Revista de FOLKLORE

Nº 61

Vendedor de aceitunas

José María Domínguez Moreno ▪ Francisco Javier Fuente Fernández ▪ José-L. Martín Viana José Sanz y Díaz ▪ J. Bautista Varela de Vega

Editorial

Si se le pregunta a un especialista en música tradicional de una comarca, acerca de las características que podrían distinguir las canciones que él estudia, de otras de diferentes zonas, responderá, por lo general, con tres o cuatro apreciaciones más o menos atinadas pero, a decir verdad, y si es plenamente honrado consigo mismo, deberá reconocer que ha contestado para salir del paso. En realidad, el estudio de la música étnica está en sus comienzos; desde luego, se han recogido ya muchos ejemplos sonoros, sea por el método de transcribirlos directamente al papel pautado, sea grabándolos en magnetófonos o videocassettes. Ahora llega el momento de aprovechar todo ese material: conviene saber qué rasgos musicales se repiten en culturas limítrofes y qué otros varían, estudiando en éstos, precisamente, los aspectos que parecen más antiguos y aquellos otros que han sido importados o añadidos con posterioridad. A todo ello pueden colaborar los modernos ordenadores, pudiendo crearse programas que faciliten la consecución de metas aparentemente complicadas, en poco tiempo y con un esfuerzo razonable. La transcripción de centenares de melodías de una zona a una misma tonalidad y la división de cada una de aquéllas en frases musicales que permitan establecer programas comparativos, es uno de los primeros pasos. Es cuestión de decisión, porque el material ya está ahí, a disposición de cualquiera.

Esperamos que el año 1986 nos aporte los primeros resultados del análisis y descripción de estilos musicales tradicionales a través de computadora.

SUMARIO

	Pág.
Del parto al primer vagido ..... J. M.ª Domínguez Moreno	3
El tarantismo en el S. XVIII ..... J. B. Varela de Vega	13
Los gancheros en el Alto Tajo ..... José Sanz y Díaz	21
Costumbres de otros tiempos ..... José L. Martín Viana	25
El ramo de nochebuena ..... Francisco Javier Fuente	29

EDITA: Obra Cultural de la CAJA DE AHORROS POPULAR.
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1986.
DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz.
DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.
IMPRIME: Tipografía Cristo Rey.—Avda. de Gijón, 17 - Valladolid - 1986.

EL CICLO VITAL EN LA PROVINCIA DE CACERES: DEL PARTO AL PRIMER VAGIDO

José María Domínguez Moreno

En un trabajo anterior publicado en esta misma revista (ver n.º 46, págs. 136-144) reflejaba toda la compleja ritualización que envuelve el período prenatal en la provincia de Cáceres. En esta ocasión me referiré a la siguiente etapa del ciclo vital, es decir, a aquella que comienza instantes antes del parto y concluye con el primer llanto del recién nacido. La mayor parte de los datos aquí expuestos los he recopilado en trabajos de campo, aunque a éstos he añadido informaciones procedentes de personas interesadas en el estudio de temas de esta índole. Por tal razón estoy en deuda con Hortensia Blázquez, Teresa Domínguez, Alfonso Paniagua, Julio Castaño y Cipriano García.

1.—*SAN RAMON MILAGRERU.*

Los nueve meses de la gestación, dependiendo del estado anímico de la embarazada y de sus allegados, transcurren con una mayor o menor rapidez. Durante ese período, sobre todo si la futura madre es primeriza, ya ha sido puesta al corriente de lo que *significa* el parto y de las vicisitudes que lo acompañan. De ello se encargan en los pueblos cacereños las vecinas, *lah comadrih,* las santeras y las solteronas, que tienen por norma las visitas a la mujer grávida en las últimas semanas del embarazo. En estas reuniones se sucederán historias de nacimientos deformes, de partos fatales para la madre...; se darán consejos para que la joven proporcione elasticidad a la matriz cuando llegue el momento de la expulsión, «medicinas» para acelerarla...; se le enseñarán jaculatorias y oraciones y se le proporcionarán reliquias con fama de asegurar buenos alumbramientos. Si las recomendaciones tienen por marco el Campo Arañuelo y otros puntos limítrofes con las provincias de Avila y de Toledo se le dirá a la embarazada de la conveniencia de hacer vida sexual hasta el comienzo de los dolores, ya *c'asina la buraca se quea máh refaliza y el niñu pue refalal mehol pa salil máh apriesa.* En otras áreas de la región los contactos íntimos están vedados *polqui quiciá el muchachinu ehté algu someru y s'endañi o s'ahogui.*

No es equivocado suponer que en todo el ámbito cacereño la llegada de la maternidad sea esperada con una mezcla no disimulada de angustia y de deseo. *En toítah lah becih, y con ehti del bientri ya ba pa cuatru, poh m'a cerullu, que sé no s'aprendi con muchu trael críu...; la mi madri se sabía un reflán aparenti y mu berdá y qu'eh qu'en paril y en cocel eh siempri nueba la muhel,* me decía una señora, que no llegaba a los cuarenta años, de Malpartida de Plasencia. La misma opinión y en términos parecidos la he escuchado en los más apartados rincones de la provincia. Sin embargo ese miedo al dolor, al parto dificultoso, al nacimiento de un niño deforme, etc., no son razones suficientes para que la embarazada *s'amilani,* ya que ha llegado al convencimiento, merced a las «asesoras», de que el excesivo temor es perjudicial tanto para ella como para el naciturus. Saben las gestantes que tienen a su favor una serie de remedios sobrenaturales capaces de hacerlas salir del trance felizmente. La letra de una jota que se canta en la provincia de Cáceres se refiere a uno de los santos patrocinadores de buenos partos y que es objeto de especial devoción, aunque pasajera, por parte de las mujeres próximas a dar a luz:

«Las mujeres cuando paren
se acuerdan de San Ramón,
pero bien se olvidan del santo
cuando hacen la función.»

San Ramón Nonato regenta efectivamente el patronazgo de las parturientas y su fama ha

alcanzado predicamento universal. En Eljas la embarazada le ofrece una misa por cada mes de gestación. Semejante costumbre se conserva en diversos pueblos de la Sierra de Gata y Valle del Jerte, donde también se le da la limosna correspondiente. Velas de cera virgen, siempre en número impar y no inferior a tres, colocan en Baños de Montemayor sobre el altar del santo en el momento de *cumplil*. En Zarza de Granadilla la embarazada primeriza le ofrecía un novenario. Cinco misas se celebraban antes del parto y cuatro después de que éste tuviera lugar, dándose la circunstancia de que la propia gestante no debía de asistir a ellas para que todo transcurriera sin contratiempos. Semejantes prácticas de limosnas, oraciones y promesas al santo protector se confunden en la totalidad de los pueblos cacereños.

Cuando los nacimientos se producen en la propia vivienda de la embarazada, lo que la no resulta corriente en el espacio geográfico que estudiamos, la imagen de San Ramón es obligado que esté presente junto al lecho de la parturienta, sobre una mesa con mantel blanco y alumbrado con una vela. Al intensificarse los dolores del parto es costumbre en Ahigal que una mujer *puehta en ehtah cuhtionih* rece la correspondiente jaculatoria:

San Ramón benditu,
que sin huerza de muhel nacihti
y con l'ayúa del tu padrinu
al mundu benihti. Amén.

A ello responden las otras mujeres que auxilian a la parturienta:

San Ramón, santu barón,
que lo para sin dolol.

Seguidamente la que inició la jaculatoria rocía la habitación y la casa con agua bendita y hace la señal de la cruz en la frente de la parturienta con el dedo pulgar untado en aceite. Una auxiliar de la *partera* que en muchas ocasiones fue rezadora oficial me aseguraba el óptimo resultado del rito: *Aluegu d'ehtu ya no sintía cuasi na y el nófitu nacía comu el airi, comu si la su madri asoplara de p'aentru airi en be de carni... y esu eh cosa güena, que loh dolorih de paril, asín que loh de lah muelah, son maluh malituh. Digu yo que pa cosinah talih ehtán loh santuh y san Ramón eh mu milagreru y nació aluegu endihpué d'endiñaila la su madri la probicita.*

Este deseo ahigalense de parto sin dolor, tal vez logrado psicológicamente, no es compartido por la generalidad de las cacereñas. Poseo citas abundantes en este sentido. Como botón de muestra sirva la recogida en Garrovillas de boca de una joven madre: *Si no lo sientih eh como si no pasara na. Si mihmo te duermin y cuandu dehpiertah tienih al niño al lao, poh na, eh com'un regalu, y ya; otra cosa eh que lo sientah salil del cuerpu, bien sentío, como se dehprendi y to esu; entoncih sí; entoncih bah biendu qu'es tuyu y cómo sientah qu'eh tuyu eh comu lo bah a querel... El primel dolol haci el primel amor..., eh un reflán, pero com'una iglesia de grandi.*

En Guijo de Galisteo hasta hace varias décadas San Ramón podía ser manipulado en caso de que fuera reacio a satisfacer a la parturienta. Se le acercaba a los labios una estampa del santo para que la besara, colgándose después a la cabecera de la cama. Si el alumbramiento se retrasaba y los dolores del parto se hacían más fuertes el santo era *aperreáu*. La afrenta consistía en colocar el cuadro del revés o boca abajo e, incluso, en pincharle con alfileres en los ojos. Acciones semejantes contra otros santos, convertidos en auténticos fetiches, aunque por motivos distintos se constatan con relativa facilidad en la provincia de Cáceres y a ellas ya me he referido en algunos trabajos.

También las embarazadas cacereñas recurren cuando se acerca el momento del parto a San Antonio. Esta especialización del santo paduano está profundamente arraigada en las zonas ganaderas de la región (Las Hurdes, Sierra de Gata...) y en los pueblos limítrofes con Portugal. Pero al igual que su colega, San Antonio para ceder su *gracia* exige a cambio sacrificios, promesas, limosnas y oraciones. La plegaria que con mayor frecuencia ha de escuchar el intercesor divino es aquella que suelen recitar las cacereñas desde el instante en que se saben embarazadas y que no omiten un solo día de la gestación, cuyos últimos versos están puestos en labios del mismo Jesucristo:

«Yo te voy a dar un don
que no di nunca a otro varón:
donde tú fueras nombrado
no caigan estrellas ni rayos,
ni muera la mujer de parto,
ni se muera el niño de espanto.»

Al lado de San Ramón y de San Antonio hay en la provincia otros santos y vírgenes de los que las mujeres se *acuerdan* en estos decisivos momentos y que generalmente son los mismos a quienes invocaron las estériles deseosas de hijos y *lah tardah*. Casi siempre son santos de devoción local o comarcal y su advocación viene determinada por la presencia de un

santuario o de una imagen de especiales características. Cito algunos ejemplos que considero relevantes: San Bernabé se encarga en Jaraiz de la Vera de hacer fácil y llevadero el alumbramiento; San Pedro Celestino, en Villamiel; San Pedro Apóstol, en Torrejoncillo; San Gregorio, en Brozas; la Virgen de las Angustias, en Navalmoral de la Mata; la Virgen de Monfragüe, en Villarreal de San Carlos y Torrejón el Rubio; la Virgen del Carrascal, en Aldea de Trujillo; Santa Ana, en Plasencia y Guijo de Granadilla; el Cristo de la Victoria, en Serradilla, Holguera, Riolobos y Mirabel; Nuestra Señora del Buen Varón, en Hoyos; la Virgen de la O, en Garrovillas y Navas del Madroño; Nuestra Señora de la Navelonga, en Cilleros; la Virgen de las Paridas, en Cáceres; Nuestra Señora de la Luz, en Arroyo de la Luz; la Virgen de la Peña de Francia, en las Hurdes Altas; la Virgen de la Victoria, en Trujillo; Santa Marina, en Aceituna, Portezuelo y Cañaveral; el Cristo de los Remedios, en Ahigal; Santa Florentina, en Berzocana; la Virgen de Fuensanta, en Zorita; la Virgen del Consuelo, en Logrosán; la Virgen de Guadalupe, en la comarca de las Villuercas y en buen número de pueblos del sur de la provincia; Santa Rita, en Santa Cruz de la Sierra y Puerto de Santa Cruz; la Virgen de la Berrocosa, en Jarandilla; la Virgen de Argeme, en Coria, Rincón del Obispo y La Puebla; y la Virgen de la Montaña, en el partido de Cáceres. La lista puede ampliarse, ya que las devociones locales no faltan en ningún núcleo de la provincia. A los anteriores nombres cabe añadir la veneración particular de la parturienta a algún santo o virgen determinados y de fama universal. Santa Bárbara y las vírgenes de Fátima y de Lourdes comparten con los intercesores repartidos por la geografía cacereña las oraciones de las gestantes en los últimos años.

La propiciación del parto por medios religiosos está profundamente arraigada en la región. Actualmente, aun cuando la mayoría de los partos acaecen en hospitales y centros sanitarios, siguen las mujeres haciéndose acompañar en ese momento de estampas, medallas y relicarios del santo de su devoción e, incluso, encargan que las velas no dejen de alumbrar en los altares respectivos. La acción de gracias en sus más variados aspectos después de la buena nueva sigue teniendo la misma vigencia que antaño.

2.—*EN LA CASA PARIERA.*

Pero dejemos el hospital y volvamos a la *casa pariera* y a su entorno. Es sumamente curioso que en cada área de la geografía cacereña la gestante sea objeto de un tratamiento diferente. En Cañamero, Logrosán, Guadalupe y Alía, entre otros lugares, la embarazada a partir de la tercera falta tiene prohibido cualquier tipo de trabajo por suave que éste resulte. *Bida de la preñá, bida prebilehiá,* dicen en Conquista de la Sierra y en Miajadas. Creen por aquellos contornos que es a partir de los tres meses de embarazo cuando cualquier actuación de la madre repercute en la vida del feto. No coserá, ni tejerá, ni pasará por debajo de una escalera o de un tendedero, ni mirará al cura cuando se ponga el cíngulo, ya que en todos estos casos el cordón umbilical se enrollaría al cuello del niño y moriría asfixiado. No debe barrer, pues *barrería* el alma del feto. Tampoco habrá de lavar la ropa ni tocar el jabón, porque el niño resbalaría y saldría antes del tiempo, es decir, se produciría un aborto. Y, por último, no podrá cocinar por temor a que se le pegue la comida, puesto que ello implica que se le pegarán *lah parih* y no las expulsará en el momento del parto. Estas prescripciones y temores obligan a la embarazada a un continuo reposo, siendo sustituida en los trabajos caseros por su madre, su hermana, una vecina de confianza y, en menor proporción, por la suegra.

Este continuo descanso contrasta con la total actividad de la gestante en otros puntos de Cáceres, en donde no cesan en las faenas más duras del campo (cava, recolección...) hasta que se avecina la hora del parto. Son generalmente lugares en los que la labor agrícola de la mujer es tan importante como la del hombre. Una anciana de Caminomorisco destaca los factores favorables del trabajo, cualquiera que sea éste, en el desarrollo del embarazo: *Lah preñáh d'agora paein toah malah. Antih, na d'esu. Mehmu que beh una casá de pocu y beh la su cara y, ya ehtá, d'ensiguía lo sabih. Toa malina, toa malina... y sin gana de hacel ni un na. ¿Anti? Poh preñá del to y toitu el*

santu día agachá y d'acá p'allá. ¿No be uhté? Con el trabajal se quea el pellehu abaanáa y eh güeno esu. No mehmu sintía asín com'una cosina y m'iba y el niñu ehtaba ihpiertu y se salía solitu, cuasi que sin huerza... y cuasi que sin dolel, polqui ehtamu hecha al trabahu. Lah bagah d'agora no se muebin y el niñinu benga a dormil y dormil... y de dormiu no s'empuha, asín que toah hacin un mal paril. En Casar de Palomero no se recomienda a la embarazada algún tipo de trabajo. Así me lo indicaba una joven que esperaba el pronto nacimiento de su hijo: *Yo hagu de to, comu anti d'ehtal...; buenu..., no llebu el bañu al cuadril, porqui una de la calli... lo llebaba y d'apretalsi el rebordi al láu le hirió al niñu y nació con el labiu ehti d'abaju partíu al mediu.*

Consejas sobre mujeres a las que sorprendió el parto trabajando en el campo, habiendo dado en él a luz sin ayuda de nadie y regresando al pueblo por los propios pies y con el niño en brazos, he podido escucharlas en Las Hurdes, Sierra de Gata, Valle del Jerte y cuenca del Alagón. En todos estos lugares terminan señalando que el pequeño creció fuerte y sano, como queriendo oponer estas virtudes a las supuestamente negativas de los que fueron traídos al mundo por madres ociosas.

Hasta el primer tercio de siglo la mujer primeriza solía ir a casa de sus padres para dar a luz. A la entrada de su antiguo hogar sufría la primera *atención médica:* se le practicaba una sangría en el tobillo. Todo los cuidados durante esa estancia eran *negociu* a pagar por los padres maternos. Si éstos habían fallecido era la hermana mayor la que les sustituía en tales obligaciones. La costumbre viene de lejos, como se patentiza en la versión extremeña del romance de doña Arbola, en aquella frase que luego sería fatal para la infortunada mujer: «...a la casa de mis padres, / ¿quién fuer'a parir allá?».

