan muchos braçeros e muy desenbultos caualleros. E después que ovieron jugado las cañas, el rey de Marruecos, con todos sus moros, lleuando su profeta Mohamad e su Alcorán delante, llegó al señor Condestable, e fizole un razonamiento so la forma siguiente:

—Muy noble señor Condestable: Yo he visto e bien conoçido que no menos en el juego de las cañas que en las peleas vuestro Dios vos ayuda, por do se deue creer que vuestra ley es mejor que la muestra. Y pue así es, yo e mis moros renegamos della y de su Alcorán, y del nuestro profeta Mohamad. Y diciendo e haciendo, dieron con él e con los libros que trayan en tierra. E con muy grandes alegrías e gritas, e con muchos tronpetas e atabales, fueron con el dicho señor Condestable fasta la Madalena. Y en la fuente della lançaron al su profeta Mohamad, y a su rey derramaron un cántaro de agua por somo de la cabeça, en señal de bautismo (cit. Brisset, 1988: 91-92).



Castillo de Santa Catalina de Jaén. Daniel Catalá

Tras el desembarco del rey Carlos I en Barcelona el 6 de mayo de 1533 tuvieron lugar fiestas donde Toledo organizó luminarias, corridas de toros, procesiones:

Los carpinteros e albañiles... setecientos gentiles hombres muy estremadamente ataviados de seda y oro en ordenanza de punto de guerra e fizieron un castillo en Çocodober muy alto, e toreando con los moros bien ataviados la morisca y dentro el gran turco defendiendo el castillo y se paso lo mas de la tarde e le combatieron e con gran plazer le tomaron e al turco e todos los moros prendieron e con prisiones los traxeron per toda la cibdad las banderas arrastrando y pegaron fuego al castillo y lo que mas hera la plaza de Çocodober vella tan ataviada de tapicerias y doseles y de gente (Alenda y Mira, 1903:30-32).

Son documentadas desde 1599 hasta 1789 las fiestas de moros y cristianos en Alicante siendo una de las más importantes dentro de la Península Ibérica⁶. Durante el S. XVIII fueron extendidas a otras localidades de la provincia de Alicante tomándolas como modelo las alicantinas. En Alicante se documentan las fiestas de moros y cristianos con castillo de embajadas en 1697 y expresamente las embajadas en 1700 y en 1715, con castillo de madera y Papaz o Aduar, que era un muñeco gigante que los moros colocaban en el castillo cuando lo ganaban siendo ese el antecedente de «La Mahoma».

«En 1741 la fiesta alcoyana comienza a realizarse, ya con embajadas y por tanto como fies-

⁶ Se documentan en 1599, 1691, 1697, 1698, 1700, 1715, 1724, 1732, 1746, 1759, 1783 y 1789. GONZÁLEZ HERÁNDEZ, M.A.: *Moros y cristianos. Del alarde Medieval a las fiestas reales barrocas...* op. cit. p. 155-211.

tas de moros y cristianos, tras su prohibición de 1706 y adopta la misma estructura y elementos que las celebradas en Alicante en 1715 (las dos embajadas en el mismo día, una por la mañana y otra por la tarde, un castillo de madera y el Papaz o Aduar), con una consiguiente y evidente influencia de las fiestas alicantinas. En 1747 se celebran en Benilloba en honor a San Joaquín y en 1756 y 1777 están documentadas en Elche en honor de la Sangre de Cristo» (Fernández,

2012: 326). A finales del siglo XVIII, en Orihuela se cita «la graciosa idea de un gigante turco de 27 palmos, que aparentando andar por sí mismo, movía los ojos, boca y el brazo derecho con un alfanje» (Salva i Ballester, 1958:95). En Biar es documentada La Mahoma en 1838 gracias al Semanario Pintoresco Español con fecha del 5 de mayo de 1839 donde es descrita la fiesta de Biar del anterior año.



La Mahoma antigua de Biar. Archivo particular de Gabino Ponce.

El mes de mayo se aproxima, y ahora, en este mismo instante en que escribimos, el vecino de Biar ya se atormenta en discurrir sobre la fiesta venidera; ya registra el pesado arcabuz, encarga al polvorista la mecha, compra las municiones, forja los cartuchos, visita los pueblos comarcanos, convida a los amigos, va y viene a la alfarería a ver construir la cabeza de Mahoma, y espera con indecible ansiedad la llegada del mes de mayo (...) El castillo es vencido; sus defensores huyen, y los gefes de ambos bandos se baten cuerpo a cuerpo en la última plaza. Interín os cristianos rinden a los moros, uno de los espías enciende el cigarro que Mahoma tenía en la boca, y todo el concurso volviendo la espalda al castillo, bajando la cabeza (...) espera temeroso el momento fatal. El fuego del cigarro comunica a la pólvora, la cabeza de Mahoma revienta con el mayor estrépito, y los cascos vuelan causando algunas desgracias.

Inmediatamente sufre el castillo un segundo ataque. Los vecinos de Villena y Castalla se arrojan a él; desatan los restos de Mahoma, y asidos a ellos se disputan a golpes la honra de llevárselos. Vencen los de Villena así por su mayor número, como por la protección que les dispensan los de Biar, y llenos de gozo arrastran los restos (...) por el camino de su pueblo. Biar entre tanto varía de aspecto, y el pueblo devoto se reúne en la iglesia para conducir a su ermita la imagen de la patrona entre salvas de los moros y cristianos, y se ve con alegría la última diversión de pólvora, que le avisa el fin de las fiestas, y le condena a la fatiga y al trabajo (cit. en Domene, 2015: 112-113).

Según Domene Verdú, J. F.(2015) «la Mahoma se extendió a otras localidades de la zona de influencia de Biar». Sea de un modo u otro, Beneixama, Castalla, Sax, Petrer, Banyeres de Mariola, Callosa de Sarriá, Enguera y Bocairent

son otras localidades donde existió este gigante que terminaba siendo destrozado y quemado y que formaba parte del ritual festivo de dichas comunidades.

En cambio, en las fiestas de moros y cristianos de Andalucía, aun siendo las primeras documentadas sobre la existencia de La Mahoma, ningún pueblo se tiene constancia sobre esta efigie y, si se hizo, no se documentó excepto la de Jaén. Sí que ha existido el mismo ritual pero relacionado con la quema de Judas «las Judas», apóstol de Jesús. Una costumbre generalizada en otros lugares de la península, principalmente en Valencia, Barcelona, Mallorca y Extremadura e incluso en toda Latinoamérica y que sigue vigente en diferentes localidades españolas aunque, con mayor vigor, en Chile, Venezuela y México donde se crea una verdadera industria de Judas (Hernández, 1950: 95). Creo que es de especial mención la siguiente cita de la Ciudad de Mallorca por sus semejanzas.

En la Ciudad de Mallorca, era corriente quemar al Judas, que lo colgaban en medio de la calle, con una cuerda suspendida entre dos balcones. Hoy (sábado de gloria) lo quemaban con gran alboroto y estrépito de balazos y tronada de fuegos artificiales. Luego aventaban las cenizas. Antes de la quema les gritaban a los muñecos durante un buen rato. Hay que señalar que se califican en femenino, o sea, las Judas (Amades, 1982: 831).

Pero además, no debemos olvidar su relación con las mascaradas y el Carnaval donde también, al finalizar la fiesta, en muchos lugares, se realiza «el entierro de la sardina», «la quema de don Carnal», «la quema del muñeco o del Dios Momo», ritual que se celebra tradicionalmente el miércoles de Ceniza y que anuncia el final de este período festivo y, tras ser quemados, la expulsión de todos los males y pecados del pasado para renacer purificados y liberados. Pero cómo no hacer mención a muñecos como *los ninots* o *Perots de mitja quaresma* (Castalla o Alcoy), *Ninots de San Cristóbal* (Alcora) em-



Los danzantes de San Antón y Cascaborras en Orce. L. Rojas.

parentados con *los ninots falleros* que datan, las primeras fuentes documentales del siglo XVIII, aunque la palabra falla como tal, es citada por primera vez en Valencia en el año 1683 haciendo alusión de la batalla contra los turcos: «muchas fallas u hogueras que parecían que ardían y quemaban Valencia» (Collado Belda, 2017). En otros contextos y fuera de España, nos encontramos con rituales similares, entre los que destacaré El Día del Papa, festejado en Boston cada 5 de noviembre entre 1730 y 1774⁷, la fiesta anual de los

7 «Sobre una gran carroza tirada por hombres o caballos, se colocaban representaciones figuradas del Papa y el diablo. La figura del Papa, suntuosamente vestida, aparecía sentada en un sillón y llevaba un enorme sombrero con pasamanería de oro; ante él se colocaba una mesa con naipes. En el fondo de la carroza se encontraba la figura del diablo, especialmente repulsiva, en torno al cual bailaban pequeños diablillos que jugaban a las cartas y lo besaban continuamente, cubiertos todos ellos con brea y plumas. Al término del desfile se quemaba la

templos taoístas de China⁸ y la realizada en Irán, «la antigua Persia, tan estrechamente vinculada con Babilonia durante siglos» (Brisset, 1997) con

carroza. Durante unos cuantos años hubo gran rivalidad entre los barrios del sur y del norte de la ciudad (las zonas más pobres de Boston) y ambos fabricaron su propio Papa e intentaban robar a sus adversarios el correspondiente figurín para quemarlo en su propio barrio» (Caro Baroja cit. Brisset, D. 1997, pp. 326)

8 «En la fiesta anual de los templos taoístas de China se sigue levantando la inmensa efigie de un personaje terrorífico, Guanyin, diosa de la misericordia, la que gobierna sobre las almas de los difuntos. A medianoche, a la luz de las velas, el rito más importante consiste en enviar de vuelta a todos los espíritus a los infiernos para que no vengan a mezclarse en el mundo humano y perjudicarlo. Es pues una ceremonia de exorcismo destinada a expulsar las pestilencias; y a su término, se quema la efigie de la divinidad superior de los muertos, así devuelta a su morada en los infiernos subterráneos»(Brisset, D. 1997: 327).

motivo de la muerte de Omar (Omar koshan) celebrada desde el siglo XVI hasta 1930-32⁹.