Si bien es cierto que cuando la embarazada se percata de su estado cambia la dieta, es decir, deja de ingerir sustancias nocivas tanto para ella como para el niño o añade otros productos a su menú, es precisamente en las últimas semanas cuando tiene que extremar los cuidados dietéticos y *comel pa doh.* De este modo me lo explicaron en Pozuelo: *Cuandu aiga doh falta pue qu'ehté y pue que no ehté..., peru si encima se colorea el pezón de lah tetah, antonci sí qu'está..., qu'eh que se conoci en lah tetah má santi qu'en la barriga. Dendi esu se tieni que comel sopita y güen binu, cosa c'alimenti, que son doh a zampal, el d'aentru y la d'ahuera. A lo ultimitu y'ay que comel máh y mehol y si eh menehtel s'agarra el embúi: lechi con güebu, chocolati hechu, gruñueluh y así..., lo güenu, potahi...* Sin embargo, ésta no es opinión generalizada, puesto que en Piedras Albas, Alcántara y Brozas aconsejan a la mujer en estado que *coma lo justo, ni más ni menos, ni menos ni más, y de to, sólo que no sea grasa ni carne de guarro, poh l'engorda la cabeza al niño y se ve negro pa que salga.* En el sur de la provincia (Villamesías, Escurial, Madrigalejo, Albalá y Torre de Santa María) las embarazadas no beben leche por temor a que el feto se desarrolle demasiado y presente dificultades a la hora del parto.

La paremiología cacereña matiza claramente cuál es el momento de dar a luz y pone sosiego en la espera de la futura madre: «Bien lo sabi la madri, mehol lo sabi el infanti», «Lo que dici la luna, el gazapu (feto) lo asegura», «Anti que la luna, la criatura», etc. Es algo que resumía una embarazada de La Cumbre no sin un ápice de gracia: *Yo pa mí ya ehtoy cumplía, asín que cuandi sea, eh; ademá la tranca eht'ábierta, de modu que cuandi quiera salil qu'empuhi la puerta, qu'él sabrá.* Importa mínimamente que el parto se retrase uno o varios días. Lo que en realidad preocupa es que éste se presente largo y dificultoso. Aunque para acelerarlo y para facilitarlo la *partera* y sus ayudantas disponen de suficientes remedios, aparte de las consabidas oraciones.

3.—*TREH BECIH TREH.*

Publio Hurtado a finales del pasado siglo recogió en la capital cacereña una receta capaz de provocar rápidas contracciones y favorecer la expulsión del feto. La parturienta tenía que tomar hiel de víbora, tostada en el horno, pulverizada y mezclada con vino. Y si el caso se veía complicado se echaba mano de huevos de cuervo y de caldo de arañas. La sorprendente farmacopea no se detenía aquí. En toda la provincia fue de rigor el ingerir unos granos de excremento de liebre virgen, práctica que también hemos constatado como propiciadora del embarazo. En Benquerencia cuando el parto se presentaba difícil la parturienta tomaba *sieti cagáh de cabra campesina* y en Aldehuela ingería estiércol de buitre batido con vino o aguardiente. Con la misma finalidad se le administraba cornezuelo de centeno, que en la región era expedido por «comineros» ambulantes. Agua de tres fuentes o de tres pozos, cogida por la misma embarazada, a la que echaban tres gotas de agua bendita, la ayudaba en el trance de dar a luz. En Escurial para que tal agua surtiera efecto se hacía necesario que se

lavara en ella las manos el marido. En Carcaboso bastaba con que se metiera dentro del recipiente contenedor el pico de un formón.

El caldo de gallina blanca tiene todas las propiedades para precipitar la expulsión del feto, según creencia de Mohedas de Granadilla y Cabrero. En Valdeobispo se estima que la pita más efectiva es la que tiene dos años, mientras que en Ahigal se sigue pensando que ha de ser *birgin, no montá por el garullu pa qu'el caldu ehté con to lo suhtanciosu y la proboqui.* Una infusión de laurel con miel o azúcar creen que dilata la matriz de la parturienta en Hervás, La Granja, Zarza de Granadilla, Pinofranqueado, Torrecilla de los Angeles, Abadía, Torre de Don Miguel y algún que otro pueblo del norte de Cáceres. En Valdestilla, Baños de Montemayor y Casas del Monte se toma con la misma finalidad agua de anís caliente.

A nadie que haya investigado en este campo le ha pasado desapercibida la enorme importancia que tienen los amuletos en el momento del parto. Facilita la expulsión del feto y aminora los peligros y los dolores el que la parturienta lleve bajo la camisa las uñas de un milano. El mismo efecto produce el que tenga sujeta al cuello una bolsita que contenga el cálculo de un litiaco expelido espontáneamente. Y no menos eficaz es el que se sujete al muslo izquierdo la llamada *piedra del águila* con una cinta de color rojo que previamente se enrolló a la cintura de alguna imagen milagrera. El mencionado amuleto no es otra cosa que una piedra lisa y brillante, del tamaño y del color de un huevo de tordo, que, según las diferentes opiniones, suele encontrarse en los nidos de las águilas o en el estómago de estas aves. Fueron todos estos remedios muy utilizados en la mayoría de los pueblos de la provincia hasta los años cincuenta e, incluso, posteriormente, aunque ninguno gozó de más fama que la *rosa de Jericó (anastática hierochúntica).* Dicha flor se colocaba dentro de un vaso de agua muy cerca del lecho de la parturienta y, al abrirse por la humedad y merced a un principio simpático, se creía que favorecía las dilataciones de la mujer.

En los pueblos de la antigua mancomunidad de Granadilla cuando el trance estaba próximo le ponían bajo la almohada una «vela de tinieblas» en la que se hubieran grabado *treh becih treh crucih;* se asperjaba la habitación con agua bendita al tiempo que la celebrante murmuraba entre dientes y repetidamente *el bien aentru, el mal ahuera,* utilizándose como hisopo un ramito de verbena; se encendía en la sala un *zahumeriu con el romeru y el tomillu que no se quemaba ni en San Juan ni en San Pedru, poquinu, pa c'abiera poca humaera y solitu c'abiera golol;* y, por último, se le cosía a la camisa de la parturienta un papel con oraciones apropiadas para el caso. Yo mismo he visto una hoja, amarillenta y desgastada por el uso, utilizada en más de un parto, que contenía esta pequeña jaculatoria escrita a mano:

«Santana parió a la Birgen
y la birgen parió a Dio.
Santana y la Birgin
los parieron sin dolor.
En el nombre del Padre
y del hijo y de Espiritu
santo, amen.»

Pero aquí no se agotan las existencias. En Guijo de Galisteo cuelgan debajo de la cama de la que está dando a luz una *llabi hembra* y la explicación del acto pude oírla en los siguientes términos de boca de una mujer que había atendido numerosos partos: *De las llabih grandih ay doh llabih... La una eh maciza toa y no tie que bel na con lah muherih. En la otra, la güeca. Tie al láu del agarri a mo d'un ochu echáu: esu son comu si hueran lah tetah. Abahu del manil eh güecu; poh esi güecu eh asín comu el buracu pa que salga el niñinu. Se poni pa que la muhel s'abra mehol. La llabi, ¿m'entiendi uhté?, eh comu la muhel a paril, a la manera del retratu, polqui eh y no eh. ¿M'entiendi? Con la llabi tamién cohi máh ubri y máh lechi pa crial.* Estamos ante un claro ejemplo de método simpático. En Garrovilla y en Malpartida de Plasencia cuando arrecian los dolores del parto obligan a la gestante a tomar en sus manos algún objeto pesado, que en el último de los pueblos suele ser un mazo, al tiempo que le dan para que muerda la faja del marido empapada en vino. En Villanueva de la Serena le aconsejan que agarre un trozo de la cuerda de la campana de la iglesia. Más curiosa es otra costumbre que fue general en toda la

región cacereña y que hasta la guerra civil aún se conservaba en algunos núcleos de población. Consistía en tocar la campana de la iglesia cuando el parto se iba a producir para de esa forma solicitar oraciones de los que oyesen los tañidos. La práctica tenía especiales connotaciones en el área más septentrional de la Alta Extremadura. La embarazada al tiempo de *cumplil lah nuebi lunah* recogía en el campo, al asomar la luna, otras tantas chinas cuarzosas y se las entregaba al que iba a ser padrino del naciturus para que éste las lanzara de una en una contra la campana de una iglesia, santuario o ermita en la que hubiera una imagen de San Ramón. Este lanzamiento tenía lugar al comienzo de los dolores del parto y su finalidad era la de asegurar que la criatura llegase al mundo sin contratiempos. Con los sonidos metálicos volvemos a encontrarnos en Cerezo, Palomero y Valdestilla. En tales pueblos se colgaba a la cabecera de la cama una campanilla o esquilón para que se moviese al compás de los espasmos de la parturienta.

Para acelerar el alumbramiento, especialmente cuando éste se alargaba, en algunos pueblos, como son los casos de Ahigal, Santiago del Campo y Torremenga, introducían en la habitación una cuna boca abajo y, una vez acercada hasta la cama de la mujer que estaba dando a luz, se ponía en posición normal. En el primero de los núcleos, según noticias referentes a 1925, la cuna se pasaba un número indeterminado de veces sobre el cuerpo de la parturienta, al tiempo que una de las mujeres que la atendían le trazaba cruces en el vientre con el dedo pulgar mojado en agua bendita: *Podía sel qu'el niñu o la niña ehtaba dormíu y sin gana d'empuhal polqui ehtab'aguhtinu y no bía la cosa clara pal otru láu; poh con lah cruci s'ispertaba y endihpué po se guipa lo de la cuna e ici: que p'allí m'aguardan y ya tengu también andi quealmi. Esu lo ici al guipalsi lo de la cuna que le se haci y también al biacruci con el déu. Pasa que loh muchachinuh nacin aprendiuh y anti de nacel sabin lo qu'elepi.* Esta misma finalidad se consigue en Ladrillar vistiendo a la mujer que va a dar a luz la camisa de su marido, ya que *loh tiuh tien el huelli propiu y asina puei sel que l'albeliá vaya a la preñá pa que no s'amohini y tenga toa l'albeliá pa paril.* Un nuevo ejemplo de magia de contacto. En Casar de Cáceres ciñen a la cintura de la parturienta una faja, también del marido, para impedir que el niño *s'equiboqui de caminu* y tienda a subir. Como faja se utilizaba en el valle del río Alagón la cincha de sujetar la albarda de una yegua preñada, *pa que la probicita madri no s'ahinara..., que s'in be d'il el niñu p'abaju ha pa otru lau, pal gusupetu, puéi c'ahogalsi... y con la cincha encinchá y apretá s'obliga d'il pa ondi tie qu'il, pa la buraca.* Los mismos fines se consiguieron en Jaraicejo y Garvín envolviendo la parte superior del vientre de la embarazada con el saco de guardar la harina. Mantos de vírgenes, especialmente de la Dolorosa, cíngulos, estolas, cintas y cordones bendecidos, paños de altares y telas santificadas por el contacto con alguna imagen piadosa se enrollaban en casi todas las poblaciones de Cáceres a los vientres de las parturientas para ayudarlas en esos graves momentos. La singular costumbre fue muchas veces sancionada por la jerarquía eclesiástica, aunque en ocasiones, por paradójico que resulte, la liturgia potenciase algunos de sus aspectos.

Actos que fueron prohibitivos para la embarazada están igualmente vedados para las personas que permanecen en la sala donde se va a dar a luz. Nadie coserá ni devanará madejas. Pero hay más. Todas las mujeres deben desatarse el moño y ninguna cruzará los brazos ni las piernas, ni apretará los puños. Y si la prescripción se lleva a rajatabla comprobaremos que se desatan los cordones de los zapatos, se desprenden de ligas, sujetadores y toda ropa que comprima el cuerpo, se desabrochan botones e imperdibles y, por último se despojan de anillos, pendientes, collares y pulseras. De no tomar dichas precauciones se impediría la salida del feto. En Benquerencia y Robledillo de Trujillo una mujer se sitúa a la puerta de la estancia donde está la parturienta y se entretiene en desatar pausadamente nueve nudos de un *cordón santu,* rezando por cada uno la correspondiente avemaría. Tales nudos, sorprendentemente, fueron hechos por la propia embarazada, uno por cada mes de gestación. En Madroñera la cuerda fue anudada una vez por semana, pero la que deshace los nudos no ha de rezar jaculatorias ni oraciones.

Es general en todas las poblaciones de la provincia la recomendación de que cuando un nacimiento se produce se ha de evitar por todos los medios la presencia de otra mujer encinta, puesto que haría imposible el parto. En torno a esta creencia se suceden anécdotas, como la que me narró una *partera* de Galisteo: *Ya sabi c'algotra qu'ehté en ehtáu no puedi ayual el partu, ni tan siquiera belu por una rehendihina. Ehtu que cuentu le pasó a éhta, a mí, y eh tan berdá comu c'ay Dio. Hui yo a'tendel a una y el niñinu binía mu mal, ¿cómu diría yo?, bini'atrabesáu y pa na del mundu se mobía ni p'alantri ni p'atrá... La madri suaba toíta y cuasi ni rehpiraba na... Poh yo tenía*

d'ayúa una moza de pa benti añuh o cos'aparenti máh doh o treh muherih de la qu'iba a tenel el muchachu. Lah probih benga a rezal y a lloral. Asina qu'ehtaba la cosa mala y le digu a la muchacha: baiti al cura pa que benga con la ehtrema. Poh no hizu falta. Salil la muchacha y paril, to hue lo mehmu; qu'ensiguía se pusu el muchachinu de cotorina y salió sin ehtirón. Poh resulta que la muchacha ehtaba moza, peru resulta qu'ehtaba salía p'alantri del su nobiu, c'aluegu se casarun, y ni ella lo sabía qu'ehtaba preñá. Si llega la moza que sigui en la sala, que no me s'ocurri llamal al cura, mo se mueri bien muerta y el niñu y to, polqui doh preñáh huntah, la una pa paril y la otra pa no, no compahinan. La cita es larga, pero estimo que merecía la pena copiarla en su totalidad. En Ahigal creen que entre un feto y otro existe *com'una lihtriciá y al qu'ehtá con nuebi mesih l'ehparaliza el máh nuebu y ya no aelanta, se quea igualitu que sin crecel. Y por esu doh embarazáh que se llebin un tiempu no tien c'andal huntah, ni hacel gabilla...; y cuandu la qu'eh primera b'a tenel un muchachu, la otra de máh tardi ni raceal p'allí, que mehmu pol esu muchah s'an retrasáu de la cuenta y l'an pasáu pero que mu canuta.* Según referencias que me han llegado, en Horcajo se acepta la presencia de una embarazada en el parto de una mujer que no sea miembro de su propia familia, si bien su única misión o actividad tiene lugar cuando el alumbramiento se presenta difícil y consiste en frotar suavemente el vientre de la parturienta para despertar el feto, ya que se supone que se halla dormido.

En las últimas décadas se impuso en toda la provincia una única modalidad de parto, la de posicionarse la mujer en la cama tendida boca arriba. Sin embargo, ésta sólo era una de las variadas posturas de las que he tenido conocimiento. En el Campo Arañuelo, a finales del siglo pasado, se daba a luz de pie, agarrándose la parturienta a una barra colocada en la campana de la cocina. Parir junto al fuego del hogar fue una costumbre generalizada y de gran contenido etnológico. En la ribera del Tiétar, también en la cocina, la parturienta pasaba el trance apoyada en dos sillas y vestida con una especie de bata que le llegaba a los tobillos y calzada. Numerosos escaños de cocina sirvieron de mesa paritoria en los pueblos de la comarca de Granadilla, donde la mujer daba a luz vestida o cubierta con una sábana, ya reclinada o tendida totalmente. En estos últimos lugares se cerraban las ventanas, puesto que la luna perjudicaba a la parturienta y a la criatura, siendo iluminada la estancia por la luz desprendida de las llamas de la lumbre. Al sur de Cáceres, en los últimos años del siglo XIX y parece ser que en las primeras décadas del actual, se utilizaron *sillah parierah*, especies de tumbonas o hamacas de madera bastante elevadas, muy semejantes a las actuales mesas paritorias, en las que la embarazada encontraba una cierta comodidad. Tales sillas eran prestadas por unos vecinos a otros.

Cuando los dolores comienzan a repetirse con frecuencia y se hacen intensos, alguien de la casa corre a llamar a la *partera* o comadrona, que ya está sobre aviso, preparada y esperando el momento. Sola o acompañada se encamina hacia el sitio del requerimiento. Sus primeras palabras son para echar a los hombres de la casa, si los hay. Luego mandará disponer lo necesario: paños limpios, agua a calentar, velas encendidas, amuletos a uno y otro lado... Después señalará con el dedo a las pocas personas que quiere por compañeras en el trance: ninguna bizca, ni de *bisual garzu*, ni de ojos azules, ni tarada físicamente... ¿Quién es la *partera* en los pueblos cacereños? Víctor Chamorro en su obra costumbrista *Sin raíces* la define acertadamente: «Algo de bruja. Algo de hechicera. Algo de mística. Su lenguaje conciso, era una mezcolanza de adagios, sentencias y jaculatorias... Acudía a los partos sin miedo porque, si la criatura moría, era voluntad de Dios, su castigo por el pecado de las mujeres». La *partera* no cobra en metálico por su trabajo, aunque nunca rechaza los regalos en especies que la costumbre estipula para cada caso y para cada época del año. Generalmente la donación disminuye en la medida que aumenta el número de partos atendidos a una misma mujer. Entre las prerrogativas de la comadrona pueblerina destaca la de ser la primera invitada para el bautizo del infante. En Casillas, junto a la *partera*, entraba en escena una mujer, también «profesional», cuya única misión era la de lanzar gritos de ánimo acompañando

las contracciones de la que estaba dando a luz: *La cuhtión consihtía en compahinal el «ah, ya!» míu loh rehilonih, y alguna be aquellu era paeciu mehmamenti al coru de la iglesia de lah cantaorah, que ca una pol el su láu. Ehtu haci añuh, qu'endihpué ya no m'acuerdu yo que se haci.*

4.—*CON UN PAN EN EL SOBACU.*

Una vez que el niño sale del cuerpo de la madre, tras cortarle el cordón umbilical y antes de que se le obligue a emitir su primer llanto, la *partera* hará una cruz sobre la boca del pequeño con el dedo pulgar de la mano derecha mojado en agua bendita. El tamaño del cordón umbilical sin desprender o, mejor dicho, sin cortar, depende del sexo del recién nacido. Si es niña, éste se corta a la altura del vientre, pero si es niño, y es un hombre de Casar de Palomero el que habla, *se deha máh larguino, comu el pitinu de largu, pa que no quei capón; comu a lah tíah, a toah lah tíah, le guhta qu'el rabu tenga una proporción larga, asín que la tripina l'apuran pocu pa lo que digu, pa qu'el pitu creza lo c'a ellah le tenga combenencia.*

Es efectivamente el cordón umbilical objeto de un buen número de creencias dentro y fuera de la provincia de Cáceres. Enrique Casas Gaspar refiere para esta región, sin especificar zonas concretas, el carácter medicinal del mismo. Primero se deseca totalmente y luego se mete durante veinticuatro horas en agua, consiguiéndose con esta manipulación la llamada *agua de tripa*, que sirve para lavar y para curar las enfermedades de los ojos. En Campo Arañuelo la madre guarda un trocito de cordón umbilical y cuando el niño entra en quinta, sin que se entere, se lo cose al forro de alguna prenda, puesto que existe el convencimiento de que constituye un poderoso amuleto capaz de favorecerlo en el sorteo y, cuando las leyes lo permiten, de librarlo de la mili. Como tantas otras partes desprendidas del cuerpo, también el cordón umbilical tendrá influencias mágicas sobre el futuro del niño cacereño. En el norte de la provincia el trozo desprendido cuando el ombligo cicatriza jamás será quemado, ya que el pequeño encontraría la muerte en el fuego. Tampoco, excepto en el caso señalado de utilización medicinal, ha de ser arrojado al agua, so pena de que el niño muera ahogado. En las poblaciones de la Sierra de Gata próximas a Portugal el cordón umbilical se entierra junto a un árbol con la intencionalidad de que el recién nacido *se apodere* de sus cualidades. Si se sepulta al lado de una encina, el pequeño adquirirá fortaleza; si junto al roble, grandeza; si a los pies de un rosal, belleza; si bajo una parra, será borracho de por vida...

La placenta, por semejantes motivos, requiere cuidados y atenciones. Primeramente su expulsión. Si ésta se presenta difícil, en Ahigal la recién parida tenía la obligación de soplar por un cuerno o caracola. El remedio era infalible. En Guijo de Granadilla, Santibáñez el Bajo, Cerezo y supongo que en otros pueblos de la comarca de Granadilla no se le mostraba el niño a la madre hasta que la placenta se hallaba fuera, pues se consideraba que la expulsión de la misma podría complicarse si el pequeño no era del sexo deseado por la que había dado a luz. Generalmente en toda la provincia de Cáceres la placenta se entierra o se introduce en el hueco del tronco de un árbol. Las precauciones nunca serán pocas, ya que si es comida por un perro la madre se volverá loca y el niño crecerá con un carácter inaguantable. Así lo han creído siempre en Miajadas, Almoharín, Torreorgaz y Santa Cruz de Paniagua.

Pero volvamos a la sala donde se ha producido el alumbramiento. Las mujeres ya tienen franca la entrada, aunque la *partera* sigue protagonizando toda la actividad que dentro se desarrolla. Ella lavará al pequeño con agua en la que se ha cocido una hoja de laurel. Ella será también la que vista al recién nacido no sin antes *presihnali* y hacerle cruces por todo el cuerpo mientras musita jaculatorias, entre las que no falta el *binditu y alabáu.* El siguiente paso es el de acostar al pequeño en la cuna, donde antes, dependiendo de las distintas comarcas, se han colocado algunos amuletos, bajo el colchón, cosidos a las sábanas o atados a la cabecera: higas (en la zona limítrofe con Toledo y en el área de Valencia de Alcántara), medias lunas (en toda la provincia), ajos (en la comarca de Las Hurdes y en la de la Sierra de Gata), cuernecitos y colmillos de jabalí (en Trujillo y su partido judicial), libreto con la regla de San Benito (en Ahigal, Baños de Montemayor y Abadía), evangelios, cruces, piedras de colores, tijeras cruzadas, polvo de ara, escapularios, rosarios, reliquias y los más insospechados objetos. Su principal finalidad es evitar el *mal d'ohu* y la *cohía de la luna,* las dos supuestas enfermedades más comunes en los recién nacidos.

Por lo que respecta a la cuna, ésta ha sido hasta hace varias décadas la *artesuela* o recipiente de corcho, que servía indistintamente como lecho infantil y como cuenca para adobar la carne del cerdo. En el museo etnográfico

de Cáceres se conservan algunos ejemplares de cunas procedentes de Montehermoso. Una cuna adornada con bellos grabados vi expuesta en una muestra de artes populares celebrada en Ahigal en el año 1983. En las alquerías del río Malbellido, en la comarca de Las Hurdes, hace las veces de cuna el llamado *batán,* tronco de árbol vaciado a modo de canoa, en el que también se machacan las aceitunas para sacar el aceite por el método de *pezuñu.* Cuando se pasa del «uso industrial» a utilizarse como lecho infantil es desinfectada por medio de agua caliente.

Hasta la guerra civil aún se tocaban en muchos pueblos las campanas para anunciar el parto feliz: dos o tres golpes, dependiendo de que el nacido fuera niña o niño. Era el aviso. En Marchagaz la campana anunciadora era conocida como *la Madrina,* ya que *cuandu la tocaban d'esi mo golía de bautizu.* Sin embargo, antes igual que hoy las «visitas» no comienzan hasta que los primeros pañales se han tendido a la puerta. Las mujeres de la familia, las amigas, las vecinas y, si el núcleo es pequeño, todas las de la comunidad tienen la obligación de acudir con la *cehtá* o bolsa de comida y de bebida, que serán la base de la alimentación de la recién parida y, por extensión, también del niño: miel, manteca, conservas, requesón, leche, huevos, chocolate, vino dulce... Las cantidades que se aportan son de tal magnitud que hacen quedar en su punto el viejo refrán conocido en toda la región de que *to niñu naci con un pan en la sobaquera.* Sólo en los últimos años se van imponiendo otras clases de regalos, generalmente enfocados hacia las necesidades del niño: pañales, faldones, chupetes y colonias.

Lógicamente la *cehtá* va a condicionar la dieta de la recién parida durante varias semanas. Su primera comida tras el parto, sin excepciones en la provincia, consiste en un caldo de gallina negra. Tal ave fue muerta durante el primer sueño del pequeño, ya que mientras el alumbramiento se mantuvo viva muy cerca de la cama de la parturienta, siempre dispuesta a que introdujesen su pico por el ano del niño si éste presentaba síntomas de asfixia. La nueva alimentación de la madre va a responder al siguiente esquema: por la mañana, chocolate con agua y una *pringá* frita con manteca; al mediodía, caldo de gallina, siempre negra, pan y tortilla francesa; por la tarde, un *güebu batíu con un'azumbri de lechi y un garipuchinu de binu dulci;* y por la noche, bizcochos con chocolate. La monotonía alimentaria es la tónica dominante.

5.—*EN DOMINGU NACIHTI.*

El nacimiento es punto clave para vaticinar el futuro del niño. A pesar de que a este apartado dedicaré un amplio trabajo, no quiero dejar sin enumerar los augurios natalicios que considero de gran importancia en la provincia.

Si el niño nació de pie será feliz de por vida y le sonreirá la suerte. Más alegre es el que nace de noche que el que viene al mundo de día, hecho que en los pueblos cacereños conocen por la configuración de la perilla de la oreja. En afortunado se convertirá el que fue alumbrado en día de fiesta. Al sur de Cáceres una coplilla señala el momento que es aciago hasta para venir al mundo:

En domingu nacihti,
gloria alcanzahti;
yo soy un dehgraciáu,
que nací en marti.

El niño que al nacer ocasionó fuertes dolores a la madre y fue el resultado de un parto difícil llegará a ser rico. Dicen en Torremocha que en el mismo instante de aquel alumbramiento, y en sus proximidades, estaba pariendo una mula (?), lo cual augura que crecerá con la habilidad suficiente como para convertir las piedras en oro. Refranes que he oído en la comarca de La Vera apuntan el alumbramiento penoso como prueba del nacimiento de una niña, sin otras consecuencias positivas: *Parto malo y parto largo, hij'al cabo; Noche mala y parir hembra; La qu'eh niña, tarda y araña...*

De algunos rasgos físicos del pequeño se derivan también las conclusiones oportunas. Si el ombligo es prominente llegará a conseguir enormes fortunas. Si nació con un diente, las grandezas están a su alcance. Si nació con *seis dedos* en las manos se convertirá en amigo de lo ajeno. Si nació con mucho cabello tendrá su meta en la oratoria.

Algunos niños antes de nacer son ya portadores de características que los definen como supranormales. Este es el caso de los saludadores. En Madroñera, Torrecilla de la Tiesa, Torremocha, Valle del Alagón y comarca de Las Villuercas se asegura que será saludador con todas las de la ley el que se ajuste a tres condiciones indispensables: haber llorado tres veces en el vientre de la madre; que ésta no le comunicase a nadie la noticia; y que el niño presente, en el instante de nacer, en el cielo de la boca, bajo la lengua o en la lengua misma la rueda de Santa Catalina o la Cruz de Cara-

vaca. Y, ya se sabe, el saludador tiene el poder de aguantar el fuego sobre su cuerpo y la virtud de curar la rabia con saliva y oraciones. El lloro en el vientre y el silencio de la madre es suficiente en Montánchez para que el niño se convierta en curandero con hierbas. Fuera de estas peculiaridades serán igualmente saludadores quienes fueron dados a luz cuando se celebraban los oficios del Viernes Santo o en el momento de la consagración de los días de la Ascensión y Corpus Christi.

Poco afortunados serán los niños que nazcan en la Nochebuena, a las doce en punto, y los que hagan el número siete de hermanos, sin hembra intercalada. En ambos casos se convertirán en licántropos u hombres lobos, metamorfoseándose en ese carnicero animal las noches de luna llena y devorando de esa manera a personas y animales. Sólo se librarán de la fatalidad si son bautizados por el hermano mayor y por nombre de pila le imponen el de Antonio. Si la circunstancia sucede entre hermanos, la séptima nacerá con los atributos de bruja. Lo afirman así en Las Villuercas, Mancomunidad de Granadilla, Sierra de Gata y en la raya con Portugal.

MUSICA Y TARANTISMO EN EL S. XVIII ESPAÑOL (I Parte)

Juan Bautista Varela de Vega

La historia de los siglos XVII y XVIII está repleta de casos de curación mediante el baile de la «tarantela», de tarantulados o picados por la araña conocida por «tarántula».

Sobre este popular remedio «musicoterapéutico», se escribió en España un singular tratado en el siglo XVIII, que es objeto de nuestro presente estudio; pero, antes, vamos a hablar brevemente del origen y naturaleza de la danza de la «tarantela».

Tradicionalmente, se señala dicha danza procedente de Tarento, en la Italia meridional, región de la Puglia, en la que abundan las «tarántulas»; de aquí el nombre del arácnido —«tarantella»— en cuestión y de la danza.

Formalmente, es una danza rápida, en compás de 6/8 ó 3/8 y movimiento muy vivo, que se acompaña con violín, o bien con panderetas y castañuelas.

Cotarelo y Mori recoge sobre la «tarantela», además de la acepción del Diccionario de la Lengua, la del de «Autoridades»: «Tañido violento, que se baila sin escuela alguna y dicen ser el son que tocan a los que están mordidos de la tarántula». Cotarelo añade varias referencias a este baile en nuestra literatura clásica, y así «la baila la «franchota» del entremés de este título, de don Pedro Calderón, impreso en 1672; en el del «Ayo», de Moreto (1648), se dice: «Baile usted como en Valencia, usted como en Cataluña, vuesamerced la 'tarantela'. Y así bailan»; en el de «Las fiestas de Palacio», de Moreto (1658), sale personificada Italia y baila la «tarantela», cantando esta letra: «Questo es l'amante mio que il cor alegra, / por quin mi mujigai / la «tarantela»; en el entremés de Francisco de Castro, «Los cuatro toreadores» (1702), al final se baila la «tarantela» con el estribillo: «¡Turumbé con la turumbela; vamos bailando la tarantela!»; y en el del mismo Castro, «El inglés hablador», también a la conclusión bailan una «tarantela» con igual estribillo; en «Los cuatro toreadores», hacia 1704 (pues la fiesta es en honor de Felipe V), se dice: «Allá va el baile, / que venga. / Turumbé con la turumbela, / vamos bailando la «tarantela». / Este sí que es canto gracioso, / y la tonada es muy bella. / Turumbé con la turumbela, / vamos bailando la «tarantela».

Se conoce que este baile —termina diciendo Cotarelo— le habrían tomado nuestros cómicos de los «Trufaldines».

El movimiento rápido de la danza tenía por objeto la curación del mordido, según la creencia general, si bien la realidad médica parece apuntar hacia la naturaleza histérica del enfermo.

Los tarantulados o atarantados —que también por este nombre se les conoce—, en el siglo XVII, eran atendidos por violinistas en vez de por médicos. Los violinistas recorrían los campos para curar atarantados mediante el son de la tarantela, obteniendo con su curiosa «medicina» sabrosas ganancias, como apunta el musicólogo inglés Percy A. Scholes.

La vivacidad de la tarantela, unida generalmente a la belleza de melodía de muchas de ellas, ha hecho que esta popularísima danza italiana fuera incorporada al acervo de la música culta. Así, grandes compositores escribieron «tarantelas», algunas de las cuales lograron justa celebridad, como la de Rossini, que el gran operista tomó de su propia canción para tenor, titulada «La danza», y de la que Liszt hizo una brillante transcripción para piano (1). El compositor francés Auber, en su ópera «La Muette de Portici», introduce otra conocida y bella tarantela. Los rusos Dargomijsky y César Cui, escribieron sendas «Tarantela eslava» y «Tarantela para orquesta»; Chopin una bellísima para piano; la llevaron también al pentagrama Weber (Sonata en Mi menor), Mendelssohn (Sinfonía Italiana), Thalberg, Rubinstein y Gottschalk, entre otros.

Pero además de utilizarse la tarantela en la música instrumental, en la sinfónica y en la ópera, se la ha introducido en el ballet.

El 24 de junio de 1839 se estrenaba en la Opera de París el ballet «Tarentule», con música de Casimir Gide y coreografía de Jean Coralli. Sus protagonistas: Joseph Mazillier y la vienesa Fanny Elssler. Esta era con la Taglioni primerísima bailarina de su época. Hija de un

copista de música para Haydn, lograba una sobresaliente creación en la «Tarentule». De ella nos dice Adolfo Salazar que «fue quien, con María Malibrán, la cantante más famosa del Romanticismo, hizo de la música y de la danza españolas el furor de los salones de París. Tocaba bien las castañuelas, con las que se acompañaba su danza de «La cachucha», que había aprendido en Granada, para que el arte de la danza no careciese en pleno período romántico de ese españolismo pintoresco, cuyo exotismo tuvo, en Teófilo Gautier y en otros, la mezcla de lirismo y drama feroz que llegó hasta «Carmen».

* * *

Los estudios terapéuticos sobre la tarántula y el tarantismo aparecen ya en el siglo XVII, como los realizados por el polaco Juan Jonstono en su «Historia Natural», y los del célebre polígrafo jesuita alemán —matemático, físico, lingüista, arqueólogo, musicólogo— Atanasio Kircher ,quien publicó como musicólogo varias importantes obras: «Musurgia universalis sive ars magna consoni et disoni», publicada en dos volúmenes, en Roma (1650); «Oedipus aegyptiacus» (Roma, 1652-54), sobre la música de los jeroglíficos egipcios; «Phonurgia» (Kempten, 1673), tratado de acústica, y «Magnes, sive de arte magnetica» (Roma, 1641), en la que reproduce los aires de danza usados para la curación de los atarantados. Según Scholes, sólo su primer volumen de la «Musurgia» contiene, entre mucha fantasía, informaciones valiosas y algunos ejemplos musicales de interés, y el segundo volumen, dedicado a la música griega, no merece mayor crédito que su «Oedipus».