Por otro lado decir que, unido a esta efigie, suele o solía existir todo un ritual de excesos, de libertinaje y desenfreno poseyendo una gran fuerza social siendo un claro ejemplo de una *esfervescencia colectiva* donde la población, en diferentes momentos festeros, rompe con lo cotidiano saliendo de ese mundo que le absorbe durante todo un año, saltando, gritando, bailando y cantando sin poderle dar sentido a dicha agitación (Durkehim, 1985) como si de una esquizofrenia colectiva se tratase (Martínez, 2015:322-323). Si unida a ella existen los llamados, en el siglo XVI, *repentes, vítores, coplas* alusivas a personajes y situaciones locales desde un punto de vista satírico y humorístico, cuya conexión estaba íntimamente unida con las mojigangas o mohorraches y, alrededor de la figura, se realiza algún tipo de danza cuyos orígenes suelen haber sido desconocidos¹⁰, nos encontramos ante un claro ejemplo de rituales relacionados con la fertilidad y purificación, íntimamente relacionados con festividades paganas de la Antigüedad y de danzas unidas a la ejecución de ritos agrarios ancestrales o guerreros cuya tradición tuvo continuidad en festividades cristianas (Martínez, 2018:127) y que afortunadamente han llegado hasta nuestros días¹¹.

9 «La tercera fiesta era la de la muerte de Omar (Omar koshan) que se celebraba desde el s. XVI, y en el curso de la cual una efigie gigante de Omar (el segundo califa del Islam, asesinado en 644 y que simbolizaba para los chiitas iraníes el odiado invasor árabe y el enemigo sunnita), atiborrada de trozos de madera, trapos, paja, cada de animales y petardos, era quemada con gran jolgorio en la plaza pública» (Brisset, D. 1997: 327-328).

10 El investigador Domene Verdú, J. F. en sus diferentes investigaciones acerca de la fiesta, relaciona este tipo de danzas con *les dances de cavallets* y *les dances de moros i cristians de Catalunya* y en *los dances de Aragón* así como la figura de la Mahoma con los gigantes y cabezudos aragoneses y catalanes dándole su origen en la Edad Media. Véase DOMENE VERDÚ, J.F.: *Las fiestas de moros y cristianos*. Universitat D'Alacant. Alicante, 2015.

11 Un claro ejemplo son las fiestas de Biar

Caro Baroja (2006), cita que una de las costumbres generales para España pero también dentro de Europa eran «las cuadrillas de hombres disfrazados (que) bien en los días de alrededor del primero de año, bien en carnaval (...) celebran ciertas funciones, entre las que sobresalen la que representa el paseo y muerte de un animal (muy frecuentemente un oso de paja). Muy emparentado está el pasear y quemar un muñeco, que es colgado durante varios días, y la elección de un rey burlesco». En definitiva, la virtud que tiene la Mahoma es que nos hace encontrarnos ante un ritual complejo, con múltiples influencias y aristas. Tal y como expone Brisset, D. (1997) en su estudio sobre la quema de Judas, «a los elementos transmitidos, arrastrados desde el pasado, se les han sumado fenómenos de fusión, transformación y cambios. Es un proceso histórico en el que se sintetizan y añoran muchos intereses, y si un ritual se mantiene es porque sigue siendo capaz de suscitar pasiones y adoptar formas estéticas atractivas».

IV. La Mahoma, el Aduar, el Papaz y el Gran Turco en el siglo XVII

La prohibición de la representación de Mahoma está más arraigado en la comu-

(Alicante) donde se conservan los tres elementos: La Mahoma, el Balls del Espies y los versos satíricos, pero también, en el sur peninsular, como es en las fiestas de moros y cristianos de la población granadina de Orce (Granada) donde existen el Cascaborras, los danzantes de San Antón y los vítores que se dicen «El día de zorra» en MARTÍNEZ POZO, M.A.: *Una fiesta camaleónica. Fiestas de moros y cristianos de Orce*. Ed. Gami. Granada, 2016 Y MARTÍNEZ POZO, M.A.: *Una fiesta internacional. Cascamorras. Antropología, historia, leyenda, tradición y valores*. Ed. Gami. Granada, 2018. Estableciendo conexión con otras danzas realizadas en la Península Ibérica curiosamente, en muchas poblaciones, son denominados a los danzantes como diablos teniendo cierta conexión con ese impulso inducido a obrar mal mediante la realización de una conducta dañina u omisiva, en definitiva, con una tentación. Y, es más, en algunas de ellas van acompañados por un bufón o diablo que podría tener relación, con el Cascaborras de Orce (representando por una persona que actúa como hombre divino) o La Mahoma en Biar (por un efigie gigante de cartón).



Larrea

Quema de Judas en Pedro Abad. J. Obrero Larrea

nidad sunní, a la que pertenecen aproximadamente el 90% de los musulmanes, en ella las representaciones del profeta son prácticamente inexistentes. Sin embargo, en la comunidad chií, se pueden encontrar imágenes de Mahoma en numerosas ilustraciones y miniaturas de libros, especialmente a partir del siglo xvi. También se ha de destacar que en el imperio otomano, a partir del siglo xvi, los turcos (que eran suníes) representaban al profeta en miniaturas e ilustraciones (Klein, F: 2008).

Tras la conquista del Reino de Granada, nacer musulmán era un pecado y su conversión al catolicismo una imposición de Estado. Nacían los moriscos y, los hijos de estos, ya ni conversos; serían cristianos (Martínez Pozo, 2017). En principio se intentó la asimilación pero esta fracasó y se optó por el exterminio humano y cultural que duró desde 1499 hasta la expulsión de muchos de ellos a principios del siglo xvii. Y si digo muchos es porque no fueron todos expulsados definitivamente. Una expulsión que no

fue compartida por todos los sectores cristianos ya que, en muchas zonas, dependían de ellos.

En los tratados de los siglos xvi y xvii, se debía justificar la expulsión de los moriscos. Para ello se elaboró una imagen del moro como un ser infrahumano, con expresiones vejatorias sobre su naturaleza, avariciosos, materialistas, diabólicos, que debían extirparse de la sociedad cristiana en contraposición a otras imágenes maurofílicas donde se ennoblecían la figura del moro y la ensalzaban en diversos grados(Goytisolo, 1988:606-610).

Realmente nos encontramos con un pelele que toma diferentes nombres, aunque el más generalizado y el que ha llegado hasta nuestros días es La Mahoma, con el determinante femenino. Pero antes de continuar me gustaría hacer un matiz: los moriscos que se quedaron, externamente y a través de una máscara que se crearon, fueron más cristianos que los propios cristianos viejos demostrándolo públicamente y para ello utilizaron diferentes maneras de ocultación. Si querían sobrevivir debían verificar pú-

blicamente su condición cristiana católica y qué mejor manera que yéndose o participando de la fiesta, de la jarana (*haram* para el musulmán), es decir, de lo no permitido. Lo prohibido. Y comenzaron a representarse a ellos mismos (a un nosotros o más aún, a un yo que ya no lo es o no debe serlo) y qué mejor manera que haciéndolo a través de una fiesta que servía como proceso de evangelización.

La primera referencia que tenemos es de su utilización en Jaén, en 1463, zona muy próxima al deseado Reino de Granada y en un momento histórico donde su conquista era cuestión de tiempo. Casualidad o intencionalidad.

Como hemos dicho anteriormente, por entonces, surgieron tratados antimoriscos donde al morisco se les consideraba «... un chivo expiatorio al que se le atribuía toda causa del mal de la sociedad (...) Una repetida estrategia en otros casos de construcción de estereotipos fue la feminización del otro para presentarlo como un ser inferior. Al morisco se le atribuían características supuestamente femeninas. Como la Eva bíblica, el morisco era lujurioso y perverso.» (Maeto Dieste, 2017: 79-81). Tratados en los que «... se cebaban especialmente sobre la figura del profeta Muhammad, para presentarlo como el campeón de los vicios, y al que llegaban a atribuir incluso prácticas homosexuales (...) como paradigma y amalgama de las cualidades negativas moriscas: carácter traidor y cobarde, ateo, sucio, homosexual y lascivo.» (Maeto Dieste, 2017: 79-81). De ahí el artículo que complementa el nombre¹². Doy por seguro

12 Para Ponce Herrero, G. «... también puede deberse a un artificio de retórica literaria con el propósito claro de sátira y degradación. Por ese camino, también cabría indicar que, una vez cosificado el concepto de Mahoma y, por tanto, desprovisto de su condición de persona y de profeta, quedaría convertido en el entendimiento de las clases populares como un mero objeto, creado y recreado cada año para su divertimento. En ese proceso sociológico tendría lugar una norma fonológica de largo recorrido de reajuste en la asignación del masculino y del femenino, frecuente en las zonas rurales y entre las capas más populares, según el cual, dado que la cosa llamada Mahoma termina en «a», se

que, en un principio, denominarse La Mahoma tuvo que tener su sentido intencionado pero, posteriormente, esa efigie, simbolizó al morisco, al reprimido, al olvidado, al exiliado. Si no hubiera sido así, nunca hubiera cambiado de nombre. O, tal vez, el dolor y sufrimiento que les ocasionaba a quienes se representaron a sí mismos, les hizo sustituirlo. Quién sabe. Posteriormente y, desde el desconocimiento y la relación con «el otro», en el siglo XIX, coincidiendo con la Guerra de África, fue nuevamente relacionado con el profeta. Aun así, es curioso que los nombres con los que también se le citó, tenían su raíz en el árabe como veremos a continuación.

Aduar, es uno de los plurales de *dár* 'casa' en árabe. Otra teoría dice que vendría del árabe marroquí *duwwár* con el mismo significado de 'casas'. Un aduar se refiere a ese conjunto de casas nómadas, a menudo de factura tosca, que forman una aldehuela en el desierto. El primero que la usó fue Cervantes quien por cierto conocería esta palabra de origen árabe de su estancia en los Baños de Argel. Luego aparece en el siglo XVIII. Él la cita en el sentido de barracas de gitanos con un significado parecido al de la aldehuela árabe. Aduar, es el plural de piso en árabe, es decir, de pisos. Se usa para una casa de varios pisos: un edificio o castillo. En Alcoy (Alicante) «Aduar del puche» es el castillo musulmán. Entra dentro de la lógica, que tomase el nombre de Aduar por extensión, es decir, de lo que era el castillo a quien lo habitaba. También Aduar significa «pueblo» pero al representar a una figura o un gigante del bando moro también podría tener el significado del pueblo excluido, marginado y exterminado y que los

sustantiva en femenino y el artículo que le corresponde es la y no el. Se trata de un fenómeno común en el habla popular para equilibrar el concepto de género con el morfema al que se asigna y, por tanto, la concordancia de los artículos determinantes: la Mahoma» en PONCE, HERRERO, G.: «La Mahoma en las fiestas de Sax» en PONCE HERRERO, G.(Ed.): Moros y cristianos. Un patrimonio mundial. IV Congreso Nacional y I Internacional. Tomo I. Ed Universidad de Alicante. Alicante, 2016. Pp. 251-268.

propios moriscos lo denominasen así y se fuese normalizando ese nombre.

En cuanto a El Papaz, se conoce así entre los moros de las costas de África para nombrar a los sacerdotes cristianos siendo citada en los escritos de Santa Teresa de Jesús, pero es curioso que sea una figura representativa del moro y se le designe así, por lo que creo que podría tener un carácter despectivo que fuese utilizado por los propios moriscos como que era una representación del moro pero utilizado como burla por el cristiano. Si combinas papaz y aduar en árabe podría traducirse como: «la fiesta del sacerdote o cura de la Iglesia grande». Tiene toda su lógica¹³.

El apelativo como «El Gran Turco» está totalmente clara fruto del Imperio Otomano quien se enfrentó, en la batalla de Lepanto, contra la coalición católica, llamada Liga Santa, formada por el reino de España, los Estados Pontificios, la República de Venecia, La orden de Malta, la República de Génova y el Ducado de Saboya, liderados por Juan de Austria. El verdadero enemigo del Imperio español para dominar el Mar Mediterráneo.

La grandeza del muñeco está íntimamente relacionada con los gigantes y cabezudos que formaban parte de los diferentes elementos que componían la procesión del Corpus Christi. Tradición que se asienta en toda la Península Ibérica durante la Edad Media la cual «englobó arcaicos rituales primaverales y solsticiales previos» (Brisset: 2009). No debemos olvidar que, a su vez, este personaje representaba todos los males y, tras su destrucción, la expulsión de los mismos y la purificación de todos los pecados. «Un gigante feroz en el que se encarna la fortaleza del enemigo: cuanto más fuerte es el vencido mayor es la gloria del vencedor.» (Ponce Herrero, 2016). Como David y Goliat.

13 Aduar y Papaz, datos contrastados con Mabel Villagra, historiadora, documentalista y arabista, Emerson Bukele, Presidente de la Comunidad Islámica de El Salvador en Hispanoamérica y Altaf Bootia, periodista.

Pero vayamos más allá. Como ocurre, con la quema de Judas, nos encontramos ante una fiesta que estaba vinculada con el androcentrismo. España ha sido una sociedad jerárquica y clasista determinándose el lugar ocupado por el individuo a través de su sexo, estado civil y clase social. Discursos religiosos, científicos y políticos reconocían la inferioridad femenina, una creencia generalizada donde la mujer era un complemento del hombre siendo la resignación y sumisión norma de la vida de estas (Martínez, 2015). Considerada una fiesta de hombres por su carácter caballeresco vinculado al mundo de la caza y del servicio militar con reminiscencia guerrera se consideraba como natural que solo fueran los hombres quienes actuaran y representasen (Mansanet, 1976: 265-271). Por lo tanto, los hombres la organizaban, eran los gremios quienes se encargaban de ello teniendo un papel activo mientras que las mujeres observaban. Al igual que en la quema de Judas «era una fiesta popular pública de transgresión con mucho alboroto y no exenta de violencia, siendo esto muy característico de las fiestas populares masculinas.»(Bartra, Eli: 1950: 189-197).

Y, alrededor de ella, un gran momento de libertinaje y de vicios, de desenfreno y esquizofrenia colectiva. Algo que, a su vez, está íntimamente relacionado con la masculinidad y, por consiguiente, con el falocentrismo.

En el programa de fiestas de 1954, un artículo irónico de Joaquín Barceló (1954) relata el desfile de Mahoma como gozosa manifestación popular, a bordo de un carro «ingeniosamente engalanado con ramajes», cargado con un «...voluminoso tonel de vino que su verde carroza lleva para fortalecer el ánimo de aquellos que se sientan desfallecer en su contienda...» Señala el carácter disciplinario de todos los actos festivos y, así, halla explicación en el desfile de Mahoma en «...la llegada del coloso representativo del poder africano». Esa puede ser, sin duda la lectura más superficial del significado de Mahoma en las fiestas de Moros y Cristianos.

Pero del análisis más minucioso del tono satírico del artículo y de los componentes de la comitiva mahometana, se trasluce otro mensaje disciplinario: el de la encarnación de los vicios populares –la alegría, la juerga y un «enconsertado» desenfreno- desatados por la ingesta de vino, permitidos como primer acto de una novela ejemplar que, al día siguiente, acaba con la edificante muerte de su principal encarnación; Mahoma y/o el pecado (Ponce Herrero, 2016: 486).

Remontémonos siglos atrás. Nos encontramos con un ritual que representa una auténtica Bacanalía. Una fiesta de desenfreno social donde beber se convertía en un acto de comunidad. Tras la conquista de Granada por parte de los Reyes Católicos y tras quebrantar las capitulaciones por parte de estos, los moriscos acentuaron como mecanismo de defensa el cumplimiento estricto de su religiosidad. Amparados por la *Taqya*, tomaron vino incumpliendo las normas del Islam ante el público para demostrar su condición cristiana impuesta y observada por la Inquisición pero, a su vez, protegidos también, al menos durante un determinado tiempo, con la representación de su profeta que llevaban ellos mismos hasta el patíbulo. Aquel morisco que se representaba a sí mismo frente al público: «un nosotros que ya no lo es» y que debía abrazar la fe cristiana rechazando la suya para poder seguir viviendo en sus tierras. Quién sabe.

Aunque nos cueste trabajo reconocer ciertas festividades, producto de los cambios producidos en los rituales fruto del paso de los siglos, temas míticos han sobrevivido en las sociedades modernas.

La fiesta popular conserva, aún en su carácter profano, una estructura y una función mítica: la repetición periódica de la creación, la necesidad del hombre de reactualizar un espacio, un tiempo, de recomenzar y renovar su propio entorno, la ilusión y esperanza de que el mundo se renueva (...). Este morir y renacer, o me-

por aún, este morir para renacer, parece ser un tema persistente en la constitución de las fiestas populares en las distintas culturas. El sacrificio humano-real, simbólico, o un sustituto con animales, por ejemplo- refleja facetas de diversos mitos de la creación, sirve para marcar nuevos comienzos de la vida (Cocinmano, 2001).

La Mahoma, el Aduar, el Papaz o el Gran Turco, podríamos decir que es un claro ejemplo de ello llegando hasta nuestros días y que, afortunadamente hoy, ha cambiado en su concepto y en su fondo para convertirse en señal de identidad de una comparsa, como es el ejemplo de Sax y Castalla, o de una comunidad, como en Biar y Villena.



La Mahoma de Castalla en los años 50-60. Archivo particular Comparsa Moros Grocs

Conclusiones

Vivir en sociedad desde un punto de vista moral implica una crítica que analice todo lo que nos rodea y lo cuestione obteniendo soluciones de aquello que sea injusto; un conocimiento de los derechos y deberes humanos respetándolos; un alteridad siendo capaces de salir de nosotros mismos en busca de una interrelación y diálogo con los otros; y, cómo no, una implicación y un compromiso como parte interna de cada ser humano (Martínez Pozo, 2015: 325).

La fiesta de moros y cristianos representa un mundo propio y concreto que atraviesa tanto la historia y la geografía de España cuando más sus formas sociales, políticas y económicas (Martínez y Anta, 2015: 84-97). Poseen un acusado y amplio contenido, mayor que el de otros tipos de fiestas, y se puede decir que son una manifestación de la cultura, la tradición y la historia de los pueblos en los que se celebran. Son una fiesta híbrida y camaleónica adaptándose a los diferentes momentos históricos vividos abriéndose, hoy día, también un camino hacia las artes escénicas y plásticas (Martínez, 2017: 61-77). Las fiestas de moros y cristianos son un encuentro y un diálogo entre culturas y religiones, un recuerdo de diferentes episodios históricos que, reflejados en «el moro» y en «el cristiano» nos ha llegado a nuestros días (Martínez, 2016: 251-268).

Pero es cierto que la fiesta engloba diferentes rituales que han subsistido a los diferentes acontecimientos históricos llegando hasta nuestros días y cuyos orígenes se remontan a festividades paganas como es el caso de La Mahoma. La reinterpretación de la fiesta no es romper con la tradición: es adaptarse a los nuevos tiempos sin perder su esencia tal y como en otros momentos históricos fue capaz de hacer. Por eso, conocer su pasado, se convierte en un ejercicio obligatorio para contribuir a un presente y a un futuro que contribuya a establecer un diálogo con los valores de su tiempo donde la multi e

interculturalidad, a través de la fiesta, sea un hecho real. Tal y como manifiesta Bukele Kattán, A. (2016), presidente de la Comunidad Islámica de El Salvador en Hispanoamérica: «Hoy vivimos en una sociedad caracterizada por la pluralidad. En nuestros pueblos y ciudades conviven hombres y mujeres de orígenes distintos, de modo de pensar diferente, incluso seguidores de varias religiones. Las fiestas de moros y cristianos han de ser una invitación a la sana convivencia, al respeto de la identidad de cada uno, que no solo no nos separa, sino que nos une y nos hace más ricos en la diversidad». Que así sea.

Miguel Ángel Martínez Pozo
Asesor Cultural UNDEF
Universidad de Jaén



La Mahoma en Sax del año 1915. Archivo particular de Gabino Ponce

BIBLIOGRAFÍA

ALCARAZ I SANTOJA, A.: «Correctismo político y religioso en la actual fiesta de moros y cristianos. Cuando el moro ya no es el otro. O sí» en PONCE HERRERO, G.(Ed.): *Moros y cristianos. Un patrimonio mundial. IV Congreso Nacional y I Internacional*. Tomo I. Ed Universidad de Alicante. Alicante, 2016. Pp 545-554.

ALCARAZ I SANTOJA, A.: *La dimensió lúdica i transgresora de les festes de moros i cristians. Sociabilitat, diversió i espectacle en el l'origen, evolució i expansió d'una feste moderna (1839-2018)*. Tesis doctoral. Director: Gabino Ponce Herrero. Universitat d'Alacant. Alacant, 2019.