Los tratados de tarantismo proliferaron de especial manera en el XVIII. Uno de los más destacados fue llevado a cabo por el médico italiano, de origen armenio, Jorge Baglivi, discípulo del famoso anatómico Malpighi; fue nombrado profesor de medicina teórica en el Colegio de la Sapienza, por el papa Clemente XI y publicó en 1704 su «Opera omnia medica practica et anatomica», en la que se recogen sus estudios sobre el tarantismo.

En el siglo XVIII son también de citar Francisco Boissier de Sauvages, médico francés, con su obra «Nosologia methodica» (1763) y Francisco Serao, médico y naturalista italiano, médico del rey Fernando IV de Nápoles, autor de «Lezioni academichi sulla tarantola» (Nápoles, 1742), y las obras de los españoles Irañeta y Jáuregui («Tratado del Tarantismo o Enfermedad originada del veneno de la tarántula, según las observaciones que hizo en los Reales Hospitales del Cuartel General de San Roque, don Manuel Irañeta y Jáuregui, Académico de Número de la Real Academia Médica Matritense, Médico que ha sido de dichos Hospitales. Se trata de paso de los efectos de otros animales venenosos y su curación», Madrid, 1785), Piñera y Siles («Descripción histórica de una nueva especie de corea o baile de San Vito, originada de la picadura de un insecto, que por los fenómenos seguidos a ella se ha creído ser de la tarántula. Enfermedad de que ha adolecido y curado a beneficio de la música Ambrosio Silván: narración de los síntomas con que se ha presentado, y exposición fiel y circunstanciada del plan curativo que se ha practicado. Informe dado a la Real Junta de Hospitales, por el Doctor don Bartolomé Piñera y Siles, Académico de la Real Academia Médica de Madrid, Médico en esta Corte, y uno de los del número de los Reales Hospitales General y de la Pasión de ella», Madrid, 1787) y Cid («Tarantismo observado en España, con que se prueba el de la Pulla, dudado de algunos, y tratado de otros de fabuloso. Y Memorias para escribir la Historia del insecto llamado Tarántula, efectos de su veneno en el cuerpo humano, y curación por la música con el modo de obrar de ésta, y su aplicación como remedio a varias enfermedades», Madrid, 1787).

En el presente siglo, Angel González Palencia, en un amplio artículo titulado «La tarántula y la música (creencias del siglo XVIII)», que publicó en la «Revista de Tradiciones Populares», cita una interesante bibliografía referente al tema, entre otras: «De anatome, morsu et effectibus tarantulae», en su «Opera omnia médico - practica et anatomica» (edición de Lyon, de 1704), de Baglivio; «Précis de la médicine pratique» (París, 1759) y «Sypnosis universal praxeos médical» (1770), de Lietand y «Discórides», de Sauvages, en versión de Andrés de Laguna, nuevamente ilustrado y añadido por Francisco Suárez de Ribera» (Madrid, 1733), obras todas ellas que pueden añadirse a la bibliografía del XVIII citada por nosotros.

En el mismo trabajo de González Palencia se constatan del siglo XVI la obra del médico valenciano Pedro Jacobo Steve, editada en Valencia en 1552, «Nicandri Colophonii, poetae et medici antiquissimique Theriaca»; la de Nicolás Monardes, «De todas las cosas que traen de las Indias Occidentales» (Sevilla, 1565), y, para añadir al siglo XVII —de lo asimismo citado por nosotros—, «Curiosa filosofía y tesoro de maravillas de la naturaleza» (Madrid, 1630), de otro insigne jesuita, el padre Eusebio Nieremberg, y su segunda parte, «Oculta filosofía de la simpatía y antipatía de las cosas, artificio de naturaleza, etcétera» (Madrid, 1633).

Jorge Baglivi

Por supuesto que a toda la bibliografía citada hasta aquí habría que añadir la específica referente a la historia de la Medicina, pero resultaría prolijo, por lo que, a título de ejemplo, damos fin a este aspecto de nuestro trabajo mencionando una obra ya clásica en el género, como es la «Storia delle Medicina in Italia» (Roma, 1910), de Rienzi.

Mención aparte merecen los magistrales estudios del musicólogo alemán Marius Schneider, durante años colaborador insustituible de nuestro Instituto Español de Musicología (C.S.I.C.): «El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas. Ensayo histórico-etnográfico sobre la subestructura totemística y megalítica de las altas culturas y su supervivencia en el folklore español» (Barcelona, 1946) y «La danza de espadas y la tarantela. Ensayo musicológico, etnográfico y arqueológico sobre los ritos medicinales» (Barcelona, 1948), cuyos manuscritos en castellano revisó el inolvidable maestro y amigo José Subirá.

Nuestro estudio sobre el tarantismo en el XVIII en España, va a centrarse en la obra de Francisco Xavier Cid y en su aspecto musicológico. No obstante, diremos ahora unas palabras acerca de las obras citadas de Irañeta y de Piñera. La del primero, segunda en extensión, después de la de Cid, es un librito en octavo, de 124 páginas más XXII iniciales, comprensivas de los seis capítulos siguientes: I. Observaciones de los accidentes originados de la picada o mordedura de la Tarántula. II. Se determina ser la Tarántula el insecto, de cuya mordedura proceden síntomas mortales. III. De la Tarántula. IV. Estado y alteración a que induce las partes sólidas y humores del cuerpo humano la presencia del veneno de la Tarántula. V. Se manifiesta ser la coagulación de la sangre un efecto remoto del desorden de los nervios. VI. Su curación.

Esta obra, como muy bien hace notar González Palencia en su artículo dicho, es superior a la de Cid por constituir el resultado de las observaciones realizadas por su autor sobre casos a él llegados, contrariamente a la de aquél, quien se limita a narrar casos observados por otros. Sin embargo, a pesar de esta circunstancia, encontramos más interesante la obra de Cid por su extensión y, consiguientemente, por el mayor número de datos aportados a nuestros efectos.

En cuanto a la obra de Piñera diremos que, como la de Irañeta, se basa en la observación directa y es la menos extensa de las tres, con un total de 43 páginas.

Efectivamente, la extensión del «Tarantismo» de Cid es sensiblemente mayor: 324 páginas en cuarto y dos dobles páginas de música. El número de capítulos es de diez, distribuidos de la siguiente forma: «Del Tarantismo.—De la voz Tarantela.—Historia del insecto llamado Tarántula o Tarantela.—Relaciones de los Autores que tratan del Tarantismo sobre los efectos que produce el veneno de la Tarántula en el cuerpo humano con la crítica correspondiente.—Relaciones de los secundarios efectos del veneno tarantulino en el cuerpo humano seguidos a la música.—Efectos seguidos a las primeras impresiones del veneno de nuestra Tarántula comunicado por mordedura al cuerpo humano.—Efectos de la música en los tarantulados.—Treinta y cinco Historias de los Tarantismos ocurridos en la Mancha, observados y comunicados por los respectivos Médicos de los Pueblos donde sucedieron.—Filosofía de la música con respecto a sus efectos en el cuerpo humano.—Aplicación de la música como remedio a varias enfermedades.»

* * *

El autor, don Francisco Xavier Cid, era «socio de la Real Sociedad Bascongada, Académico de la Real Academia Médica Matritense, y Médico Titular del Ilustrísimo Deán y Cabildo de la Santa Iglesia de Toledo, Primada de las Españas, y del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Don Francisco Lorenzana, Arzobispo de dicha Ciudad».

Resulta de interés para nuestro objeto, el contenido de esa especie de prólogo que el autor intitula «Motivos de la presente obra», en el que nos dice que en los comienzos de su profesión médica leyó el trabajo de Baglivio «De anatome morsu, et effectibus Tarantulae» y «admiró la eficacia y particularidad del veneno de este insecto, reflexionó sobre los raros y extraordinarios efectos que produce, y más que en todo en la música, y modo de obrar, que es su específico y con la que infaliblemente se cura».

Nos recuerda asimismo Cid sus lecturas de las obras de Nieremberg, Oliva Sabuco, Jonstono, Kircher, Pluche, etc., que le reafirmaron en la obra de Baglivio: «En la persuasión de que era cierta en todas sus partes la descripción que hacía el Baglivio de los raros fenómenos que causa el veneno tarantulino, y consiguientemente de los prodigiosos efectos de la música en su curación».

También que, años después, encontró el criterio contrario en la obra francesa «Diccionario portátil de la salud», pues para sus autores cuanto se ha escrito sobre la curación de la tarántula era fabuloso: «aunque lo hayan escrito muchos autores y principalmente Baglivio; muchos autores nos aseguraron que todos los mordidos de la tarántula perecían a pesar del baile, como se ven todos los días perecer de rabia los que se van a bañar al mar, después de haber sido mordidos de algún animal rabioso; lo que puede haber dado ocasión al uso de la música es la melancolía en que caen los que fueron mordidos».

Cid censura con fuerza semejante juicio no apoyado en observaciones directas, sin prueba alguna. Y confiesa la impresión que le produjo la lectura de la obra de Sauvages, de igual criterio que los autores del Diccionario. Sauvages cree que el tarantismo es sólo observado por los «paisanos, raza crédula», pero sin negar el efecto que la música haya podido causar en los

V R. 2136

TARANTISMO

OBSERVADO EN ESPAÑA,

CON QUE SE PRUEBA EL DE LA PULLA,

DUDADO DE ALGUNOS,

Y TRATADO DE OTROS DE FABULOSO.

Y Memorias para escribir la Historia del insecto llamado Tarántula, efectos de su veneno en el cuerpo humano, y curacion por la música con el modo de obrar de esta, y sú aplicacion como remedio á varias enfermedades.

SU AUTOR

DON FRANCISCO XAVIER CID, Socio de la Real Sociedad Bascongada, Académico de la Real Academia Médica Matritense, y Médico Titular del Ilustrísimo Dean y Cabildo de la Santa Iglesia de Toledo, Primada de las Españas, y del Excelentísimo é Ilustrísimo Señor Don Francisco Lorenzana, Arzobispo de dicha Ciudad.

CON LICENCIA:

EN MADRID: EN LA IMPRENTA DE GONZALEZ.

MDCCLXXXVII.

Portada de la edición de la obra de Francisco Xavier Cid.

atarantados: «Baglivio —dice— es el único que atribuye esta enfermedad (el Tarantismo) al escorpión de la Pulla o Apulia. Todos los demás la atribuyen a la tarántula por una preocupación generalmente recibida, del mismo modo que los astrólogos las guerras y las enfermedades epidémicas a la influencia de los astros; es una enfermedad endémica en la Pulla, que se atribuye por una preocupación vulgar a la mordedura de la tarántula, y cuyo principal síntoma consiste en un deseo excesivo al baile y música; acaso esta opinión debe su origen al efecto que produjeron los instrumentos en disipar el adormecimiento que causa la mordedura de la tarántula, y de ahí viene la que se tiene en el día de que la música tiene virtud de disipar el veneno de este insecto por medio de los sudores en que los enfermos caen bailando; la mordedura de la tarántula, ni la picadura del escorpión, no tienen cosa común con esta enfermedad; el calor sólo basta para causarla, por poca disposición que tengan los hombres a este género de locura».

Establecido Cid en Toledo, a principios de 1782, oye referir un caso muy semejante a los de Baglivio, ocurrido en Valdepeñas, cuyo médico le comunicó varias historias y otras de pueblos comarcanos, formando con ellas las 35 historias que Cid recoge en su libro.

Explica también el autor las dos significaciones de la voz «tarantismo»: una es el efecto que produce en el cuerpo humano el veneno de la tarántula comunicado por la mordedura: «De modo que el conjunto de fenómenos morbosos, como son la postración, debilidad, ansiedad, palpitación de corazón, opresión de pecho, etc., todos efectos de un poderoso veneno coagulante, se llama «tarantismo» o efecto producido por el veneno de este animal... La otra significación que se da al nombre de «tarantismo» es el baile que causa la música en los tarantulados o mordidos de la tarántula, de cuya significación se usará frecuentemente en esta obra, para manifestar el movimiento compaseado excitado por ella en los tarantulados».

Además, Cid pone de relieve la extensión del vocablo «tarantismo», por analogía, «a toda enfermedad que se manifiesta con saltos, brincos o cualesquiera otros movimientos, sean o no convulsivos, que tengan o digan alguna semejanza con el baile y no sólo a cualquier baile o movimiento que se le parezca, sino a la pasión violenta de la música cuando altera la salud. Llámase esta enfermedad «Tarantismus Musomania», termina diciendo.

* * *

Así define Francisco Xavier Cid la danza de la «tarantela»: «sonata con que se despierta del adormecimiento y languor en que caen los mordidos de la tarántula», y añade que la sonata de la tarantela es cierto sonido armónico «bastante vivo y acelerado entre fandango, folías y canario, o una mezcla de todas estas sonatas, muy propio y aun específico para excitar a los ya moribundos infectos del veneno del referido animal», constando por la experiencia —continúa Cid— «que en todo caso de tarantismo, aunque se ensayen cualesquiera otras sonatas, con ninguna se excita el enfermo a ejecutar el más mínimo movimiento; pero oída ésta al momento da muestras de sentir sus impresiones, sacudiendo los músculos en movimientos concertados y muy conformes a los puntos de ella; tóquese en vihuela, violín u otro instrumento. Solamente en Baglivio —termina diciendo Cid— se encuentra una historia, que es la VII de su tratado de Tarántula, que la sonata conocida por el nombre de la «cadena» produjo igual efecto.»

Más adelante concreta Cid que Baglivio tomó dicha historia del Epifanio Ferdinando y que la tarántula que mordió al paciente, acaso sería «úvea», según los síntomas que aparecieron; pero, con todo, «se debe dudar que lo fuese, cuando todos los casos que han ocurrido posteriormente confirman que no produce efecto ninguna de las demás sonatas, sino la tarantela, particularmente si fuesen aquellas de las suaves y pausadas; requiérese en estos casos una música viva e impelente, que eficazmente mueva los nervios del enfermo; todas las de suave melodía y como que tienen cierta dulzura pausada, lejos de avivar los espíritus e irritar los nervios, adormecen, entorpeciendo aquéllos y aflojando éstos; consiguientemente son ineficaces, como lo prueba la observación.»

Según Cid, en La Mancha, se utilizan tres tipos de tarantela en la curación del tarantismo. Los mismos «se diferencian en muy poco por lo respectivo a los puntos; pero la viveza con que se tañe el instrumento, sea el que quiera, y algún otro redoble que se haga, conmueve poderosamente al paciente una más que otra.»

Nosotros recogemos al final del presente estudio, en un cuadro sinóptico, los elementos de interés musicológico contenidos en las 35 historias que comprende la obra de Cid y, entre ellos —dato realmente curioso y amable—, los nombres de algunos de los instrumentistas intérpretes de las tarantelas «salvadoras», y de otras «sonatas» y «sones». El ciego de Almagro, José Recuero, es uno de los nombres llegados

hasta nosotros, célebre tocador de la región, «instruido en las tres especies de tarantelas que se tocan en la provincia de La Mancha», como nos dice Cid. El orden en que José Recuero interpretaba aquellas tres especies de tarantelas y la forma de ejecutarlas, hacía más eficaz su terapéutico remedio: «Todas guardan el mismo compás, término final y puntos, el orden que éste les da, ayudado de la viveza con que los ejecuta, hace que la que éste tañe obre más eficaz y prontamente.»

Después, Cid nos dice que «así lo afirma el dicho Ciego al folio 42 de la información que sobre el particular de orden del Supremo Consejo recibió el Sr. Soler, confesando que, aunque instruido en las de los demás pueblos de la Provincia, nunca las usaba, por tener experimentado que aunque con todas bailan y se curan los dolientes, tardan dos o tres días más, y con la suya se logra sin comparación más pronto alivio». Cid aclara a continuación que «las sonatas tarantelas puestas en solfa —se refiere a las recogidas en los ejemplos musicales que figuran al final de su libro— para violín son la primera del Ciego Recuero de Almagro, la segunda es propia de la Pulla, y las restantes las que usan en varias partes de Italia. En la vihuela se toca por el cinco al dos, tres y cuatro, prosiguiendo estos puntos con celeridad a modo de canario. La mayor energía con que obra esta particular tarantela consiste en la mano del guitarrista, que la ha de llevar muy aprisa y con concierto por los dichos puntos.»

Además de José Recuero, la obra de Cid menciona a los siguientes tocadores, generalmente guitarristas o vihuelistas: Nicolás el Cantero, Fulgencio el Pintor, Fray José del Espíritu Santo (trinitario), Gabriel Ximénez, Francisco y Luis Ribera (discípulos de Ximénez), Manuel Meoro el Alguacil menor, Francisco Beltrán el Esquilador, Manuel de Tera, Juan Cerda, Antonio Muñiz, Bernardo Gómez Barbé y José López.