ALENDAY MIRA, J.: *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas en España*. Madrid, 1903.

AMADES, J.: *Costumari catalá*. Ediciones Salvat. Barcelona, 1982.

ANDRADE, G.: «La violencia como integración social en la quema de Judas en Potrerito y La Cañada» en *Opción* 23. Año 2007. Pp. 9-24.

ANTA FÉLEZ, J.L.: «Introducción» en MARTÍNEZ POZO, M.A.: *Una fiesta internacional. Cascamorras. Antropología, historia, leyenda, tradición y valores*. Ed. Gami. Granada, 2018. Pp. 77-83.

ARIÑO VILLARROYA, A.: *Festes, rituals i creències. Edicions Alfons el Magnànim*. València, 1988.

BARTRA, E.: «Género y arte popular: Los judas» en VILANOVA, M.: *Pensar diferències*. Universitat de Barcelona. Barcelona, 1994. Pp. 189-197.

BRISSET, D.: *Fiestas de moros y cristianos en Granada*. Diputación Provincial de Granada. Granada, 1988

BRISSET, D.: «Imagen y símbolo en el personaje ritual del Judas» en ALCANTUD, J.G. y BUXÓ, M.: *El fuego. Mitos, ritos y realidades*. Editorial Anthropos. Barcelona, 1997. Pp. 301-337.

BRISSET, D.: *La rebeldía festiva. Historia de fiestas ibéricas*. Luces de gálbo. Barcelona, 2009.



Imagen de La Mahoma de Sax en 2016.
Gabino Ponce



Imagen de La Mahoma de Bocairent de 2006.
Archivo Asociación de Fiestas de Moros y Cristianos a San Blas de Bocairent. Esteve

BUKELE KATTÁN, A.: «Epílogo» en MARTÍNEZ POZO, M.A.: *Moros y cristianos en el Mediterráneo español: antropología, educación, historia y valores*. Ed. Gami. Granada, 2015. Pp. 571-576

CARO BAROJA, J.: *El Carnaval. Antropología*. Alianza editorial. Madrid, 2006.

COCINMANO, G.D.: «El sentido mítico y la metamorfosis de lo cotidiano en el carnaval» en *Gazeta de Antropología*, 17. Año 2001.

COLLADO BELDA, E.: *Fallas de Valencia: la riqueza de un fenómeno de comunicación popular y participativa*. Tesis doctoral. Dirigida por Jesús Catalá i Gorgues o Elvira García de Torres. Universidad CEU Cardenal Herrera. Valencia, 2017.

CRÓNICA DEL S. XV: «Hechos del condestable Miguel Lucxas de Yranzo.» cit. en BRISSET, D.: *Fiestas de moros y cristianos en Granada*. Diputación Provincial de Granada. Granada, 1988.

DOMENE SÁNCHEZ, D.: *El origen de las fiestas. La cristianización del calendario*. Editorial Marfil. Madrid, 2010.

DOMENE VERDÚ, J.F.: «Fiestas de moros y cristianos en la Comunidad Valenciana» en MARTÍNEZ POZO, M.A.(Coord.): *Fiestas de moros y cristianos en España*. Grupo de Desarrollo Rural Altiplano de Granada y Excmo. Ayuntamiento de Benamaurel. Baza, 2012. Pp. 324-340.

DOMENE VERDÚ, J.F.: *Las fiestas de moros y cristianos*. Universitat D'Alacant. Alicante, 2015.

DOMENE VERDÚ, J.F.: *Las fiestas de moros y cristianos de Villena*. Director: Gabino Ponce Herrero. Tesis doctoral. Universitat d'Alacant. Alacant, 2018.

DRUKHEIM, E.: *Les formes elementals de la vida religiosa*. Ediciones, 62. La Caixa. Barcelona, 1985.

FRAZER, J.G.: *La rama dorada*. Nueva York, 1922.

FUCH, B.: *Una nación exótica. Maurofilia y construcción de España en la temprana Edad Moderna*. Ediciones Polifemo. Madrid, 2011.

GOYTISOLO, J.: «Cara y cruz del moro en nuestra literatura» en MADARIAGA, M.R.(Coord.): *Árabes y españoles: complicidades y recelos mutuos*. Revista Internacional de Sociología, 4. Pp. 601-615.

GÓMEZ I SOLER, S.: «Una mirada al nans i gegants valencians» en *El Teatre en la festa valenciana*. Generalitat Valenciana. Consell Valencià de Cultura. València, 1999.

GONZÁLEZ HERÁNDEZ, M.A.: *Moros y cristianos. Del alarde Medieval a las fiestas reales barrocas*. Patronato provincial de Turismo. Excmo. Diputación Provincial de Alicante y Excmo. Ayuntamiento de Monforte del Cid. Monforte, 1999.



Imagen de La Mahoma en Villena.
José Fernando Domene



Imagen de La Mahoma en Petrer.
Pascual Maestre

GUERRERO JIMÉNEZ, B.: «Quemar al traidor, quemar al afuerino: la quema de Judas en Iquique, Chile» en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 13. Año 2007. Pp. 69-78.

HERNÁNDEZ, F.J.: *El juguete popular en México*. Editorial Mexicana. México, 1950.

KAMEN, H.: *La Inquisición española. Mito e historia*. Crítica. Barcelona, 2013.

KLEIN, F.: «La representación de Mahoma: Lo prohibido y lo permitido» en *Nómdas. Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 20. Año 2008.

MADARIAGA, M.R.: *Los moros que trajo Franco*. Alianza Editorial. Madrid, 2015.

MANSANET RIBES, J.L.: «Lo espiritual y su proyección en la fiesta» en *Actas del I Congreso Nacional de Fiestas de moros y cristianos*. Villena, 1976.

MANSANET RIBES, J.L.: «La fiesta de moros y cristianos como institución y su ordenación» en *Actas del I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos*. Villena, 1976.

MARTÍNEZ POZO, M.A.: *Descubre el origen... Fiestas de moros y cristianos en la Comarca de Baza (Benamaurel-Cúllar-Zújar)*. Imprenta Cervantes. Baza, 2008.

MARTÍNEZ POZO, M.A.(Coord.): *Fiestas de moros y cristianos en España*. Grupo de Desarrollo Rural Altiplano de Granada y Excmo. Ayuntamiento de Benamaurel. Baza, 2012.

MARTÍNEZ POZO, M.A.: «La mujer en las fiestas de moros y cristianos» en *Revista de Antropología experimental*, 15. Año 2015. Jaén. pp. 79-87.

MARTÍNEZ POZO, M.A. y ANTA FÉLEZ, J.L.: «Las fiestas de moros y cristianos como soporte de las artes» en *Revista Calle 14*, 11. Año 2015. pp. 84-97.

MARTÍNEZ POZO, M.A.: *Moros y cristianos en el Mediterráneo español: antropología, educación, historia y valores*. Ed. Gami. Granada, 2015.

MARTÍNEZ POZO, M.A.: *Una fiesta camaleónica. Fiestas de moros y cristianos de Orce*. Ed. Gami. Granada, 2016.

MARTÍNEZ POZO, M.A.: «Fiestas de moros y cristianos de Orce en honor a San Antón y San Sebastián. Fusión de personajes, simbolismos, tradiciones y actos» en *Revista Folklore*, 411. Año 2016. pp.4-32.

MARTÍNEZ POZO, M.A.: «El travestismo y la androgenización en las fiestas de moros y cristianos. Una mirada desde la dimensión dialógica» en *Antropología experimental*, 17. Universidad de Jaén. Jaén, 2017.

MARTÍNEZ POZO, M.A.: *Una fiesta internacional. Cascamorras. Antropología, historia, leyenda, tradición y valores*. Ed. Gami. Granada, 2018.

MARTÍNEZ POZO, M.A.: «Fiestas de moros y cristianos en España. Búsqueda de valores contemporáneos» en PONCE

HERRERO, G.(Ed.): *Moros y cristianos. Un patrimonio mundial. IV Congreso Nacional y I Internacional. Tomo I*. Ed Universidad de Alicante. Alicante, 2016. Pp. 251-268.

MATEO DIESTE, J.L.: *Moros vienen. Historia y política de un estereotipo*. Editorial Ciudad Autónoma de Melilla. Instituto de las culturas. Melilla, 2017.

MILHOU, A.: «Desemitzación y europeización en la cultura española desde la época de los Reyes Católicos hasta la expulsión de los moriscos», *Cultura del Renaixement: Homenatge al pare Miquel Batllori*, Manuscrits, 11. 1993,pp. 35-60.

NAVARRO GARCÍA, A.: «Singularidad de la pantomima y el Balls dels Espies de Biar» en *I Congreso nacional de fiestas de moros y cristianos*. CAPA, Alicante, 1976. Pp. 515-521.

PALENCIA, A. de: *Gesta Hispaniensa*. Edición y traducción de TATE, B. y LAWRANCE, J. Real Academia de la Historia. Madrid, 1998. Vol. III. pp. 17-19.

PONCE HERRERO, G.: «La Mahoma en las fiestas de Sax» en PONCE HERRERO, G.(Ed.): *Moros y cristianos. Un patrimonio mundial. IV Congreso Nacional y I Internacional. Tomo I*. Ed Universidad de Alicante. Alicante, 2016.

RODRÍGUEZ, A.M.: *La huella morisca. El Al Ándalus que llevamos dentro*. Colección Andalucía. Almuzara. Córdoba, 2010.

SALVA I BALLESTER, A.: *Bosqueig històric. Bibliogràfic de les festes de moros i cristians*. Instituto de Estudios Alicantinos. Diputación Provincial de Alicante. Alicante, 1958.

VV.AA.: *Religiones y culturas. La Enciclopedia del estudiante*. Santillana. Madrid, 2005.



La Mahoma actual de Castilla. Archivo particular
Comparsa Moros Grocs

TRADICIONES DE CANILLAS DE ACEITUNO, PUEBLO DE LA AXARQUÍA DE MÁLAGA

José Luis Jiménez Muñoz

Durante los quince años que estuve en Canillas de Aceituno, pueblo de la Axarquía de Málaga, fui recopilando tradiciones populares de la Villa preguntando a familiares, amigos y a personas mayores (hombres y mujeres). Siempre con un bolígrafo a mano y un trozo de papel, sabía que, si alguien no lo hacía, gran parte de la sabiduría popular de la localidad se perdería.

Juegos tradicionales canilleros

Son juegos antiguos que han ido transmitiéndose de generación a generación y han pervivido hasta hace pocos años. Hay que hacer mención del rico vocabulario popular que se ha ido a crear con esos juegos. Palabras como tangana, tabuleta, leva, billarda, mocho, troquillejo, macuquinés, burruca, hoyuelo, simón, baratero son términos que constituyen un legado lingüístico heredado de nuestros antepasados.

EL DIABOLO. Era un juego de niñas. Consistía en un carrito grande de goma (el diablo) que se ponía sobre una cuerda fina cuyos extremos estaban unidos a sendos palos de madera. El diablo se iba balanceando en la cuerda con el movimiento de las manos. Cuando adquiría velocidad, el diablo se lanzaba al aire y, a continuación, había que tener la pericia de recogerlo con la cuerda. Algunas veces, cuando el diablo estaba en el aire, a la niña le daba tiempo de saltar la cuerda. Perdía la niña a la que se le caía el diablo al suelo.

EL JUEGO DE LA PELOTA CONTRA LA PARED. Era también un juego de niñas. Consistía en lanzar una pelota contra una pared a la mayor altura posible, para que a la niña le diera tiempo a dar

varios giros y saltos y recoger la pelota antes de que cayera al suelo. Perdía la niña a la que se le caía la pelota al suelo.

LA RUEDA. Era un juego de niños y niñas. Consistía en ir rodando por las calles un aro con un alambre doblado en su punta. Los aros de los niños solían ser de toneles. Los aros de las niñas eran de madera.

LA TANGANA O TABULETA. Era un juego de niños y niñas parecido a la actual regaña. La tabuleta era un trozo de cántaro roto que se iban desplazando con el pie.

LOS BOTONES (O LOS BROCHES). Era un juego de niños. Un grupo se reunía para jugar con un número igual de botones. Empezaba uno lanzando contra una pared un botón. El siguiente lanzaba luego su botón: tenía que conseguir que cayera a una distancia mínima de una cuarta con respecto a la posición de caída del otro botón. Si lo conseguía se llevaba el botón del contrario. Ganaba el que obtuviera mayor número de botones al finalizar el juego.

LA LEVA. Era un juego de muchachos que se cogían de la mano y tenían que ir corriendo para lograr rodear y hacer «prisionero» a otros muchachos que habían salido corriendo al iniciarse el juego. El que quedaba «prisionero» tenía que unirse al grupo de los que iban cogidos de la mano. La leva terminaba cuando se lograba capturar, por medio de la carrera y el rodeo, a cada uno de los jóvenes que habían salido corriendo al inicio del juego.

LA BILLARDA. Era un juego entre dos muchachos. La billarda era un palo de aproximadamente una cuarta de largo, con sus extremos afilados. La billarda se colocaba sobre dos pie-

dras. Con otro palo más largo llamado mocho se golpeaba un extremo de la billarda e inmediatamente había que darle en el aire otro golpe, llamado troquillejo, para lanzarla al mayor número de metros de distancia. Luego se colocaba el palo largo o mocho sobre una de las dos piedras donde anteriormente había estado la billarda, sobre una tercera piedra llamada macuquínés. A continuación el otro jugador cogía la billarda en su posición de caída y tenía que lanzarla con la mano contra el mocho para conseguir derribarlo. Si, en el lanzamiento de la billarda se había quedado corto o se había pasado, tenía que acertar en calcular la distancia exacta (medida con el mocho) que había entre el lugar de la segunda caída de la billarda y la tercera piedra (el macuquínés). A continuación se medía la distancia utilizando el palo largo o mocho. Si el jugador se había equivocado en su medición, quedaba fuera de juego, y otro comenzaba a jugar con el que había ganado.

EL SALTO DEL PALO. Era un juego de muchachos. Uno de ellos, al que se le llamaba burruca (que había salido perdedor en un sorteo previo), se ponía con la espalda y la cabeza inclinadas hacia el suelo y las manos apoyadas en las rodillas. A continuación cada uno de los demás muchachos saltaba uno a uno por encima del que estaba agachado, y, al saltar, iba diciendo una serie de frases según el número del salto.

Tradiciones de Semana Santa

El templo parroquial (antigua mezquita) data del siglo XVI, año 1505. Los recorridos procesionales canilleros surgieron como continuación en el calendario eclesiástico de aquél que desde el siglo XVII hacía bajar a la Virgen de la Cabeza (Patrona de la Villa) desde el Convento de Franciscanos de la Orden Tercera hasta el templo parroquial, y también, en gran medida, por imitación, a pequeña escala, de las procesiones de otros pueblos de la Axarquía y de Málaga.

Canillas de Aceituno conserva, hoy en día, entre su variada gastronomía local, una serie de comidas específicas de Semana Santa. En

efecto, por esas fechas son alimentos tradicionales de Canillas los siguientes: Potaje de Semana Santa. Pan con aceite de oliva. Bacalao con tomate frito (tomate de huerta). Bacalao con pan amasado y aceite de oliva. Arenas en un «hoyico» de aceite de pan amasado. Torrijas o leche frita. Buñuelos con miel de abeja (de colmenares canilleros). Tortillas de bacalao con miel negra. Arroz con leche de cabra, azúcar y canela (en rama y en polvo).

Por Semana Santa se podían oír las saetas del cantaor Antonio de Canillas (Antonio Jiménez González), uno de los cantaores más prestigiados de la Provincia y, además, estudioso del género y un creador, pues a él se le atribuye la saeta malagueña. En su Pueblo oyó de pequeño la llamada saeta llana, cante improvisado por hombres y mujeres de nuestro pueblo durante la Semana Santa local cuando salía en procesión la imagen de Cristo o la de la Virgen. Ese cante, oído por Antonio de niño, influyó decisivamente en su posterior carrera profesional.

Gastronomía local

La cocina tradicional canillera depende de la época estacional en la que estemos. Así, en verano, es típica la sopa de tomate, la olla de coles con frijoles, el frito y el gazpacho con uvas moscatel. En invierno son típicas las gachas puercas (que llevan cerdo), la sopa cachorreña (con naranja bravía), las tortas de aceite y los roscos de vino dulce moscatel. Actualmente es el chivo asado en horno de leña el plato estrella de la cocina canillera.

Técnicas constructivas tradicionales

La casa del Castillo (situada en el número 18 de la calle del mismo nombre) presenta balconada y ventanas con rejas dieciochescas de hierro forjado. Su interior presenta arcos que dan acceso a un bonito patio ajardinado. Queda aún por hacer el estudio arquitectónico del interior de este histórico inmueble de Canillas de Aceituno. Sabemos que durante los años veinte y

treinta del siglo xx fue escuela de niños, pues los «mayores» y los adultos iban a la escuela de la Plaza de la Constitución.

La casa de la nieve. Situada en los números 5 y 7 de la Plaza Maestro Gallero Badillo, es una construcción de 1745. Durante los siglos xix y principios del xx, esta casa fue el lugar donde se daba el último «arreglo» a la nieve convertida en hielo que, extraída de las cumbres de Sierra Tejada, viajaba hasta Vélez-Málaga y Málaga cada verano para refrescar bebidas y pescados. Presenta ventanas y balcón de hierro forjado del siglo xviii. Su interior alberga una preciosa chimenea hermosamente decorada y un amplio patio ajardinado. Presenta también pinturas en el techo de uno de sus salones. Queda por hacer un estudio arquitectónico del interior y exterior de este inmueble.

Sabiduría campesina

Las herraduras traían buena suerte a los campesinos porque, colocadas en las ramas de los árboles frutales, ahuyentaban a los pájaros (servían de espantapájaros).

Tradiciones de época de vendimia: quemar un cuerno de cabra para ahuyentar a las alimañas. Montar el meseor. Montar la enrramá. Cantar coplas de meseor.

Pastores y campesinos han hecho sonar, tradicionalmente, cuernos de cabra y caracolas para comunicarse unos con otros en pleno campo.

Conservas tradicionales de alimentos: oreo (embutidos), sal (carnes), aceite (queso), manteca (lomo), anís (uvas) y hojas de col (pan amasado).

La cáscara de los cabalacinos se usaba antaño como botijo para mantener y beber agua fresca y también para guardar semillas de un año para otro.

Para varear aceitunas (esmuhir) se usaban antaño varas de castaño y de avellano americano.

Las cabañuelas o témporas. Es un término de predicción del tiempo atmosférico por estaciones del año. Hay cabañuelas de ida y de vuelta. En Canillas, el experto en cabañuelas suele ser por costumbre una persona de campo (labriego o pastor). En principio, sólo recurre a la observación de los primeros 24 días de agosto de cada año para pronosticar qué tiempo atmosférico será el que se disfrutará en los próximos doce meses.

Antiguamente la economía local se basaba en la seda y en la vid, pero ambos negocios cayeron estrepitosamente: la seda por la reconquista cristiana y la vid por la plaga de la filoxera.

Fiestas populares

- Las candelarias.
- El día de la morcilla canillera.
- La romería de San Isidro Labrador.
- La Noche de San Juan.

Las candelarias se festejan del 7 al 8 de septiembre y no está ligada a la Virgen de la Candelaria.

En el Día de la Comadres, en el primer jueves de febrero, es cuando más se oyen canciones populares y se hacen bailes entre los mozos y las mozas. Allí se oyen canciones y se hacen bailes tradicionales, y, al regresar al pueblo, para tranquilizar a las madres, se cantaba aquello de:

*No se crea usted, Señora,
que venimos de otra parte,
que venimos de la era,
de pasar el día Comadres.*

La Virgen de la Cabeza es la Patrona de la Villa. Se debe a la repoblación de este pueblo cuando los moriscos fueron expulsados en 1571. Los repobladores trajeron la Patrona titular de Andújar (Jaén). Se cuenta que esta imagen fue tallada por el Evangelista San Lucas en Antioquía sobre un trozo de madera del Líbano.

El habla de Canillas de Aceituno

Hallamos una peculiaridad lingüística peculiar de la Villa. Se impone desde el siglo XVI un hablar versallesco usándose los títulos de doñes, doñas, señores, señoras, marqueses, marquesas, etc. expresados con acento característico de la campiña cordobesa, heredados de los repobladores que vinieron de aquellas tierras. El habla de Canillas recuerda al habla de Córdoba.