* * *

Una de las cuestiones más interesantes que plantea Cid es la referente al origen de la danza de la tarantela en La Mancha. ¿Cuándo y cómo aparece? Se pregunta cómo los manchegos saben la tarantela y aplicarla a los atarantados. Para él se ignora el origen de la tarantela en las provincias manchegas, al igual que el tiempo desde que se tiene noticia de su aplicación terapéutica, afirmando que es de presumir que en esta región, lo mismo que en el resto de nuestras regiones meridionales, se tiene «ha mucho tiempo noticia y conocimiento de la tarántula, su veneno, y remedio por la tarantela».

También señala la posibilidad de que, por los años de 1750, un italiano iniciara dicho remedio en La Mancha, terminando el autor la cuestión con el siguiente párrafo que, por lo curioso, transcribimos íntegramente, y que dice así: «Sino nos constase de la inmemorial de la referida expresión generalmente recibida en la Península, deberíamos creen lo que el Dr. Roch en carta con fecha de 7 de Junio de 1784 asegura: «que se tiene por cierto que el que tocó primeramente en la Provincia de la Mancha la tarantela a los mordidos de este insecto, y de quien la aprendieron sus naturales, fue un Nicolás Mazarren o Mazarrón, natural de Milán, de oficio cantero. Dejose ver en este país hará 30 años, hasta cuyo tiempo, dicen, que todos los mordidos morían» (2).

Es de creer que la hubiera aprendido —comenta Cid— en la Pulla, y viendo que eran mordidos en La Mancha por una araña muy semejante a la Tarántula Apula, y de cuya mordedura todos morían, ensayase en su curación la tarantela: «En efecto, si es cierta esta relación, le salió bien la tentativa, habiendo dejado a los manchegos al infaltable remedio para la curación del tarantismo».

* * *

Otro de los temas musicales de interés apuntado por Cid, si bien muy brevemente, es el organológico, que comienza diciendo: «La música o es de instrumento o de voz; de instrumentos acordes, o de voces arregladas, o de uno y otro. De cualquier modo que se haga la música, de voz o instrumentos, con tal que la sonata sea proporcionada al veneno, cura el tarantismo, aunque el enfermo aparezca en el último extremo. La guitarra y el violín son los más extraordinarios; pero es de creer que todos los instrumentos, aun los más groseros, cuales son la zampoña o flauta pastoril, zambomba, rabel, etc., hagan los mismos efectos si con ellos se tocase el son de la tarantela u otro análogo al veneno. Las chirimías, dulzainas y otros de aire que forman un sonido agudo y penetrante, como el clarín, clarinete, etc., sin duda los causarían más prontos. Y sería acertado experimentarles; pues hay fundamento para sospechar que encontrada la sonata acomodada se conseguiría muy en breve la curación. Cada uno nota en sí al oír alguno de los dichos instru-

mentos particularmente ciertas sonatas, una conmoción interior, y cierto estímulo a moverse interiormente y dirigirse a obrar sin libertad con determinación al objeto de la música».

Plantea asimismo su preferencia por el violín, como instrumento «terapéutico», expresándolo del siguiente modo: «El violín es instrumento bastante común, del que se podía usar con mejor efecto que de la vihuela. Es su sonido más vivo y penetrante, y de consiguiente más eficaz. Efectivamente ya se ha usado con buen suceso en la Mancha; y es de esperar que en lo sucesivo se use de él con preferencia a la vihuela, si fácilmente se pudiese haber a las manos» (3).

Termina esta parte de su obra —y nosotros la primera parte de este estudio— con una descripción general de los efectos de la música en los tarantulados. He aquí lo escrito por Cid: «Sea el instrumento de cuerda o aire, si se toca la tarantela comúnmente mueve al enfermo; y cuando esta sonata no lo hiciese, se deben ensayar varias hasta que se encuentre con la proporcionada al veneno. Entonces el que se veía en la agonía con voz lánguida y desmayada, si acaso la tiene, cubierto de sudor, y falto de fuerzas, suspira con ayes tristes como que se desahoga, empieza a mover los pies, dedos y manos, sintiendo al mismo tiempo alegría y alivio en los síntomas, y después los demás miembros. Continuada la música, crece el movimiento hasta ponerse en pies, y empieza a bailar con tal fuerza, velocidad y arreglo, que es la admiración de los concurrentes. Auméntase la admiración viendo bailar con tanta ligereza al que en el momento anterior estaba postrado en tierra, exánime y desmayado, y con tal arreglo al compás, como si fuera el más diestro maestro de danza. En este estado nota las disonancias, y percibe cualquiera golpe mal dado, y mucho más si lánguidamente la sigue o muda de intento de tocata. Suspende el baile, se queja lastimosamente, padece varias contorsiones en todo el cuerpo, cae a tierra desmayado si no le sostienen, y encarecidamente ruega que no toquen aquel son, y vuelvan a la tarantela. Empezada ésta, vuelve a bailar con igual velocidad y compaseo, suda, se pone en la cama, y toma caldo u otro alimento ligero. Sigue el sudor. Desvanecido éste vuelve al baile del mismo modo por la música, y se ejecuta lo mismo otra y otra vez, hasta que ya ésta no le mueve, creyéndose entonces curado. Si la música llegó a tiempo antes que el veneno se radicase o altamente se imprimiese en alguna entraña (que cuando sucede esto por lo común es estómago o corazón) y se acertó con la sonata, es curado brevemente el enfermo en el espacio de cuatro días regularmente, aunque no faltan historias de las nuestras en que se extendió el baile a más tiempo para conseguir la curación. Pero si se ocurrió tarde con la música, acaso no se curará, o si se curase, no será radicalmente. No se podrá exterminar enteramente el veneno por haberse violado alguna entraña; en cuyo caso tienen los envenenados todos los años su recidiva. Se hacen tristes, melancólicos, huyen las concurrencias, aman la soledad; y en esta situación será (si se ha verificado algún caso tal) cuando dice Baglivio «que muchos aman la soledad, se deleitan en los sepulcros, y se tienden como muertos en la caja de los difuntos. Arrojándose a los pozos como desesperados, etc.»

«En este estado de tarantismo —continúa Cid— se observan los efectos de un veneno que obra con lentitud, disgregando los humores, y disponiendo los órganos a su corrupción. El trastorno de la razón, la ictericia, caquexia, hidropesía, tumores, cardialgias, y otras enfermedades innumerables que les ocupan, así lo persuaden. No bien disipado el veneno por alguna de las referidas causas, al año se refermenta y produce los mismos males que al principio. Caen en tierra afónicos, como tocados de apoplejía, exánimes, con color aplomado en cara y extremos, y todo el conjunto de síntomas que se observó en el primer acontecimiento. En oyendo la música vuelve poco a poco en sí el enfermo. Empieza a mover pies, manos, y después todo el cuerpo; se pone en pie y baila según se ha dicho. Por mucho que baile y sude no se extermina ya enteramente el veneno; y así además de causar los efectos del tarantismo crónico, ictericia, caquexia, hidropesía, varios apostemas, feas excreciones cutáneas, etc., al cumplir el año que fue mordido es acometido, de nuevo insulto. Para esta inteligencia es necesario saber que hay dos tarantismos, o lo que es lo mismo, considerar el atarantamento en dos estados. En el primero cuando obra con toda su eficacia el veneno y causa funestos síntomas, es agudo; en el segundo cuando obra lentamente, es crónico. Y aun el primer atarantamento se puede subdividir en tarantismo simple y compuesto. El simple únicamente causado por el veneno; el compuesto por éste y la música. No siempre la música produce el baile. Alguna vez no hizo más que recrear al enfermo, disipar la tristeza, y calmar a manera de encanto todos los fenómenos morbosos. Otras veces apenas es sensible su efecto. Se notó caso en que no causó otro que el de mover copiosos vómitos, los que constantemente seguían a la

música; y también alguno que fue tan poco perceptible que sólo hacía mover el estómago con un cierto género de dilatación y contracción, sin llegar a causar vómitos, ni otros movimientos que fueran sensibles. También en estos casos se curaron los atarantados con sola la música, y sin evacuación. Lo mismo que se ha dicho de la música de cuerda o aire se debe entender de la de voz. El canto de las golondrinas y el de ciertas mujeres lavanderas mitigaban y calmaban las fatigas de uno que se creyó tarantulado; y es bastante verosímil que suceda lo mismo con otros cantos» (4).

---

(1) Existe una versión para dos pianos, debida a los pianistas españoles Miguel Frechilla y Pedro Zuloaga.

(2) F. X. CID: *Tarantismo observado en España...*, pág. 22.

(3) *Ibid.*, pág. 98.

(4) *Ibid.*, pág. 102.

Etnografías y oficios del pasado
Organización y costumbres de los Gancheros en el Alto Tajo
(Las maderadas en su embarque por Peralejas de las Truchas, pasando por Taravilla y Poveda del Señorío de Molina)

José Sanz y Díaz

El Alto Tajo es una cosa muy seria, mi querido amigo y compañero, me decía más de una vez el admirado maestro Víctor de la Serna. Así es, en efecto. Lo tenemos acuñado en docenas de libros y ensayos.

Hoy nos vamos a ocupar de una parcela cuya memoria se va perdiendo con los avances de la industrialización y del transporte viario. Merece la pena dejar constancia de ello, cuyo último reflejo literario tuvo lugar en la novela de José Luis Sampedro «El río que nos lleva». Aparte de la fábula, está bordada sobre el cañamazo de los gancheros, con topónimos y aspectos topográficos de la zona molinesa, con gran fantasía. La escribió en 1944.

La ambientación nuestra es espléndida en montañas, cortes geológicos, rochas y panoramas de sorprendente y áspera belleza forestal, bosques de pinos albares y negrales, con manchones de carrascas y sabinares. Luego la flora baja de enebros olorosos, espinos con majuelas, endrinos, avellanares silvestres, tilos; entre las mimbreras, los chopos, las mellomas, las chaparras rastreras, los aliagares, los bojes y los escambrones. Un paraíso para los geólogos y los botánicos. Por allí afluyen los tres primeros hijuelos del padre Tajo: el Hoz-Seca, llamado Oceseca por los naturales; el Cabrilla, por lo que salta y trisca, y el antaño cangrejero Gallo, que pasa por la ciudad de Molina por debajo de un puente romano y cruza por el famoso barranco de la Hoz, con su renombrado santuario, para juntarse al Tajo debajo de Poveda de la Sierra en Zaorejas.

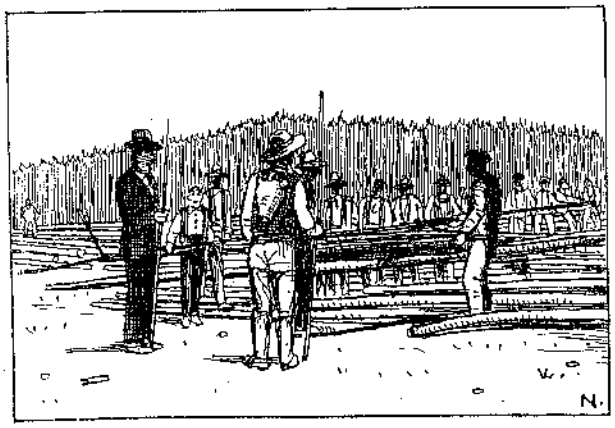
Pero ciñámonos al tema etnográfico de los viejos oficios, como el de la vida tremenda de los gancheros del Alto Tajo, que estudiamos de cerca en nuestros años mozos, cuando éramos chavales y en el mes de febrero se echaban las vigas al río en el término de Peralejos de las Truchas. Los pinos cortados en los umbrosos pinares de El Brezal, Belvalle, las Muelas de Utiel y de Ribagorda, arrastrados por yuntas de mulos especializados y carreteros expertos, se habían puesto a secar durante me-

ses en cambras *a orilla de la corriente. La corta de pinos se efectuaba a comienzos del invierno.*

El embarque por los gancheros se hacía por el mes de febrero, cuando los cuatro ríos citados, con los deshielos y las lluvias que habían derretido la nieve acrecían el caudal, haciendo viable desde las fuentes de origen la conducción de la viguería o maderada desde el término inicial de Peralejos de las Truchas. Como acabamos de decir, allí se echaban al agua las vigas en cambras *sabiamente dispuestas en las riberas, cruzados en tandas los pinos pelados que ya habían perdido peso con las intensas heladas de la zona. Es decir, que entonces estaban en las mejores condiciones para ser arrastrados los troncos con la ayuda de los gancheros. La temporada de conducción duraba desde el Alto Tajo hasta el mes de agosto en que se solía desembarcar la maderada en Aranjuez. Esta industria de entonces era muy saneada en la región y el nomadismo de los gancheros, como vamos a ver en seguida con su vida y costumbres, duro y pintoresco. Todo ello pertenece ya al pasado.*

El gancherismo ofrecía desplazamientos de población durante una larga temporada, en la que sus condiciones de existencia, vestimenta, usos, códigos, intendencia, sanidad y comunicación eran verdaderamente notables. Téngase en cuenta que el río Tajo y su primer afluente el Hoceseca discurren entre rochas despobladas e inhóspitas, teniendo que vivir los gancheros acogidos al amparo de las cavernas y ceñajos del macizo montañoso, en una forma completamente primitiva, que bien merece ser estudiada y conocida.

Por ser el autor nacido en aquella comarca de las Sexmas de la Sierra y del Sabinar en el Señorío de Molina, conoció desde niño y adolescente estos aspectos etnográficos de unas gentes, los gancheros, que para ejercer su oficio se desplazaban hasta Peralejos de las Truchas desde las provincias de Cuenca, Valencia, Murcia y Jaén especialmente. Con curiosidad los observamos, con atención siempre, en cuanto se relacionaba con su destreza, organización y costumbres.



GANCHEROS DEL ALTO TAJO, CON EL JEFE DEL RIO, ASERRANDO LAS VIGAS GRANDES.

Los «madereros», nombre genérico que se daba y se da a todos los que en conjunto tomaban parte en dicha industria, desde los empresarios que compraban montes en las subastas, hasta los responsables de maderas ya depositadas en seco y dispuestas para la venta, se dividían en varios grupos o gremios. Los especuladores de entonces, como los de ahora, no tienen interés para nuestro trabajo, porque siempre y en todas partes son lo mismo, aunque los medios técnicos e industriales cambien en el discurrir del tiempo.

Atengámonos, pues, con detalle a la geografía social y humana de los gancheros del Alto Tajo. Tomaban el nombre del gancho y lanza que al final de una sólida vara de unos dos metros de longitud, les servía de instrumento primordial para su trabajo.

Las maderadas del tiempo a que me refiero, 1914 a 1926, que siguieron en años sucesivos hasta la mecanización de esta industria en el ayer más cercano, constaban de 10.000 a 100.000 piezas o vigas, empleándose en su conducción hasta mil hombres. Acudían a engancharse —nunca mejor empleada la expresión— de muchos lugares de España, como hemos dicho.

Los que conocimos procedían del conquense partido judicial de Priego, de la andaluza población de Beas de Segura, de la murciana Yecla y de la valenciana Chelva. Hasta el punto que por los lugares de paso de la maderada, se cantaban coplas, como la que recordamos, que servían en las rondas molinesas para todos los pueblos citados:

«Gancherillos, gancherillos,
echad los ganchos al río,
que las mujeres de Chelva
ya tienen otros maridos.»

Aludían así a las largas temporadas en que dejaban abandonadas a sus novias y esposas los gancheros, con la pugna sempiterna entre nómadas y sedentarios.

La organización de los gancheros era casi militar y armados con sus varaganchos, terminados en lanza con un hierro curvo, tenían un

indudable aspecto de antiguos guerreros. La vestimenta también era uniforme, sombreros negros de ala ancha, blusas oscuras, fajas de lana, calzoncillos largos listados y amarilla esparteña, de gran duración en el agua y que se adhería fácilmente a los maderos.

En todos mandaba, como responsable, el llamado Jefe del Río, *especie de capitán general de las maderadas. Los gancheros, constituyendo una especie de tropa disciplinada, se ordenaban de diez en diez. Cada grupo de éstos formaba una* cuadrilla *llamada* compaña, *a la que estaban agregados un ranchero y un guisandero. A estos doce hombres, más los* broceros *auxiliares agregados para encauzar la corriente en cada tramo cuando era preciso, los mandaba un* cuadrillero, *jefe y técnico de la compañía.*

Por cada cinco compañas *existía un* mayoral, *al que estaban subordinados los cuadrilleros. Los mayorales se reunían con el Jefe del Río, formando un a modo de Estado Mayor responsable de la conducción, que ordenaba cuanto debía hacerse, organizándose cuando era necesario el Tribunal para juzgar las desavenencias o disputas personales del gremio* in situ.

Disponían también de una intendencia, enorme almacén nómada, traslaticio estratégicamente, que iba siguiendo el curso de la maderada, siempre situado en un lugar —casa campestre o forestal, herrería, molino o albergue pecuario, hasta en grandes cavernas como la llamada de Ruy-Gómez o de la Misa, por su aspecto y dimensiones de catedral geológica, cuando no había en el trayecto nada más adaptable, como podían ser una fábrica hidráulica o un poblado, por reducido que fuera— siempre equidistante del sitio en que pernoctaban las diversas cuadrillas del clan gancheril.