LEYENDAS DESDE EL DESIERTO DE ARABIA: LEYENDAS QUE AÚN PERVIVEN EN LOS ACTUALES EMIRATOS ÁRABES UNIDOS

Pedro Rey Antón



Te encuentras al anochecer en un lugar remoto en un desierto de la península Arábiga, en el lejano Oriente. Una noche de caluroso invierno sentado con un grupo de personas de varios países en torno a una hoguera. Rodeado de arena. En el desierto de *Nazwa*, en los Emiratos Árabes Unidos. Te hayas bajo las estrellas, haciendo un círculo sobre el todopoderoso fuego y, después de comer *Machboos* (cordero con arroz, verduras, frutos secos y muchas especias horneado en un agujero en la tierra), beber café árabe (café con cardamomo, clavo y azafrán) con dátiles y oír un *oud* junto a una *rababa*, alguien se pone a relatar historias que allí ocurrieron...

En el silencio, una voz grave con acento local se alza y relata lo que su abuelo le contó que, en ese mismo desierto situado poco antes de entrar en el Sultanato de Omán, unos cincuenta años atrás, antes de que esos países se desarrollaran con la aparición del petróleo, le sucedió cuando viajaba en un viejo *Land Rover* junto a su hermana, entre aquellas dunas de arenas. El cielo estaba nublado y la inmensidad del desierto hizo que perdiera el camino y nada podía indicar cómo guiarse pues no se veían ni las estrellas ni la luz de la luna. Angustiados, al fin, vieron unos faros rojos de automóvil en la distancia, los siguieron y siguieron, pero sin lograr acortar la distancia entre ambos. Con cierta fatiga, no cesaba de perseguir al automóvil que



avistaban como tabla de salvación; hasta que éste se paró en seco. Con júbilo se aproximaron a él paso a paso entre la arena. Al llegar a las luces se encontraron con una imagen pavorosa; una mujer marchando y vistiendo algún tipo de ropa iluminada; su cabellera era pomposa y llamativa y emitía un agradable y atrayente olor a almizcle y ámbar. Trató de mirarle a los ojos, pero justo cuando iba a hacerlo su compañera de viaje le gritó: «¡Estás loco! ¡No le mires a la cara!, ¡ella es Um-Duwais!». No sin gran fortuna lograron huir y llegar a un pequeño puesto de descanso donde contaron a otros viajeros lo que habían visto. Aterrorizados les dijeron que debían de haber pasado por un camino embrujado y que su suerte era poderlo contar. Les pusieron *karak* caliente con dátiles para tranquilizarles y recuperar las fuerzas, y rezaron para agradecer a Dios.

Con la voz entrecortada la voz grave dice *Alhamdulillah*; y se hace el silencio. Nadie habla, sopla el viento, se mueve la hoguera y una rama de palmera hace ruido. Se siente una sombra en la noche que estremece a todos los

presentes, hasta que ves que es la silueta de un camello, que sale corriendo. Y de repente te das cuenta que te ha producido el mismo sentimiento que cuando, a miles de kilómetros, alrededor de otra hoguera, en la Sierra de la Demanda, te cuentan la historia de *La Cabra Montesina* y escuchas un chasquido de la rama de un pino; y te desconcierta la sombra de un ciervo. O estás en Tierra de Campos y te narran la historia de *La Zarrampla*, y adviertes el crujido de una encina; y te asusta, esta vez, la sombra de un zorro que huye. O te relatan la leyenda de *El Colacho de Castrillo de Murcia*, *El Ardacho de Berlanga*, *La Fiera del Espinar*¹... o las *Sidh* o encantadoras hadas de Irlanda, los terribles *Baba Yagás* rusos, los malévolos *Glaistigs* de las Highlands Escocesas, los *Ráksasas* de la India... Y es que el ser humano ha sido capaz de crear los mismos mecanismos y conceptos allá donde cayó, y, con ellos, mover idénticos sentimientos, porque el miedo va unido al hombre desde sus orígenes, y las leyendas también.

1 CALLEJA CABO, Jesús, *El mundo encantado de Castilla y León*. Museo Etnográfico de Castilla y León. Zamora, 2019.

Las leyendas

Las leyendas son parte fundamental de la tradición oral de un pueblo. Ellas relatan y dilucidan aspectos tanto cultural como tradicionales de la sociedad en la que se hayan. Se trata de narrativas casi-históricas, hasta el punto de que el origen de la historia de los propios pueblos hay que buscarlo en ellas, que usan a excepcionales y extraordinarios protagonistas y representan fenómenos notables para ilustrar ideales culturales, valores y normas².

Contar cuentos populares era una práctica común en las sociedades en el pasado, donde los mayores contaban historias a los jóvenes, generalmente después de la cena. Estas leyendas y cuentos populares desempeñaban, por supuesto, funciones de entretenimiento además de servir como guía sobre orientación cultural y tradiciones de las personas, educando a los jóvenes sobre los diversos aspectos de sociedad y retratando sus valores. Los cuentos populares representan la forma en que una comunidad en particular se ve a sí misma y su similitud o diferencia con otras. Una característica esencial del cuento es que presenta estas preocupaciones cotidianas de manera no mimética. En otras palabras, las leyendas usan las poéticas y el exagerado simbolismo de la fantasía para representar los sentimientos profundamente arraigados a los individuos ordinarios para hacer frente a los retos cotidianos de la vida. Así, los pueblos que viven principalmente de la caza poseen una masa de leyendas en las que se describen las costumbres de animales, cuyo conocimiento conviene adquirir a los jóvenes y reavivar a los adultos. El curso de los astros interesa más a los agricultores. Como veremos en un lugar tan agreste como es el desierto lo que prima es la supervivencia pura y dura. Allí donde la leyenda tiene la cualidad de rito mágico-religioso, posee un valor explicativo subyacente, que a veces se expone de un modo directo y otras no es conocido. Es axio-

mático que cuando el valor explicativo es local y propio de la tribu, si se transmite la leyenda a otras tribus de diferente organización social, puede desaparecer el elemento explicativo. Así interpreta el curioso hecho de que un tema sea explicativo en un determinado lugar y no lo sea a unos kilómetros de distancia. Por otra parte, esta misma leyenda, que ha perdido valor explicativo, puede readquirirlo idéntico al que tuvo, u otro nuevo, si llega a un pueblo en que todas las leyendas son utilitarias y explicativas³.

Las leyendas deben ser entendidas como una dramatización metafórica de los pensamientos y sentimientos que el colectivo pueden albergar día a día en sus vidas diarias⁴. Por ello han sido versátiles y siempre ligadas al pueblo. Como comenta el folclorista estadounidense Stith Thompson, no hay duda de que la complejidad de la estructura le da a las leyendas una definición de patrón que ayuda a preservar su carácter frente a las grandes diferencias de tiempo y lugar. Pero una historia no tiene por qué ser compleja de ninguna manera a partir de una fuerte tradición. Una proporción muy considerable de las historias legendarias se compone de simples bromas y anécdotas, a veces de seres humanos y otras de animales, y consiste en un solo motivo narrativo. Cada región ha llegado a desarrollar muchos de ellos que no se conocen afuera, y en todas partes las anécdotas cobran vida y las viejas pasan al olvido⁵.

Nos encontramos con frecuencia cómo la literatura antigua se hace mención de leyendas que eran de uso corriente entre la gente de la época y las hace suyas. En gran cantidad de los documentos literarios más importantes del mundo Antiguo que nos han llegado aparecen historias que indudablemente están basadas en

2 SWANN JONES, Steven. *The Fairy Tale: The Magic Mirror of the Imagination*. Londres, 1995.

3 VAN GENNEP, Arnold. *La formación de las leyendas*. (Facsímil de la edición de París, 1914) Barcelona, 1982.

4 SWANN JONES, Steven. *Op.cit.*

5 THOMPSON, Stith. *The Folktale*. University of California Press. Londres 1977.

la tradición de las leyendas populares. El conocido folclorista alemán Johannes Bolte reunió unos treinta y cinco pasajes de la literatura de Grecia y Roma que muestran el uso del cuento popular entre la gente común. Para ello comienza remitiéndose hasta la obra *Las avispas* (en griego Σφήκες) escrita en el 422 a. C. por el comediógrafo griego Aristófanes⁶. Vemos notablemente su influencia en las narraciones maravillosas antiguas o *arétalogies*, las novelas griegas, los cuentos italianos del Renacimiento, los romances, las grandes colecciones orientales de *Las mil y una noches*, de las *Cien Noches*, de las *jatakas* búdicas... En todas estas referencias se aprecia claramente que estos cuentos procedentes de leyendas se parecían en muchos aspectos a los cuentos populares actuales en Europa, hablando de hadas, monstruos y otros seres maravillosos que aún hoy están de actualidad en el imaginario colectivo⁷ y que han sido recogidas en libros y películas que las han universalizado y globalizado en nuestros días, más allá de condiciones geográficas y temporales que tuvieron en sus orígenes.

Las leyendas en el actual Emiratos Árabes Unidos

El territorio constituido por los actuales Emiratos Árabes Unidos es una tierra marcada por un duro clima árido-subtropical; cálido y húmedo a lo largo de la costa y cálido y seco en el interior. Picos sin nombre atraviesan el paisaje, su roca destrozada por el sol es lo suficientemente afilada como para cortar la piel. Las arenosas dunas brillan a la luz de la luna constituyendo un paisaje cuasi virginal. Las tormentas secas duran días, enviando ráfagas de arena recorriendo la tierra por miles de kilómetros. Es un paisaje abandonado, un desierto con más en común con Venus que con la Tierra; con unos veranos tan duros en los que casi nadie podría sobrevivir.

6 THOMPSON, Stith. *Op.cit.*

7 THOMPSON, Stith. *Op.cit.*

Los siete Emiratos que conforman los actuales Emiratos Árabes Unidos son: *Abu Dhabi, Ajman, Dubai, Ra's al-Khaimah, Sharjah* y *Umm al-Qaiwain* todos ellos en el Mar del Golfo Pérsico y *Fujairah* en Océano Índico. Limita con Omán al sureste, con el golfo Pérsico al norte y con Arabia Saudita al oeste y sur. Se asientan en la esquina sureste de Arabia, el rincón más desolado de una tierra desolada. En otras partes de la península, las civilizaciones lograron vencer las duras condiciones y construyeron llamativas ciudades, pero en los actuales Emiratos la población que rondaba las 80,000 personas no se movió por más de un milenio, hasta 1930⁸.

No se sabe mucho sobre el sureste de Arabia más allá de unos pocos cientos de años atrás. Antes del descubrimiento del petróleo y todo lo que trajo a partir de los años 50 (principalmente la llegada del aire acondicionado, verdadera tabla de salvación de estos pueblos), estas tierras eran simplemente demasiado duras para cualquier persona, excepto algunos estoicos beduinos⁹. Los que lograban subsistir estuvieron, hasta hace unos cincuenta años, entre las sociedades más subdesarrolladas del planeta. Nadie envidiaba su existencia de hambre y sed perpetuas, ni su dieta de dátiles y leche de camello. Ni siquiera los esclavos africanos, que siempre vivieron esclavizados con estos pueblos, los cuales huían hambrientos; incapaces de sobrevivir en una economía basada en la obtención de perlas de sus mares que nunca fue fructífera¹⁰. Pocos vinieron a visitar estas tierras y aún menos se quedaron. En aquellas duras condiciones, sus pobladores solían pasar las noches alrededor de la hoguera, recitando poesía y contando intrincadas genealogías tribales que se remontan miles de años atrás.

8 HEARD-BEY, Frauke. *From Trucial States to United Arab Emirates: A Society in transition*. Dubai, 2015.

9 GULF NEWS. *Building a Nation: 40 Years of the UAE in Pictures*. Dubai 2011.

10 KRANE, Jim. *Dubai: The Story of the World's Fastest City*. USA, 2009.

Antes del establecimiento de la economía petrolera, cuando la fuente de riqueza todavía estaba atrapada a varios miles de metros bajo la arena, sus moradores se agrupaban en estructuras tribales. Los gobernantes, los jeques, surgieron generalmente sin derramamiento de sangre y, aún hoy, siguen manteniendo el poder por consenso de su gente. Ibn Khaldun, el mayor pensador secular árabe, comprendió el vínculo entre la historia y el misticismo desde el siglo xiv. Identificó al pueblo árabe con *asabiyya*, un término traducido como «sentimiento grupal» en la traducción estándar de su clásico *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Otros académicos han traducido *asabiyya* como «unión tribal», «partidismo ferviente», «la voluntad colectiva de poder» y «el sentimiento de solidaridad grupal que resulta del parentesco, los lazos de sangre y la descendencia común»¹¹. En la época del desierto, el poeta solía contar la historia de la tribu, de ese partidismo ferviente, y era muy respetado. Fue el depositario de la excelencia de la tribu y la desgracia de sus enemigos. Aún hoy hay competiciones de poesía como los antiguos beduinos hacían¹². Los relatos tribales se aunaron a la combinación de las influencias del mar y los desiertos, antes descritos, dando lugar a ese hábito de contar cuentos y leyendas. La poesía cantada y los relatos contados por los marineros tiene influencias de la interacción con diferentes culturas, como son la india o la persa, mientras que el folklore del desierto tiene sus raíces en el interior más profundo del territorio de la Península Arábiga. Así pues, durante generaciones, los abuelos solían reunir a sus nietos a su alrededor del fuego para contarles sobre las extrañas historias que habían sido contadas por sus antepasados. Mientras se entretenían, su propuesta principal era dar forma a la moral, instruir y moralizar, alentar

y desalentar ciertos comportamientos entre los miembros de la pequeña comunidad¹³.

La cultura emiratí estaba dominada por el analfabetismo, por lo que su literatura popular ha sido memorizada y transmitida oralmente de generación en generación. En los Emiratos Árabes Unidos, esas leyendas o mitos populares se llaman *Kharrufa*. Como veremos a continuación giran en torno a la seguridad de los niños, el cumplimiento de los deberes religiosos, la salvación a través de la fe religiosa, mantener a los hombres alejados de la tentación, el pecado y la maldad... Para su logro hacen uso del miedo y la amenaza. El mensaje de estos cuentos y leyendas es claramente inculcar nociones de bienestar, salud y seguridad, así como esos valores de compromiso religioso y normas sociales. Para ello muestran la penalización debida a la negligencia religiosa o muestran la peligrosidad para el ser humano que tienen el sol, el calor, el mar, los desiertos... y todo el agreste clima anteriormente descrito. Respecto a los símbolos religiosos se caracterizan por el acto físico de mantenerse al día con la lectura de los versos del Corán para la salvación, y recordar a los niños y jóvenes sobre los deberes y responsabilidades religiosas. A lo largo de la historia, los cuentos tradicionales árabes han hablado de espíritus malignos, llamados *djinns* o *jinnns* que viven en un mundo paralelo y que tienen la capacidad de influir espiritual y mentalmente en el ser humano¹⁴. El mismo Corán sostiene que Alá hizo a los ángeles con luz pura, a los hombres con polvo y agua y a los *jinnns* con fuego sin humo¹⁵. En cuanto a los símbolos sociales, los cuentos populares representan el confinamiento con las normas socio-religiosas en cuanto a

11 VIORST, Milton. *The storm from the East. The Struggle Between the Arab World and the Christian West*. New York, 2007.

12 WILLIAMS, Jeremy. *Don't They Know It's Friday. A Cross-Cultural Considerations for Business and Life in the Gulf*. Ajman, 2017.

13 AL MARRI, Roudha & ILARIA, Caielli. *UAE 101 Stories and Cultural Learnings*. Dubai, 2018.

14 GRIEVE, Paul. *Islam: Faith, Religion, Politics: the complete introduction*. Londres, 2006.

15 HUGHES, Thomas Patrick. *Dictionary of Islam; Being a Cyclopaedia of the Doctrines, Rites, Ceremonies and Customs, Together with the Technical and Theological Terms, of the Mohammedan Religion*. Nueva Delhi, 2001.

mantenerse alejado de cometer lo que se define como actos pecaminosos e inseguros. Aseguran que el cumplimiento social y religioso se encuentren entrelazados¹⁶.

A continuación, se narran las leyendas más famosas que aún se cuentan en los Emiratos Árabes Unidos:

Bu Darya

Bu Darya o *Baba Darya* significa «padre del mar» en persa; sin duda eso denota el origen de esta leyenda. Esta criatura es un demonio o *jinni* cuyas historias de horror y travesuras eran popularmente conocidas en lo que hoy son los Emiratos, en especial en las comunidades que viven junto al mar. Nadie conoce sus verdaderos rasgos faciales porque nunca es visible y siempre aparece en la más absoluta oscuridad. Sin embargo, es descrito como increíblemente alto, grande y fuerte. Sus víctimas más habituales son los buceadores de perlas, los pescadores y la gente de mar. Su historia mantuvo sin lugar a dudas totalmente alerta a los marineros, especialmente a los aprendices, y evitó que los niños se alejaran del paseo marítimo en los habituales paseos después de la cena.

Hay dos versiones diferentes de este cuento popular. En la primera de ellas, se cuenta como *Bu Darya* solía adentrarse en botes y barcos entre la oración de la tarde, *Maghrib*, y oración del amanecer, *Fajar*, para secuestrar a uno de los marineros mientras todos dormían. Después de arrebatarse a su víctima, lo devoraba y hundía el barco. Como resultado, dos o tres marineros solían vigilar cuidadosamente el bote por la noche, para prevenir los ataques de este ser. Si un marinero veía o escuchaba la voz de *Bu Darya*, gritaba a sus compañeros *Hatou al mishara wal-jaddoum*, lo que significa traer la espada y el hacha; *al-mishra* es una especie de espada pequeña o cuchillo ancho mientras *al-jaddoum*

es una especie de hacha con el palo largo, típicas de estas regiones. Una vez que el demonio escuchaba este grito desaparecía en la noche.

La otra versión de la leyenda describe a este demonio como una criatura marina que toma la forma de un hombre espantosamente feo y aterrador. Cuando ve un barco navegando finge que se está ahogando y pide ayuda. Al ser rescatado roba toda la comida y el agua a los marineros y destruye la embarcación.

Salama y sus hijas

Salama, es un demonio gigante que junto a sus hijas habitan en el fondo del mar. Se encuentran en el área del Estrecho de Ormuz, canal angosto entre el golfo de Omán y el golfo Pérsico. La leyenda dice que si Salama descubre un barco en esas aguas crea enormes olas y un gran remolino para hundirlo. Una vez que lo logra, Salama y sus hijas devoran a los marineros que en él navegan.

En el pasado, los marineros tenían pavor del hambre de Salama cuando se dirigían al Estrecho de Ormuz. Por ello llevaban ganado a bordo, como ovejas y cabras, que eran arrojadas al mar cuando veían un remolino, con la esperanza de que el apetito de Salama y sus hijas se saciara y así dejaran pasar tranquilamente a los marineros.

Como la mayoría de las leyendas, ésta tiene su parte de veracidad. El Estrecho de Ormuz está bordeado por montañas y acantilados y es el único paso entre dos grandes cuerpos de agua (Mar Árabe y Golfo Pérsico), por lo que se convierte en una zona de aguas turbulentas y maremotos que causan usuales remolinos y amenazan la seguridad de las embarcaciones que lo sobrepasan. Al parecer, la historia de Salama y sus hijas se ha inspirado en un incidente que involucró a un barco de pasajeros que estaba navegando desde un puerto árabe a la India y que al surcar este punto se enfrentó a grandes olas y remolinos. El capitán dijo a la tripulación que las aguas turbulentas eran causadas por un

16 AL QASSIMI, Arwa bint Faisal bin Sultan. *Biladi: UAE the Land of History and Home of the Future*. Abu Dhabi, 2008.

demonio gigante y que para contenerlo debían de contentarlo con sus pertenencias. Los pasajeros temieron por sus vidas y siguieron los consejos del capitán. Al hacerlo, el barco se volvió más liviano y más fácil de manejar a través de las tempestuosas olas, por lo que logró cruzar el estrecho hacia el Océano Índico, popularizando a su vez la historia de Salama y sus hijas.

Khattaf Rafai

El mero hecho de oír el nombre de *Khattaf Rafai* trajo escalofríos a todas las mujeres jóvenes emiratís en el pasado y ayudó a los padres a mantener a sus hijos, especialmente a las mujeres jóvenes, lejos de los posibles peligros. Esta criatura aterradora aparece en las zonas costeras al caer la noche, especialmente ante mujeres jóvenes. *Khattaf Rafai* es conocido como el «secuestrador de mujeres» (*Khattaf* significa «secuestrador») y asume la forma de un barco. Sin embargo, es un barco mágico que adquiere extremidades cuando está en tierra firme. Antes de que las mujeres puedan percatarse, este ser balancea una larga cuerda para apresarlas. El único modo de que no logre su propósito es que las mujeres comiencen a recitar el Corán. Además es sabido que este ser teme enormemente a los hombres, especialmente cuando están en grupos.