Este almacén se llamaba la Gran Tienda *y solía tener acceso para los vehículos abastecedores, generalmente carros de pértiga; cuando menos, para las reatas mulares de los arrieros. En ella, centro comercial ambulante, había de todo cuanto podían precisar los gancheros: alimentos, bebidas, ropas, herramientas, material para la correspondencia, botica, incluso disponían de un practicante para las curas de urgencia y del material más preciso. En general, se servían de la asistencia de los médicos rurales de los pueblos por donde pasaban: Peralejos, Checa, Traid, Pinilla, Terzaga, Taravilla y Poveda de la Sierra.*

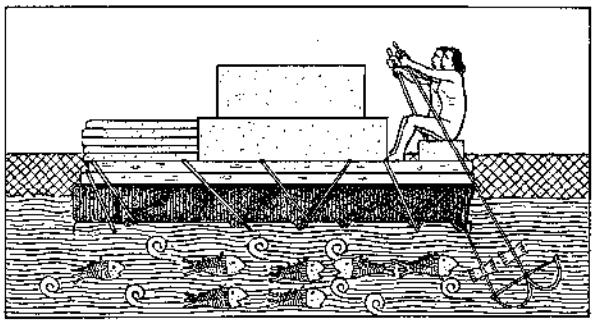
Todo esto lo organizaba y pagaba la empresa explotadora, dándoles al fiado a los gancheros cuanto necesitaban, anotándolo en una tarja *o cartilla individual, restándoselo de la paga cada quincena.*

El guisandero tenía la obligación de ir a recoger el rancho diario de la cuadrilla o compaña a la Gran Tienda, transportando sus elementos hasta el campamento de su grupo, llevándolo a hombros por senderos alpinos. En el refugio provisional siempre estaba vigilante el ranchero, que cuidaba de la indumentaria y provisión de leña, por allí abundante, alimentando la lumbre en que cocían o freían los guisos elementales por el día. Y por la noche, se encargaba del fuego, para que los durmientes pudieran descansar en clima tan inclemente, de escarchas y nevazos.

El jornal de los gancheros en 1915, de los obreros rasos, era de dos pesetas cincuenta céntimos al día, más un pan de tres libras, dos o tres onzas de aceite, un cuartillo de vino por cabeza, todo lo cual se comprometía el empresario por escrito a facilitarlo hasta el desembarque *de la madera en Aranjuez, ya al borde del ferrocarril y de las carreteras.*

Se admitían en tales trabajos de conducción fluvial hasta niños de pocos años, por la única razón de acompañar a sus padres o hermanos, para que fueran aprendiendo el oficio. Tenían derecho por ello al estipendio completo de la intendencia, más una peseta diaria que les abonaban en caja. Se les empleaba en cuidar de los hatos *en la ranchería. Así ayudaban a sus familias. De todas maneras, aunque se ofrecían voluntariamente y gozosos de ir con sus mayores, era tremendo el tenerlos que admitir, pues en las primeras semanas tenían que pasar los gancheros fríos terribles en las altas serranías cubiertas de nieve, durmiendo en cavernas y*

LA MADERADA EN SU EMBARQUE, EN PERALEJOS DE LAS TRUCHAS, LOS GANCHEROS LA CONDUCEN HASTA ARANJUEZ.



ARMADÍA

BALSA HECHA DE MADEROS SOLOS O DE MADEROS Y ODRES QUE SIRVE PARA TRANSPORTAR GRANDES PESOS POR LOS RIOS. EN LOS DIBUJOS DE LA ANTIGUEDAD EGIPCIA Y ASIRIO-CALDEA ES FRECUENTE ENCONTRAR ESTE SISTEMA DE EMBARCACIÓN CONDUCIENDO GRANDES BLOQUES DE PIEDRA.

ceñajos de las rochas, sin más lecho que unas retamas junto a la lumbre.

Porque los mayores trabajos los pasaban los gancheros en la parte alta del río Tajo, donde la corriente lleva habitualmente en febrero poco caudal acuífero, sin contar con lo accidentado y montuoso del terreno, desfilando entre rocas, por angostos recodos y pequeñas cascadas, lo que les obligaba a tenerse que convertir en improvisados ingenieros. Eran habilísimos en la construcción de canales con traviesas y broza, por los que se deslizaban las vigas enormes.

Hemos aludido, que al comenzar la maderada a cada ganchero se le daba su Cartilla de Enganche, con un donativo previo por incentivo. En ella se iban anotando luego los ingresos y gastos de cada uno.

Cada compaña *o cuadrilla tenía su* ropero, *el cual iba y venía, llevando la ropa sucia y la correspondencia, trayendo la limpia y las noticias familiares en zurrones o talegos con el nombre de cada uno, desde el sitio de trabajo a los lugares de donde eran originarios, aparte de las chucherías que les mandaba la familia en ocasiones. Estos* recaderos *y correos les llevaban también la parte de* soldada *que ahorraban a sus deudos.*

Como la maderada ocupaba muchos kilómetros de río, para comunicar con rapidez las órdenes y noticias de la misma, usaban de un curioso telégrafo de señales, que de cuadrilla a cuadrilla se transmitía con celeridad insospechada, valiéndose simplemente de los signos que hacían con las manos, el gancho y el sombrero. Era un sistema de comunicaciones previamente establecido.

En cuanto pasaban las hoces y cascadas, los tormagales que dividían la corriente, obstáculos del triángulo geográfico e hidrográfico molinés, como la llamada entonces presa del Tío Plácido y la Herrería debajo del puente del Martinete, término de Peralejos de las Truchas, que siempre ocasionaban alguna víctima mortal y varios accidentes inevitables dado el peligro que siempre suponía el arreglo y paso fluvial por aquel trozo, todo era, como los mismos gancheros decían, «coser y cantar». La maderada se deslizaba sola por las tablas *o mansas corrientes, acrecidas sin cesar por los riachuelos y arroyos afluyentes, que apenas necesitaban la ayuda de los gancheros, montados cómodamente éstos sobre las vigas. El río hacía todo lo demás, limitándose los hombres a guiar los maderos.*

Efectivamente, pasado el primer mes de fríos y trabajos, el padre Tajo, acrecido con las aguas de sus hijos el Oceseca, el Cabrilla y el Gallo, los compensaba hasta Aranjuez.

Hay que anotar que la vida de los gancheros era dura, pues de tantos riesgos y fatigas solían algunos enfermar, especialmente de reumatismo y tercianas, por exceso de la humedad constante y del clima crudo del Alto Tajo en los inviernos, a que se veían sometidos durante la temporada.

Los mayores peligros los pasaban en las riadas, *cuando el río se volvía loco con las tormentas, entrecruzando las vigas en su dirección normal, siendo el riesgo tremendo para restablecer el orden de conducción maderera.*

No tenían estos hombres más fiesta que la del Corpus Christi, que celebraban en los pueblos y aldeas más próximos a su tarea, originándose algunas trifulcas con los mozos nativos por cuestión de copas y bailoteo; pero sin que «nunca llegara la sangre al río». Esta es la verdad.

Costumbres de una etnografía ya en desuso, que anotamos para constancia y conocimiento de las nuevas generaciones. Merecía la pena el escribirlo.

COSTUMBRES DE OTROS TIEMPOS

José-L. Martín Viana

I

En este número de *Folklore* vamos a tratar de traer piezas del mosaico costumbrista de Tudela de Duero y que de alguna manera pudieran tener relación. La primera está situada en el

AÑO 1558

En el siglo XVI los sacristanes no eran personas seglares como ahora sino clérigos, que se turnaban por semanas para cumplir con los menesteres de su cargo. Otra cosa era el organista: éste sí, era seglar. Aquéllos,

> "Los sacristanes, durante su semana, tañan a maitines so pena de tres reales... an de llebar la cruz en las procesiones e enterramientos, e acompañar al cura quando baya a administrar el Sacramento, debiendo ir con sobrepelliz so pena de incurrir ipso facto en sentencia de excomunion."

Lo principal de este texto en este momento es lo de tañer a Maitines, una de las Horas canónicas en que se reza el Oficio divino. Por eso, en función de las Horas, vamos a situarnos en el

AÑO 1562

> "Yten mando el dho Sr. Visitador al sacristan que es o fuere de la dha yglesia de aqui adelante, taña a maitines cada dia como se solia tañer y a sido costumbre en la dha yglesia, so pena de medio real por cada mañana que dexare de tañer aplicado para obras pías, por lo que los vezinos se quexan que tienen devocion y dan gracias a Dios quando oyen tañer y se lebantan a sus labores."

Por lo primero, vemos que el clero, o parte de él, no cumplía con su deber en cuanto a tocar las campanas como había sido costumbre; por lo último, sabemos que el pueblo, al menos hombres y mujeres, se levantaba antes de amanecer para ir al trabajo, puesto que antes de amanecer se tañía a Maitines.

En esta época el reloj no existía más que en algunas catedrales de Europa; por tanto, el castellano habitante de villas y lugares no podía guiarse por otro medio que el de la luz solar; por la sombra que las casas proyectaban en el suelo podían calcular, con bastante pericia, la hora. Los gallos barruntan el nuevo día y cuando lanzaban al aire sus quiquiriquís, ello significaba inequívocamente la inminencia del amanecer. Entre el canto del gallo y las primeras luces del alba pues, el sacristán debía tañer la campana para el rezo de Maitines. Entonces era cuando el ama de casa se levantaba, encendía el fuego del hogar y a la luz de la vela o del candil preparaba las sopas de ajo en invierno o las sobras de la cena anterior en verano con lo que se desayunaba el marido. Este, entre tanto, acompañado de sus hijos mayores, acudía a la cuadra propia o a la del amo a quien servía como jornalero y disponía lo necesario para salir con ganado y aperos al campo.

Antes de partir, antes de alimentarse, aún con ojos de sueño, daban gracias a Dios por haberles dejado ver el nuevo día; después al duro trabajo de sol a sol, con un breve descanso para el frugal almuerzo que, en el más sufrido estamento social, consistía en legumbres, vino y una buena cantidad de pan de morcajo, hecho con harinas de trigo y centeno mitad por mitad.

Por otra parte se sabe igualmente que en el siglo XVI los cristianos practicantes acudían a la iglesia al atardecer para rezar juntamente con sus sacerdotes otra Hora canónica llamada Vísperas, con lo que nos situamos en el

AÑO 1571

Parece ser que se había producido cierta relajación de costumbres en este último aspecto, es decir, en el de ir a rezar Vísperas a la iglesia que se hacía a la puesta del sol, extremo que se deduce del siguiente texto:

> "Otrosi mando el dho Sr. Visitador atento que vio por vista de ojos que en los domingos de Quaresma no se iba a Visperas los vecinos e moradores de dho lugar, antes estaban jugando a los bolos y a los naipes lo qual esta prohibido por Constituciones Sinodales..."

A continuación viene la consabida prohibición con sus acompañantes: sanciones económicas y pena de excomunión.

En resumen, podemos concretar lo siguiente:

1.º Que la costumbre anterior a 1558 había sido la de tocar las campanas hacia el amanecer, que es cuando la gente se levantaba para ir a su trabajo dando gracias a la divina providencia, empezando de este modo el día.

2.º Que cuatro años más tarde, en 1562, siguen sin ser tañidas las campanas, por lo que la gente del pueblo se queja al obispado, siendo los sacristanes por ello apercibidos y obligados a que las tañan, so pena de excomunión.

3.º Que en 1571 algunos preferían, especialmente en los domingos de Cuaresma jugar a los juegos entonces al uso, a ir a la iglesia para rezar como había sido costumbre la Hora de Vísperas y terminar el día como lo habían comenzado: dando gracias a Dios.

II

Otra costumbre nos es dada a conocer, según la fuente utilizada, en el

AÑO 1566

He aquí el texto que, con otro posterior, será comentado después brevemente:

> "Otrosi visto por el Sr. Visitador que la yglesia, por dar anchura a la procesion por la puerta sombria de Nª Señora se compraron ciertos pedazos de casas para estender la calle e tener limpieza para la procesion, e parece que algunos vecinos an sacado puertas traseras a la dha calle sin estar en posesion ni en propiedad de las tener, e poner carretas en la dha calle e echan estiercol e ynmundicias contra la decencia y onestidad del templo, por tanto probeyo e mando a los curas e mayordomos hagan poner a las entradas de las calles tres o quatro padrones grandes o los que fueren menester, para que no pueda pasar por ella carreta, pues consta que antes que estendiese la dha calle la Iglª no podia pasar, e mando que ninguna persona ponga carreta en la dha calle, ni estiercol ni otra inmundicia, so pena de excomunion e de dos Rs. por cada bez que paresciere haberlo hechado."

En cierto aspecto, la prohibición de arrojar estiércol, etc. a la calle, se repite en 1568 al decir:

> "...y lo mesmo se entienda contra los que pusieren carretas y echaren estiercol e ynmundicias o otras cosas en la calle..."

Actualmente las calles de muchos pueblos castellanos están decorosamente pavimentadas, pero hasta hace relativamente poco tiempo, eran de tierra: empolvadas en verano y embarradas en invierno.

Si a lo que antecede añadimos otra forma de comportarse o costumbre que consistía en la salida violenta por ventanas o balcones de orines y aguas sucias de fregado o lavado con la expresión: "¡Agua va...!", palabras que muchas veces no precedían sino acompañaban a la acción, costumbre que ha llegado casi hasta nuestros días, tendremos en este aspecto un cuadro más completo.

El estiércol se sacaba de las cuadras a la calle para ser llevado después a las tierras para su abonado, y en la vía pública permanecía hasta que el montón alcanzaba el volumen necesario para llenar una carreta. Y esto era tan normal, que por tal era tenido por todos. Sin embargo había alguna ocasión en que el propio decoro exigía fuera retirado, como por ejemplo al paso de las procesiones. De aquí que:

> "...e mando a los mayordomos e cura, hagan poner quentos a la entrada de la calle para el debido cumplimiento."

No es difícil imaginarse una procesión precedida o seguida por la imagen de una Virgen románica o gótica, o por el Santísimo Sacramento en la del Corpus, que tiene que estre-

charse para sortear un montón de basura o una carreta, o que tiene que recibir, de pronto, sobre sus cabezas, un "¡Agua va...!", si bien esto último era muy difícil que ocurriera; no así lo demás como se prueba por las prohibiciones que de ello se hacen.

III

Excepción hecha del escribano, del médico, del cirujano, del clero y del maestro de niños y un bajísimo porcentaje popular, el pueblo era generalmente analfabeto; una pequeñísima parte sabían deletrear y firmar a veces muy torpemente su propio nombre. El resto... el nivel cultural era, pues, bajísimo en el medio rural castellano; y el religioso había que cuidarlo, pues se exponían los cristianos —que lo eran todos—, a olvidar lo sabido en mayor o menor grado y dado que la cultura religiosa en la sociedad del Siglo de Oro —y otros anteriores y posteriores— era fundamental, de aquí lo que se sigue.

Transcurre el

AÑO 1562

Como en todas las Visitas, en este año se ordena a los curas que enseñen la doctrina cristiana todos los domingos

> "...al tiempo del Ofertorio y despues de comer, del siguiente modo:
>
> 1.º Los dos primeros meses las quatro oraciones en romance, los Mandamientos de la Ley de Dios y los de la Yglesia.
>
> 2.º Los dos meses siguientes los artículos de la Fe, los pecados mortales y los cinco sentidos corporales.
>
> 3.º Los dos meses siguientes los Sacramentos y las obras de misericordia espirituales y corporales.
>
> Al terminar estos seis meses, vuelta a empezar..."

No obstante ser reiteradamente ordenada esta enseñanza, puede asegurarse que algunos sacerdotes no lo hacían o lo hacían con cierta negligencia. Y no solamente en Tudela, sino en Villabáñez, en Simancas, en Olmedo, en general en Castilla (recordamos una vez más que Tudela de Duero es un botón de muestra tan solo en lo concerniente a costumbrismo).

Por todo lo anteriormente expresado, llegamos a esta triste y lamentable conclusión:

1.º Por la reiteración del mandato.

2.º Por el texto que puede leerse correspondiente a la Visita del año 1566, donde se dice que no la enseñaban (la doctrina cristiana) "...a pesar de la obligación que tienen...".

3.º Por el texto de 1568 en que consta: "...ya que lo hacen pocas veces a pesar de estar mandado en Visitas anteriores...".