Son múltiples las historias creadas alrededor de *Khattaf Rafai*. Quizás la más conocida es la de un grupo de mujeres que se encontraban dando un paseo nocturno en un pueblo costero y vieron un espectro oscuro que súbitamente se convirtió en el endemoniado barco. Mientras la criatura intentaba capturar a las mujeres, éstas comenzaron a correr y gritar hasta llegar a unas casas cercanas. Su llamada de ayuda fue escuchada por un hombre que salió de su casa y, tras una lucha, logró agarrar la cuerda que lanzaba esta criatura. Sin embargo, tras la pelea la criatura logró escapar, dejando allí su cuerda. Al no poder sobrevivir sin cuerda, volvió a la casa del hombre y le imploró que se la devolviera, prometiendo solemnemente que nunca más volve-

ría a ese pueblo. El hombre accedió a retornarle la soga y *Khattaf Rafai* no fue visto desde entonces, pero el miedo a este ser continua presente.

Um Al Duwais

Um Al Duwais es descrita como una mujer tremendamente hermosa, joven y muy atractiva. Es alta y de gran elegancia y con una larga y embelesadora cabellera. Su cuerpo emite una fragancia sensual de almizcle y ámbar y su voz es suave y seductora. Está vestida de oro y quienes la ven quedan fascinados con su belleza. Esta mujer con apariencia cautivadora resulta ser en realidad un viejo y repulsivo demonio que atrae a los hombres a la muerte. *Um Al Duwais* usa sus dotes embaucadores y su fascinante belleza para engañar a los hombres y tentarlos para que pequen y cometan adulterio. Después revela su naturaleza aterradora matándolos.

Este estereotipo de personaje de leyenda es uno de los más antiguos y repetidos en todas las sociedades; creado, sin duda, para prevenir a los hombres del adulterio, así como explicar que la belleza externa puede ocultar en realidad una gran maldad en el interior y la idea de que una mujer engañosa puede usar su belleza física para alcanzar sus objetivos ocultos.

Esta leyenda está enormemente enraizada en la sociedad emiratí hasta el punto de que, aún hoy en día, el nombre de *Um Al Duwais* se usa incluso para una mujer que, por ejemplo, usan mucho maquillaje o parece ser sugerente para los hombres.

Um Al Helaan

Hay múltiples leyendas acerca de *Um Al Helaan*. Por un lado es descrita como un demonio o *jinn*, en otros relatos es narrada como una mujer con la cara deformada poseída por demonios y también es retratada como una bruja malvada con ojos profundos y agudos, siempre dispuesta a causar daño. Lo que es común en todas las historias es que *Um Al Helaan* asume

la imagen de una anciana que inventa historias falsas y se vale de excusas para entrar en las casas de las personas. Una vez dentro de ellas, observa a los anfitriones y examina su casa y lo que en ellas hay. Al irse abandona el sitio echando maldiciones y mal de ojo al lugar y a sus moradores. También es capaz de infligir daño a las víctimas y difundir el odio entre las personas. El objeto de la envidia puede ser cualquier cosa, desde riqueza material y posesiones hasta belleza, salud o reputación. Este poder puede ser lo suficientemente fuerte como para infligir daño y desgracia al instante a las víctimas o tardar un tiempo.

Una chica emiratí me contó que cuando su abuela era joven solía reunirse todas las mañanas con sus amigas en la casa de una vecina, donde tomaban café y hablaban de diversos temas. Una mañana, mientras conversaban, una anciana apareció misteriosamente en la entrada del *majli*, una sala con uso social para sentarse y conversar a la entrada de las casas emiratís. La ama de la casa le invitó a pasar. Primero pensaron que era una mendiga que había encontrado la puerta abierta. Sin embargo ella explicó que había venido de un pueblo cercano para comprar en el zoco local pero que se encontraba fatigada de las compras y que necesitaba un poco de agua. En la tradición árabe, marcada por el desierto, a nadie se le niega el agua, por lo que se la dieron y le invitaron a pasar descansar un rato. No obstante, la anciana empezó a actuar de un modo extraño, hablando sobre cosas sin sentido y saltando de un tema a otro, mientras sus ojos miraban fríos y penetrantes, escaneando sin parar a la habitación y las mujeres que en ella estaban. De repente como con cierto nerviosismo se levantó y se fue como huyendo, dejando a las mujeres desconcertadas. Al irse se dieron cuenta de que la mujer no había probado el agua ni había portado ninguna bolsa o paquete con sus compras. Además, la casa se encontraba muy lejos del zoco y tampoco estaba en una ruta accesible desde éste. Sin embargo, lo más extraño vino esa misma noche cuando una súbita y extraña enfermedad atacó inexplicablemente a la ama de la casa y la mantuvo

postrada en cama durante dos días hasta que falleció; posteriormente su hija siguió el mismo trance. «Siempre supe que el extraño visitante no era más que Um Al Helaan», me dijo la emiratí que repetía constantemente su abuela.

Este personaje representa el «mal de ojo» u «ojo de la envidia», que es una creencia antigua y muy común entre las culturas de Oriente Medio; también notorio en culturas africanas y europeas. Según esta creencia, algunas personas poseen el poder maligno de la envidia por el que puede convertir la buena suerte de las personas afortunadas en las peores de las desgracias. No en vano el Corán cita al mal de ojo como «los infieles casi os hacen dormir con sus miradas» (68, 51), y entre los males de los que las personas deben de protegerse alude a «el mal de un envidioso cuando envidia» (113, 5). Ya se conocen la existencia de diferentes amuletos en la Antigua Mesopotamia para paliar el mal de Ojo y aún hoy en día es muy frecuente verlos en todas las casas de Oriente Medio con el mismo motivo. Es común ver algún objeto llamativo, como una cinta roja o violeta, a fin de atraer la mirada de los portadores de mal de ojo y así proteger a sus moradores o ver colgados amuletos o *higas* que sirven como escudo contra el mal. En especial es muy popular el conocido como *nazar*, piedra del mal de ojo. Al parecer la palabra *nazar* deriva del árabe «vista» o «ver». Se compone de círculos concéntricos o con formas de gotas con los colores azul oscuro (o negro), azul claro, blanco y azul oscuro, de vez en cuando un círculo de borde dorado. Se puede encontrar casi siempre presente en las oficinas y hogares, en joyas, en los vehículos, puertas, cosas para bebés e incluso cuadernos escolares o teléfonos móviles; obviamente cada uno protege lo que más quiere.

Um Al Sou'f Wa Leef

Este cuento popular emiratí nos presenta un tronco de palmera muerto e infértil, pero que se encuentra ocupado por un demonio o *jinn* en su interior por lo que puede atacar y dañar a las personas, emitiendo maldad y desencadenan-

do actos pecaminosos. *Um Al Soua'f Wa Leef* se encuentra los desiertos, vertederos y granjas lejanas. La palabra *Soua'f* es un término árabe usado para describir las hojas de palmera y *Leef* es sinónimo de esponja.

Es famoso el cuento emiratí que relata cómo un hombre estaba en el desierto y se paró a descansar junto a una palmera, cuando de pronto vio como un tronco seco de palmera rodaba hacia él una y otra vez. El hombre se encontraba totalmente atemorizado al ser atacado por espíritus malignos y no supo qué hacer hasta que se puso a leer unos versos del Corán. Según la leyenda, con ello logró limpiar su cuerpo y purificar al demonio que le atacaba y recuperarse.

No cabe duda del fin protector de la leyenda. Por un lado, atemorizaba a las personas de ausentarse solos en el peligroso desierto para evitar que se perdieran o lastimaran y por otro enseñaba cómo leer los versos del Corán reporta protección y salvación.

Hemaret Al Qayleh

Hemaret en árabe es sinónimo de la hembra del burro y *Al Qayleh* significa siesta. La historia nos cuenta acerca de un horripilante híbrido cuya parte inferior es una mujer y su parte superior un burro. Este ser aparece al mediodía, cuando el sol es terriblemente fuerte en el desierto, y secuestra a los niños o les mata.

No cabe duda de que la historia era narrada para asustar a los niños y prevenir que salieran fuera bajo el fuerte sol del mediodía cuando el calor es más insoportable y peligroso y, sobre todo, que salieran solos. No en vano, en Emiratos las temperaturas al mediodía en verano llegan a los 50°C y está prohibido por ley trabajar a la intemperie en esas horas punta para prevenir golpes de calor y muertes.



Al Jathoom

Al Jathoom es una criatura voluminosa y aterradoradora que ataca a las personas mientras duermen y los paraliza para que no puedan pedir ayuda. No queda claro si este demonio tiene alguna forma en particular o si adquiere diferentes aspectos según la ocasión, difiere según quien cuenta el mito. Normalmente suele tomar la forma de una mujer fea y aterradoradora de cabello largo y gris. Cuando *Al Jathoom* aparece, la persona siente algo pesado presionando su pecho y dificultando su respiración hasta casi asfixiarlo.

Según la tradición si la persona a la que ataca reza y cumple con los deberes religiosos del Islám, *Al Jathoom* se irá dejándola dormir. Si por el contrario se descuidan los prefectos de la religión, la criatura les lastima. Por supuesto, a quienes no practican la religión, esta criatura las matará sin piedad. Así pues, para poder prevenirse esta criatura se recomienda llevar una vida religiosa y ordenada, y rezar correctamente los rezos pertinentes antes de ir a dormir (*Salat al-Isha*).

Bu Diryan

Según los narradores emiratíes, *Bu Diryan* es un ser espeluznantemente feo y gigante que controla el agua y los mundos submarinos. Esta criatura tiene grandes cadenas que se envuelven alrededor de su cuello y sus pies. Se cuenta que estas cadenas son usadas para envolver a los niños que atrapa. El tintineo que provocan mientras camina por la playa y la costa es escuchado por la gente, provocando espanto.

Una vez más el uso de esta leyenda tiene la finalidad de salvaguarda la costa, asegurándose de que los niños se mantengan alejados del mar y sus peligros.

Revista de **FOLKLORE**

Fundación Joaquín Díaz

funjdiaz.net