Así que el Obispado les amonesta. Pero también lo hace a los feligreses. En efecto, en el citado año 1566 se advierte al pueblo que debe aprender la doctrina cristiana que los curas deben enseñar, y se prohibe que:

a) "...los dhos curas y confesores absuelvan a los penitentes que no sepan las quatro oraciones (Ave Maria, Padrenuestro, Credo y Salve), articulos de la Fe, Mandamientos de la Ley, Obras de misericordia, Sacramentos de la Yglª..."

b) "...todos los feligreses estan obligados a saber la doctrina cristiana; y al que no la supiere, hasta que la aprenda, pagara cada domingo quatro Rs. Tambien en Quaresma, al ser confesados, los curas les preguntaran las quatro oraciones y, al que no las supiera en romance, no seran confesados hasta que las sepan, so pena de excomunion, aparte de que seran castigados. Del mismo modo, hasta que la doctrina cristiana no se sepa no se permitiran en las calles y

plazas juegos, danzas ni bailes, ni tamborinos (tamboriles), so pena de excomunion y tres reales..."

c) "...el cura no despose y bele a nynguna persona que no supiere las quatro oraciones de la iglª y los articulos de la fe y los mandamientos de la ley y los de la santa madre yglª, las obras de misericordia y los pecados mortales que no les tubieren confesados para el dho efecto, so pena de un ducado por cada vez que lo contrario hizieren."

En resumen: para los curas que no enseñaren la doctrina cristiana, las consecuencias eran sanción económica por una parte y excomunión por otra.

Para los feligreses:

1.º No ser absueltos de sus pecados.

2.º Sanción económica y prohibición de bailes y juegos en calles y plazas, so pena también de excomunión.

3.º No poder ser velados ni casados.

IV

"No se hagan mercados en las iglesias". He aquí algo que al ser leído por vez primera no pudo menos de evocar en el autor de este artículo aquel pasaje del Evangelio en el que se nos narra cómo Jesús arrojó violentamente a cambistas y mercaderes que traficaban en el templo de Jerusalén diciendo: "Habéis hecho de la casa de mi Padre una cueva de ladrones".

La costumbre que va a comentarse a continuación puede leerse en el libro de Visitas de Tudela de Duero en el

AÑO 1568

"Otrosi, porque los templos y lugares sagrados an de ser benerados y rrespetados y no conviene que se hagan mercados ni otros oficios en ellos, y vio por vista de ojos el Sr. Visitador que en ciminterio de la yglesia de santa maria se ponian a vender pan, bidrios y otras cosas, y zapateros a coser zapatos, y hacer mimbres y otros oficios no licitos, por tanto exorto y mando primero, segundo y tercero en virtud de santa obidencia y so pena de excomunion, que ninguna persona sea osado ni se atreba a ponerse a bender ni benda pan, barro, bidriado ni otra cosa dentro de los limites del ciminterio..."

Realmente, estas actividades ya han sido comentadas y difundidas en número anterior en esta revista, pero se ha incluido ya que forma parte de lo que textualmente a continuación se transcribe:

"...ni yglesia, ni se ponga hacer otra cosa alguna que ofenda al lugar sagrado so la dha pena de excomunion y de vn real a cada vno por la primera vez, y por la segunda dos, y por la tercera quatro, y ansi baya doblando y creciendo la pena como crece la contumacia, para la obra de la yglª las dos partes, y la otra para el que lo executare. Y ansi lo mando so pena de ser castigados."

Hasta aquí podemos apreciar en lo que antecede, tres partes bien diferenciadas:

1.ª Posiblemente, la costumbre heredada de exponer pan o realizar trabajos de artesanía cuyos productos se vendían "in situ": iglesia y cementerio.

2.ª La prohibición de hacerlo, por la que se contemplan dos aspectos: uno espiritual y otro material. Por el primero, "so pena de excomunión"; por el segundo, la sanción pecuniaria o multa como decimos ahora, la cual aumenta en proporción geométrica.

3.ª La orden de cumplir la prohibición, añadiendo un incentivo para llevarlo a cabo: una tercera parte de la multa, o sea, el 33 %, tendría de comisión "para el que lo executare".

Este incentivo perdura actualmente en algunos aspectos después de cuatro siglos, y ello nos está indicando la desgana de realizar un trabajo tan desagradable como multar, vencido únicamente por la atracción del premio. Nada nuevo bajo el sol.

EL RAMO DE NOCHEBUENA

(Versión recogida en Siero de la Reina, zona noreste de León)

Francisco Javier Fuente Fernández

INTRODUCCION

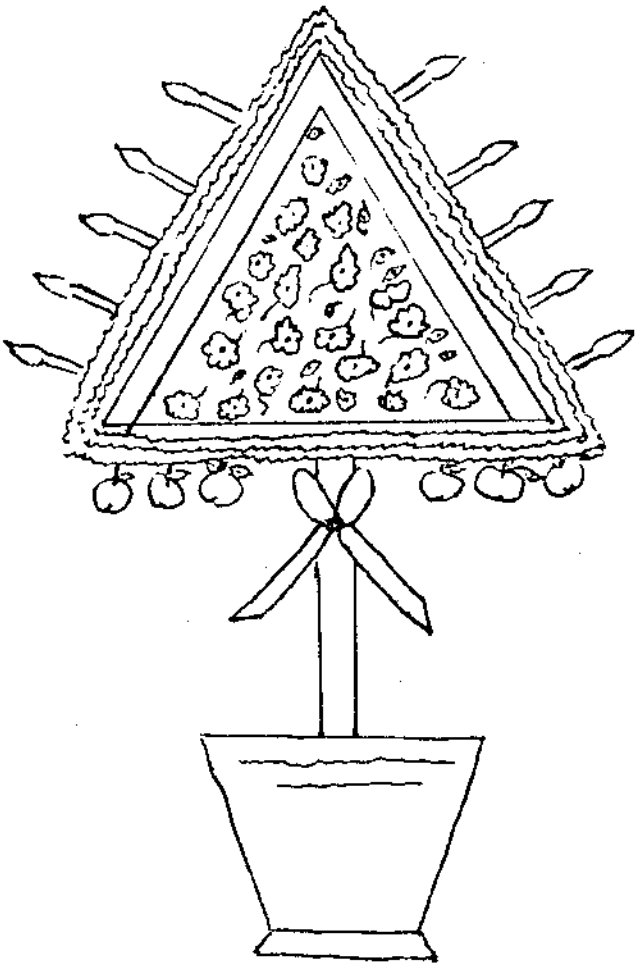
El texto que a continuación se va a estudiar y editar por primera vez fue recogido en Siero de la Reina, zona noreste de la provincia de León. Llegó a mis manos de forma casual en el mes de agosto de 1985, y digo casual, ya que en ese momento me encontraba grabando romances en casa de doña Petra Fuente... cuando la conversación derivó hacia los cantares religiosos del municipio. En el repaso que hacíamos a éstos apareció El Ramo de Nochebuena, *texto al que ya daba por perdido en este lugar; las personas de más edad que habían sido consultadas no recordaban el texto, aunque sí tenían conocimiento de la ceremonia. Tal es así que doña Petra es la única que conserva en el pueblo (en pueblos adyacentes existen otras versiones) el texto en su importantísimo caudal memorístico de literatura tradicional oral. No es de extrañar, porque la recitadora proviene de la familia con mayor abolengo en este campo. Ella recuerda a sus antepasados como familia de recitadores y cantores de la tradición.*

Una vez escuchado el texto, doña Petra se ofreció amablemente a transcribírmelo y hete aquí que me encuentro ante él con una triple intención: dar a conocer el texto y la ceremonia a que corresponde, preservarlo de las garras del olvido que está acabando con parte de la tradición popular y realizar un ensayo interpretativo del poema.

Dado que la orientación que voy a imprimir al ensayo va a ser estructural, conviene aclarar que se tratarán aspectos como la descripción de la ceremonia, análisis del contenido, de la estructura, los personajes, entre otros.

La bibliografía específica sobre los ramos de Navidad es muy escasa y fragmentaria; no obstante, merecen especial atención los trabajos de Fernández Oxeo, Casado Lobato y Alonso Ponga (1).

Y para no cansar de antemano al lector, dejemos los prolegómenos y ofrezcámosle el texto, texto que por el tema se sumerge en el ciclo navideño, emparienta con la pastorada, autos de Navidad, etc., aunque sea mucho más breve que



éstos: sólo 108 versos cantados en la Misa del Gallo. ¡Que pase el poema!

TEXTO

Gracias a Dios que ya viene
ese señor sacerdote,
el que la misa nos dice
a las doce de la noche.

Tomemos agua bendita 5
que nos sirva de escalera
para subir a los cielos
a ver la sagrada Reina.

Nos santiguamos todos,
la Trinidad invocando, 10
en el nombre del Padre
y del Hijo y del Espíritu Santo.

Apártense los señores,
déjennos paso y entrada,
que vamos a visitar 15
a María Inmaculada,
y a darla los buenos días,
que habrá venido cansada,
que ha sido largo el camino,
cinco días de jornada. 20

Camina la Virgen pura
con su esposo y dueño amado
hasta llegar a Belén
el día de veinticuatro.

El día de diecinueve, 25
según la historia lo expresa,
salieron de Nazaret
dejando casa y pobreza,
hasta llegar a Belén
que es una ciudad muy bella, 30
donde los ángeles cantan
y el Niño de Dios se alegra.

Fue San José a la ciudad
y a la ciudad dio la vuelta
y entre amigos y parientes 35
la posada se la niegan.

Se vuelve para su esposa,
le dice de esta manera:
—"Sabrás, esposa del alma,
que posada no se encuentra". 40

Y la Virgen le responde:
—"Por eso no tengas pena,
que aquí ha de haber un portal
por no estar a la clemencia".

Se acercaron al portal, 45
aunque sin luces de cera,
fueron tantos los divinos
que a todos les dieron cuenta.

Determinan de cenar
de aquella vianda y pobreza, 50
que es pan y un poco pescado,
que se gastaba en la tierra.

Y después de haber cenado
a Dios las gracias le dieron,
y en medio de esas razones 55
las doce en punto ya dieron,
cuando la Virgen María,
aquella sagrada reina,
dio a luz un hermoso niño,
rey de los cielos y tierra. 60

Consideren los oyentes
la pobreza de María
que ni unos tristes pañales
tan siquiera no tenía.

Aquella humilde señora 65
su misma toca partía
para envolver al infante
que de oro parecía.

Ya bajaron los pastores
de todas las comarquías 70
a ofrecerla ciertos dones
y hasta traerla mantillas.

Las doncellas que habitaban
en tan altas serranías
determinan de bajar 75
a ver la Virgen María:

—"Aquí tienes, Virgen santa,
estas preciosas alhajas
para que hagas a tu hijo
unas muy lucidas fajas". 80

Apártense los señores,
si se quieren apartar,
que va el ramo con sus flores
a las gradas del altar.

Levántate mayordoma 85
con mucha serenidad
y de parte de las mozas
lleva ese ramo al altar.

Las manzanas que traemos
en este lucido ramo 90
son para don Emiliano (2)
que dice Misa de Gallo.

El que la misa nos dijo
con toditos sus modales,
un ángel nos pareció 95
de los cielos celestiales.

El que la misa nos dijo
a las doce de la noche
nos pareció que era un ángel
y era el señor sacerdote. 100

Quédate con Dios, María,
la del rostro cristalino,
échanos la bendición
que nos vamos de camino.

Quédate con Dios, María, 105
esposa de San José,
que hasta la misa del día
no te volvemos a ver.

DESCRIPCION DE LA CEREMONIA

El Ramo de Nochebuena hace referencia a la ceremonia religiosa de tipo popular que se desarrollaba en la Misa del Gallo el día 24 de diciembre. Las vísperas, las mozas de la localidad acudían a casa de la "mayordoma" (cargo

que consistía en llevar el cuidado y preparación de los altares menores) donde adornaban el ramo y ensayaban los versos que debían cantar.

El ramo era un triángulo de madera, con unas tablillas sobresalientes colocadas en los catetos, forradas con encaje y alrededor una puntilla bien almidonada y plisada que sobresalía unos seis dedos (sic). En medio de estas tablas laterales aparecen las velas (unas quince), y la parte inferior de la hipotenusa aparece engalanada con manzanas colgando. Toda la madera del triángulo estaba forrada con lienzo y sobre éste se cosían puntillas y adornos con rosas de papel y estrellas. En el centro, por un lado, un paño de color rosa y otro, en el lado opuesto, de color azul; sobre ellos se colocaba un encaje de color transparente y por un lado, con una cinta azul, se formaba una M (María). Este triángulo aparece unido a un mango, que servirá de soporte para llevarlo, mango que se introducirá en un tronco de madera mientras la ceremonia. Concluída ésta, el ramo permanece en la iglesia hasta el día siete de enero en que se desmantela, junto con la "casina". La mayordoma recoge todos los adornos y los guarda para el año siguiente; la madera es retirada a la oscuridad de la sacristía.

Como se podrá observar, esto tiene muy poco que ver con un ramo vegetal, con lo que sugiere la palabra ramo; por eso Concha Casado dice que:

> *"El ramo, en un principio, era simplemente una rama de árbol; luego esa rama se fue adornando con cintas, flores, velas, rosquillas, frutas, etc. Estos elementos decorativos pasan después a ser algo esencial, y el ramo vegetal desaparece para convertirse en ramo artificial —en un armazón de tablas— que se cubría y adornaba, transformándose así en un simple soporte de las ofrendas y quedando de él solamente el nombre"* (3).

El ramo era portado por la moza mayor del pueblo, escoltada por el coro del resto de las mozas. Una vez en el patio de la iglesia, se esperaba la llegada del sacerdote que abría las puertas y se comenzaba a cantar formando dos coros: unas cantaban un verso y otras el siguiente. Se cantaba hasta el v. 80, a la vez que se penetraba en el interior de la iglesia, colocándose en la parte delantera, mientras los pastores hacían la ofrenda. Comenzaba la misa y al ofertorio se cantaba hasta el v. 92. Mientras tanto, la mayordoma llevaba el ramo hasta el altar, se arrodillaba y el señor cura le daba la bendición. El ramo permanece aquí hasta terminar la misa; concluída ésta, el coro canta la despedida, vv. 93-104. Al salir, el pueblo se concentra en las casas, agrupándose por familias, para comer el "morcillón" y celebrar la velada de Nochebuena.

Esta singular y preciosa ceremonia fue suprimida en la década de los cuarenta en Siero de la Reina por el sacerdote riañense Eusebio Ortiz, a quien se debe la eliminación de buena parte de las costumbres populares, religiosas o no, en un enfrentamiento continuado con el pueblo. Contrasta esta postura con la defensa que, siete siglos antes, hacía Alfonso X de estas costumbres populares:

> *"Pero representacion ay que pueden los clerigos fazer, asi como de la nascencia de Nuestro Señor Jesu Christo, en que muestra como el angel vino a los pastores e como les dixo como era Jesu Christo nacido (...) tales cosas como estas que mueven al ome a fazer bien e a aver devocion en la fe, pueden las fazer"* (4).

AUTOR Y AMBITO GEOGRAFICO

El poema es de carácter anónimo; ahora bien, habría que suponer en su origen un creador individual, probablemente un clérigo por la

presencia de cultismos como "que nos sirva de escalera" (v. 75), "fueron tantos los divinos" (v. 47), "determinan" (v. 75), el hipérbaton de la parte central del relato, así como el acudir a la historia (v. 26) para justificar la datación de los cinco días que es ahistórica; esto último nos recuerda a procedimientos de Berceo o Don Juan Manuel. Una vez creada la obra, la entregará al pueblo, pasando su autor al anonimato (rasgo típicamente medieval) y convirtiéndose la colectividad en el autor-transmisor. Desde ese momento el texto ha rodado en la tradición oral que de forma fehaciente se puede constatar a comienzos del siglo XIX aunque se le pueda atribuir una datación más antigua quizá medieval o renacentista. "La pérdida de tales textos ha de deberse —como Donovan supone— a que quizá nunca se escribieron: su transmisión, en muchísimos casos, debió de realizarse sólo por vía oral. Los autos navideños que actualmente se representan en zonas arcaizantes y conservadoras de León, poseen, con toda seguridad, este remoto origen" (5).

La recitadora ha sido Petra Fuente, de 61 años de edad, natural de Siero de la Reina (León), quien aprendió el texto de su abuela y ésta, a su vez, de su madre, según testimonio de la interesada. Era una familia de gran tradición recitadora oral como lo atestigua el sin par repertorio de más de sesenta textos de doña Petra.

El ámbito geográfico, conocido por mí, se encuentra ubicado en las cabeceras del Esla y Cea, en el noreste de la provincia de León. Tengo versiones, además de la de Siero, de Pedrosa del Rey y Burón, así como conocimiento de la ceremonia en otras poblaciones. Parece lógico que esta ceremonia tenga el ámbito mucho más amplio. Esperemos que el desconocimiento que nos embarga sea desvelado por el estudio que está realizando el compañero Joaquín Serrano, ya que "los ramos no son exclusivos de la región leonesa, se encuentran en casi toda España y con especial vitalidad aún en Galicia y Asturias" (6).

Lo que no cabe duda, es que este género está enclavado en el neotradicionalismo pidaliano (7), *que es una parte del acervo del pueblo y que, de no ser recogido inmediatamente, caerá en el olvido como tiende a caer el romancero oral (mucho más fuerte y extendido), bien por los cambios sociales tan profundos, bien por la falta de rodrigón del texto escrito, ya sea pliego impreso o manuscrito.*

CONTENIDO NARRATIVO

El contenido narrativo forma parte de un amplio tema, el de Navidad, que estaría integrado por diversos géneros como el villancico, la pastorada, autos de Navidad... y El Ramo. *Este posee fuentes claras, las mismas de la pastorada, es decir, el* Evangelio *de San Lucas* (8). *La información que aporta el evangelio es conocida de todos: se refiere al traslado de María y José desde Nazaret a Belén, la búsqueda de posada, el nacimiento del Niño y la ofrenda de los pastores. Dicha información se complementa con otra que es espúrea, como los cinco días de duración del viaje, el cifrar la negación de la posada en los parientes y amigos, la cena y sus viandas (pan y pescado), el partir la toca para hacer pañales, etc. Estos elementos añadidos contribuyen a dar mayor dramatismo al texto, lo hacen más real. Todo el contenido anterior aparece enmarcado por la historia del ramo. En él aparecen las manzanas cuya presencia puede sorprender a quien no conozca la zona y el carácter de literatura abierta de estos textos. La elección de esta fruta, como ofrecimiento al sacerdote, posee su explicación en que en este pueblo y en esta época la única fruta que se conservaba era la manzana de la tierra, de recogida tardía y conservada en la panera de centeno para las grandes solemnidades familiares, como la matanza del cerdo o las fiestas navideñas.*

ESTRUCTURA

El texto es un pequeño poema narrativo de 108 versos, con una trama argumental muy sencilla. Hace referencia a una de las numerosas representaciones religiosas, típicamente populares, que otrora se celebraban en la iglesia y que en la actualidad han sido depuradas, consistente en la visita que la parte más representativa del pueblo, por ser ceremonia cantada, las mozas, hace a la Virgen en la Misa de Gallo para saludarla y asistir a su alumbramiento.

Estructuralmente el poema nos recuerda los cuentos de Don Juan Manuel (9) *en los que se contaba una historia que funcionaba como marco o encuadre de la principal. Así, nuestro relato se puede dividir en tres partes generales. El verso uno al veinte se convierte en la introducción que presenta la ceremonia que se va a celebrar, la entrada en la iglesia y la finalidad; es la primera parte del marco. Sigue la parte nucleica del texto (vv. 21-80), el relato del nacimiento, historia principal, para pasar al ofrecimiento del ramo (vv. 18-100) y terminar con la*

despedida (vv. 101-108), subnúcleos que constituyen la segunda parte del encuadre.

Tomando en consideración lo anteriormente expuesto, el discurso narrativo podría quedar esquematizado así:

1. Marco.
   - 1.1. *"Deo gratias" por la llegada del sacerdote para celebrar la Misa de Gallo (vv. 1-4).*
   - 1.2. *Toma de agua bendita y señal de la cruz (vv. 5-12).*
   - 1.3. *Finalidad de la ceremonia: visitar a María (vv. 13-20).*
2. Historia del nacimiento.
   - 2.1. *Partida de Nazaret y llegada a Belén (vv. 21-32).*
   - 2.2. *Negación de la posada (vv. 33-44).*
   - 2.3. *En el portal:*
     - 2.3.1. *Cena (vv. 49-52).*
     - 2.3.2. *Nacimiento (vv. 53-60).*
     - 2.3.3. *María empaña al Niño (vv. 69-68).*
3. Marco.
   - 3.1. *Ofrecimiento del ramo al sacerdote (vv. 81-100).*
   - 3.2. *Despedida (vv. 100-108).*

Así pues, se puede observar cómo el poema forma una estructura de tipo concéntrico, donde las historias narradas corresponden a estructuras de tipo alfa, en la terminología de Di Stefano, con presentación, nudo y desenlace, a través de una linealidad en el tiempo.

EL NARRADOR

La primera persona del plural, correspondiente al grupo de mozas portadoras del ramo y cantoras del poema, es el narrador. Es pues, un narrador-personaje. Por lo que respecta a su grado de conocimiento, se puede decir que es el omnisciente, por los datos que aporta, por la selección que se realiza, comportándose como un demiurgo que conoce todo y aporta lo que al público y al interés del relato interesa, obviando el resto. A él corresponden noventa y uno de los cien versos y solamente nueve al estilo directo: diálogo entre San José y la Virgen y ofrecimiento de las doncellas-pastoras. Por otra parte, el punto de vista es favorable al relato y a la situación; evidencian esta predisposición los calificativos: "señor *sacerdote" (v. 2), "que habrá venido* cansada" *(v. 58),* "hermoso *niño" (v. 59), "que es una ciudad muy* bella" *(v. 30), "aquella* sagrada *reina" (v. 58), etc. Será un elemento más que habrá que tener en cuenta para la atribución del poema a una fuente clerical* (10).

LOS PERSONAJES

Siete son los personajes que estructuran el relato, pero no todos están en el mismo plano. El sacerdote, que aparece al comienzo y al final, y el ramo se encuentran en el campo de los personajes fugaces, secundarios, del marco. En la historia principal los ángeles son fugaces, mientras que los pastores son adjuntos que aparecen siempre en este tipo de relatos. Tres protagonistas aparecen: el nosotros, como actores de la historia externa que enmarca el relato central, y la Virgen y San José en la historia fundamental. El Niño se comporta como sujeto pasivo, por tanto secundario y adjunto de los protagonistas.

Todos los personajes aparecen introducidos en el discurso de forma directa por el narrador. Esto no conlleva, como podría parecer, la descripción completa, ya que casi no se ofrecen

datos físicos y muy escasos de índole psíquica. Se les podría considerar en la clasificación de Forster como planos. El sacerdote aparece definido por su cometido, "el que la misa nos dice" (v. 4), y comparado con un ángel (v. 91). Del "nosotros" sólo podemos deducir que es católico por la toma de agua bendita (v. 5), la señal de la cruz (v. 9), la asistencia a la misa (v. 3), etc. De María se nos ofrece su pobreza (en varias ocasiones), su condición de reina (v. 58), esposa de San José (v. 98), y un rasgo físico: "la del rostro cristalino" (v. 94); la descripción física sólo aparece en otro personaje, pero también mínima: al Niño se le califica de "hermoso" (v. 59), además de "rey" (v. 60). La condición de esposo es la única característica que define a San José (v. 37).

Este breve análisis nos conduce a dos evidencias: que el personaje central es la Virgen por ser de ella de quien más información se nos ofrece y que la caracterización física es irrelevante; en general la caracterización es poco importante, porque lo preferente reside en el acontecimiento central: ofrecimiento del ramo y nacimiento de Jesús.

EL TIEMPO

El desarrollo de la intriga coincide con el cronológico-lógico de la fábula (los términos están utilizados en el sentido que Diego Catalán les da). El desarrollo temporal se produce en línea recta, aunque habría que señalar que la hictoria-marco se interrumpe en el verso ochenta para dar paso a la celebración de la misa y que una vez acabada ésta continúa a partir del verso ochenta y uno.

En un análisis pormenorizado de las formas verbales podemos llegar a los siguientes resultados: 1) predominio del modo indicativo (67,56 % de las formas) que revela el deseo de objetividad del narrador, presentar los hechos tal cual sucedieron, en definitiva, el intento de presentar el relato como real, como verdadero; 2) escasa incidencia del subjuntivo, dos formas, siendo necesario destacar que una de ellas, "hagas" (v. 79), posee valor de futuro; 3) aparición de ocho formas de imperativo, cinco con referencia directa al público para hacerle partícipe del relato, llamarle la atención, implicarle, y otras tres dirigidas a la Virgen para hacer más verídico el relato, más familiar, más presente; se intenta un diálogo que no puede existir en un proceso de comunicación unilateral; 4) el tiempo verbal que predomina es el presente (55,40 %), ya que para captar y mantener la atención del receptor no existe nada mejor que presentar los hechos cercanos a él, introduciéndolo en el desarrollo, si no como protagonista, sí como observador; 5) los imperfectos aparecen en los momentos descriptivos y como éstos son pocos, escasos serán estos tiempos (siete en total); no obstante, la alternancia del presente con el imperfecto sirve para que el público se mueva constantemente entre el pasado y el presente, convirtiéndose éste en un recurso más de llamada de atención; 6) el paso de un acontecimiento a otro, el progreso de la narración se produce con el uso del indefinido que aparece en doce ocasiones entre el verso veintisiete y el noventa y uno; 7) por último, reseñar el valor desplazado del futuro "sabrás" (v. 39) que aparece trasladado al presente y que se convierte en expresión de respeto, de cortesía, de San José hacia su esposa en el difícil momento de comunicarle que la posada les ha sido negada. En síntesis, las formas verbales reflejan el deseo de objetividad del narrador, el intento de presentar la fábula como presente y el deseo de implicar y hacer partícipe de la ceremonia al público. Es lo que se llama adecuación perfecta entre la forma y el contenido.

METRICA

El poema está compuesto en el verso más tradicional y popular (ambos conceptos en sentido pidaliano) de nuestra literatura española, el octosílabo, aunque se deba añadir que dos anomalías se registran: el verso once consta de siete sílabas y el doce de doce; estas imperfecciones son características de la poesía archivada del pueblo y que el rodar de los tiempos no logra subsanar. Evidentemente estos versos son anisosilábicos porque la sintaxis los impele a ello, o dicho de otra forma, porque la expresión no es perfecta. En el cómputo silábico se han tenido en cuenta numerosas sinalefas y el añadir una sílaba más a aquellos que fonéticamente estaban compuestos de siete (vv. 15, 23, 29, 43, etc.). La igualdad de fonemas a partir de la última vocal acentuada sólo alcanza a las vocales, y por tanto es rima asonantada, no siendo uniforme, sino variada, y que aparece en los versos pares. El verso octosílabo, con rima asonante en los pares, aparece en el continente de una de las estrofas que ya están presentes en los primeros vagidos de la literatura española: la copla:

> *"La jarchya hispanoebrea núm. 4 muestra en la disposición de sus cuatro octosílabos, con asonancia en los pares, la remota antigüedad de la cuarteta popular (...)"* (11).

Tanto ésta, como el metro y la rima son de neto sabor popular, como corresponde al poema.

EL RAMO DE NAVIDAD Y LA PASTORADA

Dejando de momento el entronque de ambos textos con el teatro medieval, trataremos de establecer una teoría sobre la génesis de los textos. Concha Casado afirma taxativamente:

> *"Los tradicionales "Ramos de Nochebuena", que se cantaban en las iglesias de muchos de nuestros pueblos la noche del 24 de diciembre, son testimonio y reflejo de los autos de Navidad medievales"* (12).

Estas afirmaciones se alinean con lo que Luis López Santos dice al analizar la estructura de las Pastoradas; en segundo lugar aparecen los ramos:

> *"2.º Villancicos narrativos.—Forman un conjunto de romances y otras formas estróficas, en que los pastores cantan todo el asunto que después han de representar. (Aquí a veces se intercala la Misa de Noche Buena").* (13).

Observamos aquí cómo la parte central del texto del ramo está presente, así como la intercalación de la misa que en el ramo también se lleva a cabo.

Más adelante Fernández Santos llega a la conclusión de que la escenificación de los pastores es posterior y añadido:

> *"Que todo ello es añadido y posterior se demuestra por la ilógica e ingenua superposición de lo que ya se ha narrado como sucedido"* (14).

Esta dramatización tiene sus raíces en los elementos dramáticos presentes en los ramos y que la pastorada pondrá en escena. No olvidemos que el llevar el ramo, el cantar el texto, el ofrecimiento, la despedida, el diálogo de la Virgen y San José, son todos elementos de carácter representativo. Así, de aquí a la representación de la pastorada cabe sólo un paso.

En el polo opuesto se situarían las teorías de Maximiano Trapero que sostiene que la pastorada es la pervivencia del teatro medieval religioso, aunque como ha demostrado Lázaro Carreter en Castilla no existió dicho teatro medieval. Nos parece más acertada la opinión de Concha Casado de que los ramos son testimonio y reflejo del teatro medieval, pero no la pastorada pervivencia de ese teatro, ya que como se verá más adelante la pastorada tiene su origen en el ramo.

El oposición a López Santos se manifiesta José Luis Alonso Ponga al defender el carácter sustitutorio del ramo y por tanto considerar a éste y a la pastorada como independientes (15). *Al contrario, habría que suponer que la pastorada ha sustituido al ramo y que en los lugares donde aún quedan los ramos es porque aquí aún no llegó la pastorada, que habría eliminado o absobido al ramo.*

Todo lo anteriormente expuesto se puede corroborar con el análisis de los textos de algunas pastoradas. En la de Castroponce (16), *Quintanilla de los Oteros* (17), *Acevedo* (18), *entre otras, aparece en sus inicios el texto del ramo que desarrolla los temas que se dramatizarán con posterioridad. Además, la despedida del ramo se convierte en el elemento estructurador de las despedidas de algunas pastoradas, como las de Villamartín de Don Sancho* (19) *o la citada por López Santos* (20).

Así pues, las pastoradas son textos posterio-

res a los ramos, pero en ningún caso de origen medieval. No tenemos texto alguno que lo corrobore ,como corroboran la tradición medieval oral del romancero los numerosos pliegos del XVI o la presencia de los romances en los cancioneros del XV. Sólo cabría decir que son de origen tardío, probablemente del XIX.

CONCLUSIONES

En una enumeración sintética, las variadas conclusiones a las que se llega se podrían enumerar así:

1.ª El poema es de carácter tradicional.

2.ª La presencia de elementos cultos denotan la autoría de un clérigo en su creación originaria.

3.ª Aunque el ámbito geográfico analizado sea pequeño, esta ceremonia y su texto deben estar extendidos a lo largo y ancho de la geografía española.

4.ª Que es una muestra más del repertorio navideño.

5.ª Que el poema obedece a una estructura concéntrica.

6.ª Que tanto el narrador, los personajes, los tiempos verbales, como la métrica configuran en perfecta simbiosis un poema narrativo centrado en el tema de Navidad y en el ofrecimiento por la nueva buena del hecho trascendental de la religión católica, y todo ello vertido en el molde métrico de la copla.

7.ª Que el Ramo de Navidad es anterior a la Pastorada, ya que en éste están presentes todos los ingredientes que harán posible la posterior dramatización.

8.ª Que, aunque el poema tenga su origen en el medievo, el texto conservado es mucho más reciente.

Esperemos que el camino haya sido desbrozado y que los abrojos de lo desconocido no impidan determinar en sucesivos estudios los problemas e hipótesis aquí planteados.

---

(1) ALONSO PONGA, José Luis: "Los Ramos de Alcuetas: Manifestaciones religiosas populares en la Comarca de los Oteros (León)", en *Revista de Folklore*, Valladolid, n.º 11, 1981, págs. 27-40.

(2) El nombre corresponde al sacerdote que regentaba en aquel momento la parroquia de Siero de la Reina (León).

(3) CASADO, Concha: "El Ramo de Nochebuena en tierras leonesas", en *Revista de la Casa de León*, Madrid, otoño-invierno, 1980, pág. 5.

(4) Cita tomada de Fernando LAZARO CARRETER: *Teatro medieval*. Edit. Castalia, Madrid, 1976, pág. 37.

(5) *Ibidem*, págs. 39-40.

(6) CASADO, Concha, *op. cit.*, pág. 5.

(7) Véase Ramón MENENDEZ PIDAL: "Poesía popular y poesía tradicional", en *Estudios sobre el Romancero*. Edit. Espasa-Calpe, Madrid, 1968, págs. 199-204.

(8) Véase SAN LUCAS: "Nacimiento de Jesús y visita de los pastores (2, 1-15)", en *Biblia de Jerusalén*. Edit. Desclée de Brouwar, Barcelona, 1971, págs. 199 y 1.367-1.368.

(9) Véase Alfonso I. SOTELO: "Introducción", en *El Conde Lucanor*. Edit. Cátedra, Madrid, 1972, págs. 46-51.

(10) Con sentido de hombres de cultura, bien tonsurados o laicos.

(11) NAVARRO TOMAS, Tomás: *Métrica Española*. Edit. Guadarrama, Madrid, 1974, págs. 44-45.

(12) CASADO, Concha, *op. cit.*, pág. 5.

(13) LOPEZ SANTOS, Luis: "Autos de Nacimiento Leoneses", en *Archivos Leoneses*, León, n.º 1, 1947, pág. 12.

(14) *Ibidem*, pág. 23.

(15) ALONSO PONGA, José Luis, *op. cit.*, pág. 27.

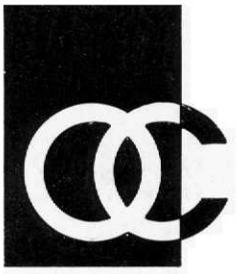
(16) DIAZ, Joaquín y ALONSO PONGA, José Luis: *Autos de Navidad en León y Castilla* Edit. Santiago García, León, 1983, págs. 76 y ss.

(17) *Ibidem*, págs. 76 y ss.

(18) Pastorada inédita que pronto verá la luz en edición de Javier Fuente.

(19) ALONSO CORTES, Narciso: *Villancicos y representaciones populares de Castilla*. Edit. Institución Cultural Simancas, Valladolid, 1982, pág. 138.

(20) LOPEZ SANTOS, Luis, *op. cit.*, pág. 24.



Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID