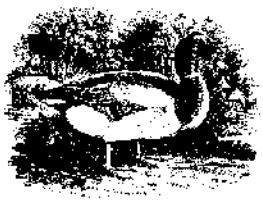
Revista de FOLKLORE

N.º 68

Editorial

No pasa inadvertido, entre quienes se dedican a observar los mecanismos de transmisión de la cultura tradicional, el cambio de cometidos que se aprecia entre los propios portadores de conocimientos; los marginales, *motores y recreadores de la Tradición con su constante aportación a la misma de nuevos elementos, jamás pensaron en otras épocas —80 ó 100 años atrás— que su obligación más corriente (es decir, la incorporación de materiales novedosos que, sin desvirtuar el estilo, hiciesen evolucionar la morfología de un rito, costumbre o expresión oral ya existente) fuese cuestionada ahora por los defensores de un purismo que nunca tuvo la cultura tradicional. Bien es cierto que, en nuestros días, son más y mayores los peligros que acechan al normal desenvolvimiento de tal cultura; todo está expuesto en un escenario y ese forzado espectáculo resta naturalidad a la ejecución de las funciones que caracterizan el paso de esos conocimientos desde unas generaciones a otras. Pero, ¿no será mucho más peligroso —como hemos advertido ya en alguna ocasión— que la sociedad haya permitido vaciar de contenido los papeles y la labor de esos marginales? Si a un director de «danza» de palos, por ejemplo, se le ocurre incorporar una nueva canción (melodía y letra de «Los Panchos») a la coreografía habitual del paloteo, hay quien se lleva las manos a la cabeza y pone el grito en el cielo por algo que, en otras fechas era una norma, como lo demuestra el hecho de que, en el resto de canciones, tarareadas por los paloteadores para recordar los pasos y golpes que deben dar, se observen, junto a textos y melodías de los siglos XV y XVI, cancioncillas referentes a la «francesada», a la Constitución de Cádiz, a Alfonso XIII o a la República. Todo esto significa que la tradición continúa moviéndose y que sólo falta que el instrumentista y los propios paloteadores vayan «puliendo» durante un tiempo ese tema hasta que se incorpore con total derecho al acervo popular.*



SUMARIO

	Pág.
La leyenda del Escornau ..... *José M. Domínguez Moreno*	39
Las Móndidas de Sarnago ..... *Antonio Ruiz Vega*	48
Costumbres de otros tiempos ..... *José L. Martín Viana*	51
San Sebastián en Navafría ..... *Ignacio Sanz*	56
El Corpus en S. Lorenzo de Morunys *M.ª Angeles Subirats Bayego*	60
Refranes alusivos a la ganadería ... *Juliana Panizo Rodríguez*	71

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.

LA LEYENDA DEL "ESCORNAU"
Una versión extremeña del Mito del Unicornio

José María Domínguez Moreno

1.—INTRODUCCION Y RECOPILACION DE DATOS.

Un rápido paseo por los pueblos cacereños nos pone al descubierto, por lo que respecta al mundo del folklore en su más amplia expresión, lo poco que conocemos y lo mucho que aún queda por descubrir. Al contrario de lo que ha sucedido en otros puntos de la Península, este es un campo que en la Alta Extremadura apenas ha llamado la atención de los estudiosos, si exceptuamos a la *generación de los costumbristas* de principios de siglo y a algunos otros que se relacionan con parcelas muy concretas.

Esta evidente falta de material recopilado no deja de constituir un problema para las futuras investigaciones etnológicas, sobre todo si tenemos en cuenta que cada día resulta más difícil la recogida de datos de interés etnográfico. Se ve claramente que los pueblos van perdiendo la identidad que los diferenciaba entre sí, sus rasgos característicos y peculiares, y caminan a pasos agigantados hacia la unificación de usos y de costumbres. A ello contribuye, como ya señalaran Durkheim, Malinowski y otros antropólogos de la *Escuela Funcional*, la desaparición de las funciones que esos comportamientos tradicionales tuvieron en la comunidad rural principalmente. Por tal razón se hace obligado recurrir, aunque no sea nuevo, al método que podemos denominar como *arqueología etnográfica:* recopilación de datos, documentos y testimonos incompletos y diseminados; análisis y comparación de los mismos; aislamiento de lo autóctono; y, por último, reconstrucción del hecho. Esta reconstrucción, sin embargo, nunca será definitiva y siempre podrá estar sujeta a críticas, interpretaciones y conclusiones distintas o, incluso, opuestas.

Precisamente el anterior planteamiento o método me ha llevado a estudiar y a redescubrir una bonita leyenda, con rasgos de mito, desconocida en su totalidad por mis informantes, quienes sólo recordaban algunos pasajes y muchas veces sin hilación. Uniendo las distintas partes del relato, encuadrándolas dentro de un conjunto semiordenado y procurando hilvanar su contexto he rehecho lo que supongo cuerpo de la leyenda.

De la existencia de la misma tuve conocimiento de una manera fortuita en el verano de 1972. Me hallaba recorriendo el término de Ahigal (Cáceres) en un intento de elaborar la carta arqueológica del municipio. Uno de los días me acompañaba *el tío* Desiderio Ratón, un filósofo del pasado y de la vida. Nos dirigimos al llamado «Canchu la sangri» con la finalidad de analizar ciertas pigmentaciones rojizas que presenta en su parte superior, supuesta mancha de sangre imborrable. Tal roca se halla en la margen del arroyo Palomero, uno de los afluentes del río Alagón, a un par de kilómetros del pueblo.

El origen y la razón de las manchas sobre la superficie de la roca resultaban claras para mi septuagenario guía. El cancho, según pude observar, constituía para *el tío* Desiderio un objeto casi de veneración. «Ehti canchu —me

dijo— eh mu mentáu. Eh el Canchu la sangri... andi rebentó el *ehcornáu*... Antobía ehta colol eh la sangri el *ehcornáu*...». Ante mis preguntas el hombre prosiguió: «Era esi (el *ehcornáu)* algu asín com'una mehclorancia d'un caballu y d'un jabalín y d'un toru gachu..., peru el bichu no era gachu, qu'eh que tinía un cuernu solitu y lo tinía asín apuntáu pa huera, el mehmitu mediu la cotorina. Lo mehmu aballó e p'andi loh moruh... Yo no m'ancontráu cosa igual ni siendu rabán. Lo el *ehcornáu* hue mu patrá».

Poco más pudo contarme mi acompañante de aquella jornada, si bien me puso al corriente de algunas personas «sabihondah en dilmih y diretih» que me serían indispensables para el esclarecimiento del mito.

Mis informantes, en número de siete, son los que responden en el trabajo a las letras *a, b, c, d, e, f* y *g*. Sus edades oscilan entre los 67 y los 78 años. Las primeras conversaciones con ellos resultaron clarificadoras y de ellas se desprende que todos habían oído hablar del *ehcornáu*, al que sin excepción le atribuían una existencia real, y que ninguno podía relatarme la «historia» en su totalidad. «A mí m'an dichu c'abía un cuernu qu'era d'esi *ehcornáu*... y c'andi él s'iban lah muherih a curalsi loh malih e lah muherih, comu el mal e la madri y esu..., y la horrura y asín. Me creu qu'el cuernu ehtaba pa la ermita el Crihtu» (b). «Esi *ehcornáu* pegó un chplotíu pal Canchu la sangri...; tinía un cuernu mu largu en toa la ehcorná y hue a pinchali a lah muherih y rebentó» (d). «Tinía una cuerna en to la frenti, com'un palu aguzáu mu grandoti saliu p'alantri... De la una metá pa un lau era de habalín y de la otra metá pal otru lau era un caballu. Y digu yo qu'el habalín abía sel un güen habalín, pa compahinal l'alzá, y antobía...» (a). «El *ehcornáu*..., peol que la pehti, que la mala pehti. ¡Uf, si yo te cuentara...!» (c). «Del *ehcornáu* m'aprendí yo de cuandu era un muchachu un acertahón, polqu'entonci s'acían acertahonih a barullu, y era mu enreosu... Endibina: ¿qué son lah doh cosah máh paeciah?... Poh la barrena d'un guarrapu, ¿entiendih?, y el cuernu d'un *ehcornáu*..., que dambu a doh tien la punta retorcía..., comu la punta d'una barrena d'aburacal cabriuh de retorcía» (f). «El mí padri sabía to y toíto del *ehcornáu*, peru a mí ya no me furrula del to la morra... Poh el cuernu lu truhun pa l'armita, que me paé que pa santa Marina... Icía (su padre) qu'el obihpu mo lo quitó porqui era un pecáu el tencilu y yo me creu bien qu'era una recordancia po lo que lo pusun. Comu ehó ehtal, poh naidi s'acordaba aluegu ehpué del cuernu y naidi preguntaba na por el cuernu y asina naidi cuentaba na del *ehcornáu*. Que s'olbió» (e). «Era el mehmitu demoniu, que no queaba títiri sanu p'andi andaba..., que cuandu se murió hizum proseción y misa y repiqui» (g).

El informante *e* da la causa que, en su opinión, ha constituido el olvido de la leyenda. La falta del cuerno, que era el aglutinante del recuerdo y el objeto que mantenía viva la curiosidad en torno a un relato, hace que el pueblo no se pregunte acerca de él, que las gentes dejen de buscar una explicación a algo que no ven ya. Mas si tenemos en cuenta, como indica *b*, su carácter curativo de la infertilidad y de otros males femeninos, nos encontramos con que la pérdida de esa importante función conduce al olvido del mito que esa funcionalidad mantenía y hacía posible. Sin embargo, no nos importa ahora dar con las causas reales que hacen que una «historia» muy popular hace tan sólo cien años llegue a ser ignorada en la actualidad por casi todos los vecinos de Ahigal. Lo que verdaderamente nos interesa es *redescubrir* la leyenda partiendo de lo que *a, b, c, d, e, f* y *g* pueden aportar. En el intento surgen una serie de preguntas que se irán aclarando a lo largo del trabajo: ¿qué era el *ehcornáu*?, ¿cuál su aspecto?, ¿cómo su aparición?, ¿cuál fue su vida y su muerte?...

Para *c* el *ehcornáu* es sinónimo de la peste y, al igual que este mal contagioso, es enviado como castigo divino: «P'aquí toh éramuh peru que mu malituh y antonci Dio se hartó y ¡za!, moh harreó el *ehcornáu* p'acá pa que moh ateniéramuh a lah consicuencia». Es la misma subjetiva opinión de *d*, aunque éste detalla lo que supone razones para que Dios se canse y responda con la venganza que las víctimas de los ahigalenses no pueden llevar a efecto: «Yo tengu oyíu qu'era un mal mandáu de p'arriba, pol hacel pecáu y to... Binía un forahteru y la henti, ¡ala!, a'mborrachailu pa quitaili el sintíu y la monea. Loh forahteruh dicían que la genti del pueblu eran mu güenah polqui le daban binu de móhili, peru cuandu golbían en sín... ¡Búhcate la cartera! Si a lo mehol no s'emborrachaba, poh (le daban) un pehcozón en el cogoti cuandu máh dehcudiáu andaba y (lo tiraban) al pozu. Asín d' ahogáu no dicía ni píu. Al que huera albeliáu pa binil no le queaban ni el burru. Pos si era (el burro) cohú, lo capaban, o lo ponían rabón, o se lah enmañaban y le royían la sorehah. Y si alguien lo conocía, poh l'ehpetaban: «éhti tie la marca d'una oreha royía; éhti tie la seña d'un ohu faltu, po si huera menehtel l'ontuertaban y to. Güenu, qu'ehtu apaecía lo del francé. Loh de pal Guihu, ¡qué montri!, no ansomaban la cotorina de

la Cru de palu y loh santibañehuh tenían un cerullu que se zurraban y hacían rodéu pa il a Granailla. Asín to loh puebluh, que huerun al marqué (a decirle) que no podían binil al mercáu. El marqué bibía en Granailla y s'allegó p'acá pa hacel ley... Era mu farrucu y la henti lo enganchó y lo apeó po lah patah y lo pusun ehpicolgáu po lah patah d'una higuera cum'un higu, así al sol pa que le se doblara el poléu y toh le tiraban con piedra y esu. Eh que la ley p'aquí ni fun ni fan. Y Dio: pa que soh enteréih de lo qu'eh güenu, allá soh ba ehtu... Y p'acá binu el *ehcornáu*, que no se golbiera con las facatúah».

La idea del castigo divino que se hace patente en los dos párrafos anteriores es común a todos los informantes, aunque en *a* la aparición del *ehcornáu* es la consecuencia de un acto contra natura. «El mi agüelo moh cuentaba de chicu qu'el *ehcornáu* era la cría d'un habalín y d'una yegua, o me pae c'al rebé, qu'eh lo mehmu. Lo máh enreosu eh sabel quién montaba, polqui hadría falta un milagru pa c'un caballu empreñara una habalina». Connotaciones muy especiales, aunque guardando paralelos con la cita precedente, la hallamos en el informante *f*, quien presenta dos versiones generacionales del *ehcornáu*. «Antí abía yeguah que parían sin cubrilsi: lo hacía el agua que huera fina y una yerba que naci pa lah regaterah con lainberná. Esu dicin, que yo no sé. Peru esah yeguah tamién parían con la cubrición de behtiah, manqui no hueran de loh suyuh. Mehmu d'un toru. Del mo éhti nació el *ehcornáu*, que tenía un cuernu mu largu y picú p'alantri en el mehmu mediu la frenti. Mah dificultosu eh que teniera hechura de habalín y de caballu, manqui de lo milagreru eh hablal de baldi. El tíu, ¿cómu se llamaba?... el tíu Pichicha, sí, el tíu Pichicha el pahtol, tenía la conocencia del casu, poh abía tiníu una pahtoría pa ondi chtá el Canchu la sangri y toa la oha, y s'abía procuráu el sabelu. Pa él c'un pahtol le s'abía rehuntáu a una obeha y esu no podía sel, y pa ehcarmientu que Dio hizu que naciera el bichu. Yo lo que no puéu dicil eh si lacosa eh la una o la cosa eh la otra, namáh qu'era carneru y habalín con un cuernu en toa l'ahcorná».

La última versión es compartida tanto por el informante *e* como por el informante *g*. Para el primero hace ya muchos años los pastores de Ahigal iban con sus rebaños al campo, no volviendo al pueblo durante meses, y «...comu no bían máh hembrah que la sobehah, poh con ellah liaban la babilonia, y d'ehtuh enrelíuh no podían salil cosa güena e nenguna manera. Que comu dici el otru, e lo malu se saca lo malu. Anti nacían muchuh bichuh con raredá y era pol esu, comu el cuerpu ehpinu, que tie pinchuh en la rebailla y el moítu, y el bahtardu e cuatru patah y la manu pelúa y esu. Peru malu malu ni a'bíu y ni b'abel en la bida comu el *ehcornáu*». También *g* puntualiza en este hecho concreto, viendo en el *ehcornáu* un símbolo de maldad desde su concepción: «Tengu la conocencia de quél bichu se hizu d'una componienda d'una obeha y d'un rabán, asín que tinía que sel malitu de pol sín... Aluegu que no nació de nacencia, poh comu l'abía salíu un cuernu en to el morru, po se lo hincó a la su madri y la mató y salió por la brocal. Que na, que lo cohió el guhtinu a la sangri y esi sabol quea mu p'aentru, comu loh perruh con lah gallinah, y recién salió mató al pahtol, qu'era el su padri, y lo pinchó en el cuernu igualitu c'un teneol. Ni con esu se hartó y acabó en un santiamén con el rebañu enteritu y beru. A lo sotruh día s'iba lobandu un rebañu detrá d'otru, y lo mehmu o loh perruh c'a loh pahtorih».

Si bien las versiones acerca del nacimiento del *ehcornáu* son relativamente abundantes y presentan una cierta semejanza, siempre según los testimonios últimos de *a*, *f*, *e* y *g*, no ocurre lo mismo cuando entramos a averiguar las costumbres de este animal fantástico. Hay coincidencia en cuanto a su afán sanguinario, aunque no en los móviles de sus constantes y numerosas carnicerías. «Tenía que comel muchu, polqui to lo que se mobía lo pinchaba con el cuernu y se lo comía. ¡Menú cuchillu matanceru tenía el mal bichu! Cuandu lo tenía embotáu él mehmu lo aguzaba en un canchal» (b). «Pa mí qu'esi *ehcornáu* era el demoniu o un

enlobáu pol alguna maldición quiciá, poh berá: to lo mataba, toitu; bía un ombri, poh to lah tripah le sacaba con el su cuernu, y si mehmu el su muchachu iba pa buhcalu polqui no binía, poh el *ehcornáu* hacia igual, y asina toa la casa. Ya iba a lah bacah y tamién a loh toruh, y lah obehah, y loh caballuh. Pa lah muherih se daba la maña tamién; c'a una c'atrapaba l'embochaba el cuernu dendi la cosa pa la cotorina y la llebaba que paecía la bandera del Crihtu... To l'apetaba pa comel» (c). Esta opinión demoniaca y lobuna se halla en el informante *g*, si bien la acepción es diferente. El *ehcornáu*, según él, mata todo lo que cae a su alcance, sin importarle la especie, sólo por el simple placer. En muy contadas ocasiones se alimenta de las víctimas citadas, ya que su alimento preferido son las palomas. El hecho de comer estas aves, y aquí cifra mi informante su carácter demoniaco, se debe a que las palomas son las representantes del Espíritu Santo. «Anti pa otruh tiempuh abía palomah a barullu pal Palomeru, que se llama Palomeru porqui sobraban lah palomah al tutiplén, peru cuandu lo del *ehcornáu* se dehcahtó... Se ponía asín de punta con lah patah y pinchaba con el cuernu qu'era máh largu a lo mehol que treh metruh toh loh níuh pa tumbaluh y hincalsi loh palominuh y loh güebuh que s'emparehaban... A lah (palomas) grandih lah notizaba comu lah culebrah y ellah solitah binían pa la su boca del *ehcornáu*. Lo de matal mataba pol matal».

Ante este comportamiento del fabuloso ser el pueblo se hallaba atemorizado y sus tierras se encontraban abandonadas en gran parte. Agricultores y ganaderos, es decir, la totalidad de los habitantes se hallaban expuestos en sus salidas a la fiereza del *ehcornáu* «...y menuh mal que no s'apartaba de pal Palomeru... Lo que pasa eh qu'el Palomeru atrabiesa to la campana y con el *ehcornáu* naidi era ehcapá pa tenel albelía p'aballal pal otru lau e la campana» (b). La peligrosidad del animal se veía potenciada por su continua asechanza y por su aparición súbita y sigilosa en el momento más inesperado. Para *a* y para *f* siempre dormía con un ojo abierto, además de poseer una vista aguda y un oído portentoso. «Asín que naidi podía matalu... y se hizún recuah e muchuh cazadorih, peru comu si na... Le tiraban de mu lehuh, polqui ¿abel quién s'arrimaba al toru?, y ni cohquillina, asín que comu si na» (a).

Respecto a los intentos de aniquilación del monstruo se conocen varios, además del anterior, siendo el informante *d* el que más detalles aporta: «Yo del *ehcornáu* no sé ni cómu era... Sólo sé que tenía mala sangri y encima con pellehu aceráu. Hizun un muñecu con una saya y una chambra, to aparenti a una muhel, y aentru pusun pólbora arrehunta con carni pa que goliera a una persona. Lo pusun toitu en una tarimba y toah lah henti (decían): cuanti que la topi ehpanta lah nubih del ehtampíu que b'a pegal. ¿Poh qué te creih? Poh qu'ehtampó y (no le hizo) ni pin menuh herri. No beh que tinía piel acerá. Me paé que tamién el cura, se conoci que con el miéu a quealsi sin henti pa pagal rehponsu, le harreó una paulina dendi lah Cabecillah. Na..., c'al oyíu del *ehcornáu* no le dio la real oyilu. Aluegu tamién truhun al Crihtu de l'armita pal molinu Sosu con proseción. ¿Poh sabih que hizu el demoniu del *ehcornáu*? C'arremetió con la proseción y armó la de Dio. P'alli queó el Crihtu..., c'ahta el cura y loh monacilluh y el sacrihtán ahuyerun a la dehbandá. Antobía le fartan doh deuh al Crihtu de la tumbarra. Me pae c'aluegu hue santa Marina. Tubu que hacel el milagru y l'ahtatua ehtá pisandu el pehcuezu a un dragu polqui hizu rebental al *ehcornáu* pa que loh del pueblu hicieran la romería a la su ermita de lah Canchorrah, cáal pocu la truhun p'acá».

El informante *c* coincide en varios extremos con el párrafo anterior, tales como la excomunión con resultados negativos que el cura lanza contra el *ehcornáu* y la consiguiente rogativa. Ahora bien, en el último aspecto introduce algunas modificaciones y puntualizaciones de gran interés etnológico. Las rogativas son dos y para nada interviene el poder milagroso de Santa Marina. «Cuandu era la cofradía de la (Vera) Cru dihu el mandamá que salían con la cru igualitu que cuandu no lluevi, que de seguru que con la cru no iba a podel el *ehcornáu*, polqui si era el demoniu s'ehcapaba pa siempri. ¡Ya! C'arremetió con la proseción y queó tiesu a media ocena... ¡y menuh mal que lo sotruh s'echarun al chapehcu! Se bía bien bihtu que nengún naidi ehcarmentaba en la cabeza d'otru alguién. Y asín lah muherih (dijeron): amuh a sacal el ehtandarti del Rosariu a bel que pasa... Y toah lah muherih alreol del ehtandarti a buhcal al *ehcornáu* ríu arriba, ríu abahu... P'allí ehtaba el *ehcornáu*, pal Canchu la sangri. ¡Ay madri!, de que bio a lah tíah de la cofradía... a pol ellah. Y una de la cofradía: detenti en el nombri de la Virhin. ¡Amuh!, qu'el *ehcornáu* s'ehtesió y se queó de quietu sin andal, y empezó a hinchalsi, hinchalsi, hinchalsi, y se queó reondu y ¡plan! Pegó un ehplotíu que se queó muertu del rabotazu».

2.—RECONSTRUCCION DE LA LEYENDA.

Según los anteriores testimonios la leyenda se centra en el término de Ahigal y en ellos se citan lugares e instituciones que son conocidos. No obstante, a pesar de su localismo se puede observar que participa de aspectos y simbolismos de mitos universales, como habrá ocasión de comprobar. Basándonos en estos testimonios expuestos en páginas anteriores literalmente es posible reconstruir la leyenda, sin que ello signifique que futuros investigadores no la interpreten de manera distinta.

La acción cabe fijarla a fines del XVI, como se desprende del detalle de que la ermita de Santa Marina, que entonces estaba sita en el lugar de las Canchorras, fue trasladada al poco tiempo a las proximidades del pueblo. En esas fechas hace acto de presencia el *ehcornáu*, un fabuloso animal que llenó de terror y de muerte las cercanías del Palomero, arroyo que resemboca en el río Alagón tras cruzar el término municipal de Este a Oeste.

Las opiniones difieren a la hora de buscar las causas de su aparición, si bien hay coincidencia en aceptar el hecho como un castigo divino. Dios envía el fantástico ser para vengar las maldades de los ahigalenses para con los habitantes de los pueblos vecinos y para hacer pagar los pecados contra natura que cometen los solitarios pastores. Para quienes consideran el primer punto, el *ehcornáu* sería engendrado por un caballo y una jabalina, o por una yegua y un jabalí, o por un caballo y una vaca, o por un toro y una yegua. En estos casos el *ehcornáu* presenta un aspecto de caballo en la parte trasera y de jabalí los cuartos delanteros, con un cuerno largo y agudo, con sección espiral, que le sale vertical del medio de la frente. Cuando el animal se ha originado a causa del pecado nefando, entonces se configura como una mezcla de carnero y jabalí con piel escamada *(pellehu aceráu)* y con un cuerno en disposición y forma semejante al anterior. El duro cuerno, al que algún informante le da tres metros de longitud, era su única arma y él mismo se lo afilaba en las rocas.

Sus pasos siempre buscaban la muerte. Pastores, campesinos y ganados fueron algunas de sus víctimas. Contra las mujeres empleaba una saña especial, ya que les atravesaba el cuerno a lo largo de todo el cuerpo y las paseaba de tal guisa. Entre sus hábitos alimenticios raras veces figuraban las personas y los animales domésticos, a los que mataba por puro placer, puesto que su manjar favorito lo constituían

las palomas que abundaban a lo largo del arroyo Palomero.

Se hicieron batidas para acabar con el *ehcornáu*, pero ni la metralla ni la pólvora fueron capaces de atravesar la escamosa piel. Como castigo divino se suponía a la sanguinaria fiera, sólo por medios divinos se creía que su exterminio sería posible. Hubo excomunión para el *ehcornáu*, rogativas que terminaron en tragedia al atacar el animal la procesión presidida por los cofrades de la Vera Cruz, etc. Finalmente la cofradía del Rosario tuvo éxito en su enfrentamiento. Al pretender el *ehcornáu* atacar a las mujeres que portaban el estandarte de la Virgen, una fuerza divina lo paralizó al encontrarse frente a él e, hinchándose como una pelota, reventó. Esta muerte del fiero animal ocurrió a la altura del llamado «Canchu la sangri», que aún, como dicen los informantes, presenta pigmentaciones rojizas que corresponden a la sangre del *ehcornáu*.

Al milagroso suceso siguieron fiestas y alegrías. El cuerno fue traído hasta Ahigal como recuerdo de aquella tragedia que asoló al pueblo y fue expuesto en la ermita del Cristo. No falta quien piensa que la mortífera arma se conservaba en la ermita de Santa Marina por considerar a esta santa la aniquiladora del monstruo.

El asta del *ehcornáu* llegó a alcanzar categoría de reliquia. Se tomaban raspaduras del cuerno, ya que se suponían sanadoras de la esterilidad femenina principalmente, aunque también se consideraban remediadoras de otros variados males, especialmente de insomnio, estómago, nerviosismo y crecimiento. In-

cluso los mozos que entraban en quinta guardaban raspaduras en sus bolsillos con el convencimiento de que merced a ese amuleto o talismán lograban números que les libraran de la mili.

A mediados del pasado siglo un obispo de la diócesis de Coria giró su visita pastoral a Ahigal y comprobó cómo las gentes confiaban más en las virtudes de los polvos del *ehcornáu* que en los ruegos al Cristo. Deseando que el pueblo conservara su devoción al crucificado no tuvo otra idea que la de cortar por lo sano, llevándose el milagroso cuerno. Es precisamente aquí donde se pierde el rastro del asta del fabuloso animal que trajo en jaque a la población de Ahigal, como hemos podido ver, hace más de trescientos años.

3.—*SU PARALELISMO CON OTRO MITO.*

Si nos fijamos detenidamente y con afán crítico en esta leyenda reconstruida, tal y como la hemos presentado, veremos que guarda unos paralelismos muy claros con el conocido mito del *unicornio*. Al descomponer este mito nos encontramos aspectos concordantes con el relato del *ehcornáu* que nos hacen sospechar en algo más que una simple coincidencia. A ellos dedicaremos la atención.

A) En el *Mahabharata,* libro indio escrito hacia el 2000 a. de C., se cuenta la historia de un ermitaño que mantuvo relaciones con una gacela. De tales relaciones nació un hijo, Ekasringa, con un pequeño cuerno en la frente.

En la leyenda de Ahigal es un pastor el que mantiene contactos sexuales con una oveja de su propio rebaño, naciendo de la unión el *ehcornáu,* mezcla de jabalí y de carnero, con un cuerno en la frente. En uno y en otro caso surge un ser fabuloso concreto.

B) Además del aspecto citado de Ekasringa, cuyo nombre significa unicornio, el animal fabuloso presenta otras diversas figuras. Ctesias, médico griego que hacia el 400 a. de C. residía en la corte del rey Atajerjes Mnemón, le describe como un asno salvaje blanco de gran ligereza, con cabeza rojiza y un cuerno en la frente de un codo y medio de longitud. Lo consideraba natural de la India. Plinio habla del unicornio, *monoceronte,* en estos términos: «Fiera con cuerpo de caballo, cabeza de ciervo, patas de elefante y cola de jabalí, con un cuerno de dos codos de longitud y que mugía espantablemente». Aristóteles, en el siglo IV a. de C., habla del *asno de India,* animal de un solo cuerno y con las uñas juntas. Con posterioridad el alejandrino Physiologos en su libro *Conocer la Naturaleza* dice que el unicornio no es mayor que una cabra y que, a pesar de su apariencia alegre y divertida, actúa con una enorme fiereza.

Durante la Edad Media se representaba al unicornio de no muy dievrsas maneras a como lo supusieron en la antigüedad. En un tapiz del Museo de Cluny, el titulado *La dama con el unicornio,* el animal fabuloso está a la izquierda de una joven sentada y sobre su regazo tiene colocadas las patas delanteras. Su figura es la de un caballo blanco con un largo y puntiagudo cuerno en el medio de la frente. También con total apariencia de caballo se ha representado el unicornio ante un fraile en un mosaico de la italiana catedral de Otranto. En el último tercio del siglo XV unos peregrinos a Tierra Santa afirman haber observado un extraño camello al que su guía supuso un unicornio auténtico.

En el siglo XVII se creía ciegamente en su existencia, aceptada incluso por filósofos de la talla de Leibniz o por naturalistas, como fue el caso de Johnston. Este describe seis tipos de unicornio y concretamente uno, al que llama «monoceronte marino», lo supone con las extremidades posteriores en forma de pie de pato.

El aspecto del *ehcornáu* de Ahigal no guarda gran parentesco en cuanto al físico con los diferentes unicornios, tal como fueron concebidos por los autores citados, entre los que tampoco hay una clara uniformidad. No obstante, en lo que supone una mezcla de varios animales, se aproxima un poco a la definición dada por Plinio. En uno y otro caso se combinan miembros de caballo y de jabalí, aunque en el caso del investigador griego se conjugan caracteres de otras especies faunísticas, y ambos están dotados de un largo cuerno. Es muy posible que alguno de los supuestos unicornios hayan sido adornados con las peculiaridades físicas de los animales que habitan en el entorno en que se desenvuelve la fábula.

C) Son numerosos los tratadistas que al hablar del unicornio destacan su fiereza, que suele complementarse con la gran fuerza y una no menor agilidad. Physiologos ya hizo hincapié en ello, dando a entender al mismo tiempo lo difícil que resultaba su captura. Según Plinio cuando luchaba con un elefante se aguzaba el cuerno con una piedra. San Gregorio y San Isidoro coinciden en afirmar su ferocidad y su tendencia a alimentarse de palomas, llegando

incluso a vivir en los sitios en que éstas anidaban. Muchos aseguraron que la mujer no virgen que caía en sus manos era masacrada terriblemente hasta morir.

Notamos una clara coincidencia de las costumbres del unicornio con las del *ehcornáu*. Hemos visto en la reconstrucción de la leyenda las enormes fiereza y peligrosidad del fabuloso animal ahigalense, así como la imposibilidad de su captura. En ello influían el fino oído, el agudo olfato y el hecho de dormir siempre con uno de los dos ojos abierto. Al igual que apunta Plinio, también el *ehcornáu* afilaba su cuerno en las rocas para lograr mayor poder destructivo. Aunque en la dieta alimenticia incluía animales y personas algunas veces, su manjar predilecto eran las palomas y, según dicen, por esta causa no se movía de los parajes próximos al arroyo Palomero.

D) Ekasringa, el joven unicornio del *Mahabharata* indio, fue amansado y llevado a la corte gracias a la presencia de la bella hija del rey. El ya citado Physiologos insiste en que la fiereza del unicornio desaparece ante una joven virgen. Es la misma idea que persiste en los siglos de la Edad Media y en el Renacimiento. Muchas son las representaciones de esos períodos en las que se ve al unicornio rendido a los pies de una casta doncella. Solamente la inocencia es el arma que logra vencer al feroz y fantástico animal.

Por lo que respecta al *ehcornáu* hemos visto cómo fue objeto de varios intentos de exterminio, es decir, de terminar con la fiereza y agresividad que le eran inherentes. Ello sólo lo consigue la presencia de una virgen, en este caso la Virgen María, ante cuya representación en el estandarte el animal sucumbe. En otra versión es Santa Marina, también virgen, la que pone fin a las maldades del *ehcornáu*.

E) Es conocido cómo Lutero, postrado ya en el lecho de la muerte, probó polvos de cuerno de unicornio con la esperanza de recobrar al salud. Estos mismos polvos servían de medicación para enfermedades epilépticas. El mismo Cervantes los cita como conocido antídoto. Desde la antigüedad se consideraban fuente de potencia genésica y física. En la Corona de Aragón fueron estimados a causa de las virtudes medicinales que se les atribuían. Pero no sólo curaban la enfermedad, sino que también podían prevenirla. En Francia, hasta fines del siglo XVIII, en la corte se realizaba la ceremonia de la prueba de manjares, bebidas y cubiertos con un cuerno de unicornio como medio para descubrir posibles envenenamientos. Los vasos de asta de unicornio que usaban monarcas, cortesanos y pontífices de la Edad Media neutralizaban los efectos del veneno. Al contacto con alimentos envenenados estos cuernos ennegrecían y trasudaban.

También al asta del *ehcornáu* se le atribuyeron especiales virtudes. Sus raspaduras curaban las enfermedades nerviosas, gástricas, insomnios, raquitismo y las relacionadas con la esterilidad, sin olvidar su utilización talismática en ciertos momentos.

4.—ACOTACIONES.

Existió en Extremadura la convicción general que la mayor parte de los males que achacaban a los hombres eran enviados por Dios para castigarlos por sus culpas, faltas y pecados. Los más insospechados castigos divinos (sequías, huracanes, epidemias, muertes, etc.) constituían la expresión palpable de la cólera de Dios. Por consiguiente, el *ehcornáu* ha de ser interpretado desde este prisma de razonamiento. Dios envía al *ehcornáu* contra el pueblo de Ahigal para buscar el arrepentimiento de sus habitantes, lo que repercutirá en el posterior perdón que llega por intermedio de la Virgen. Este papel de la Santa María es el que los autores medievales, como el caso de Berceo, destacan en sus escritos.

No es tampoco la primera vez que nos encontramos en Extremadura a la Virgen como aniquiladora de seres fabulosos que siembran el terror en una zona concreta. Refiere Publio Hurtado («Supersticiones extremeñas», en *Rev. de Extremadura,* III (1901), pág. 556) que los habitantes de Valle de la Serena ofrecen a la Virgen de la Salud una *cabra virgen* por haberlos librado de unos monstruos que ocasionaron daños incontables y que habían nacido de las relaciones sexuales de los pastores con sus ovejas. Su paralelismo con la leyenda del *ehcornáu* es evidente, como también el parentesco de ambas con otras narraciones de dentro y de fuera de la región.

Roso de Luna recogió el bello romance de la *Guaxa* asturiana, un ser fabuloso salido de los infiernos y que sembró de muerte las tierras de Luarco, dicen que en el siglo XVI. Su milagrosa vuelta a los infiernos se debió a la intervención de la Virgen del Carmen. Apunta el referido autor extremeño la analogía de esta leyenda con las del *Callejón de la Cava*, de Torrejón el Rubio, y con la del *Horno del Drago*, en Pozuelo y Santa Cruz de Paniagua *(El tesoro de los lagos de Somiedo*, Madrid, 1916, págs. 176 - 178). En esta última leyenda el dragón, tras acabar con los habitantes y con los ganados de la Alta Extremadura, se marchó a Andalucía, no influyendo en esta emigración la intervención divina.

En la alquería hurdana de Ovejuela aún hablan de un dragón que tuvo su morada próxima al convento de los Angeles, cuando éste se construía. Dicen los lugareños que el extraño animal, con forma de lagarto, es el que la iconografía cristiana coloca bajo los pies de la Virgen. También Santa Marina, que en Extremadura cuenta con algunos lugares devocionales (Cañaveral, Badajoz, Ahigal, Accituna...), se representa con un dragón sumiso a sus plantas. No hay que olvidar que el culto a Santa Marina proviene de Oriente, concretamente de Antioquía, y parece ser que esta virgen se posesionó de viejas advocaciones de deidades paganas. En la época que se supone su nacimiento (siglo III) estaba muy viva la creencia en el unicornio en sus tierras originarias y con ella pudo venir la leyenda de su victoria sobre el fiero animal de la manera que se recoge en una de las variantes de Ahigal.

La narración mítica del *Toru de Mingulubitu*, también recogido en este pueblo, destaca cómo la presencia de una joven virgen es capaz de amansar a un bravo toro que se lanza contra las mujeres. Aparte del sentido sexual, genésico, etc., se percibe en el mito lo que quiere ser una explicación del poder de la castidad. Muchas veces la pureza es algo inherente a los ritos de iniciación, como cabe interpretar a estas luchas con los monstruos que venimos mencionando.

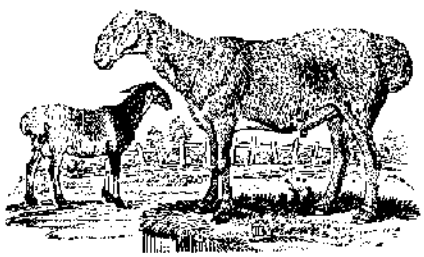
La Virgen, Santa Marina (también conocida como Santa Margarita de Antioquía) y las doncellas matadoras y amansadoras de monstruos y de dragones son las heroínas que en la mitología cristiana interpretan el papel de otros héroes míticos paganos. En ninguno de estos casos hay combate, al contrario de lo que ocurre en el mito de San Jorge y de otros que le precedieron: Indra, Hércules, Marduk...

Auténticos luchadores, también héroes redivivos, son los que mediante una lucha, muchas veces encarnizada, aniquilan al monstruo de rigor. En Calzadilla de Coria un lagarto del tamaño de un cocodrilo asolaba los campos hasta que un pastor lo mató de un disparo certero. El animal quedó expuesto en la ermita del Cristo por habérsele atribuido su muerte a un hecho milagroso. De igual suerte milagrosa fue muerto un lagarto de proporciones gigantescas que estuvo a la vista en la iglesia de San Eudaldo de Ripoll después de que hubiera devorado a numerosas personas del partido de Ribas y un caso parecido ocurrió en Aix (Caro Baroja: *El estío festivo*, Madrid, 1984, pág. 80). Es muy posible que el supuesto cocodrilo que existió en la iglesia de Casar de Cáceres fuera objeto de leyendas semejantes. En Arroyo de

la Luz un caballero mitificado vence al sanguinario jabalí que llenó de terror la zona y del mismo modo su homónimo lusitano pone fuera de combate, aseguran que en el siglo VII, a los *porcos* de Murça, Torre de Dona Chama y Parada de Infanções, a los que había que pagar tributos en forma de doncellas (Leite de Vasconçelos: *Religiões da Lusitania*, III, Lisboa, 1913, págs. 16-25). De este modelo arquetípico de héroe participa el joven que aniquila a la conocida por «fiera malvada» en las múltiples versiones de dentro y de fuera de Extremadura (Amades: «La fiera malvada», en *RDTP*, VIII (1952), págs. 117 ss.). Seguramente algunos de los elementos de esta popular leyenda, sobre todo los que se refieren a la dura piel, a la caza de que es objeto, a sus múltiples carnicerías, etc., pudieron fácilmente pasar al mito del *ehcornáu*.

Otro aspecto a destacar es el papel decisivo de las mujeres de Ahigal en la victoria sobre el monstruo. No es un hecho nuevo el que las mujeres tomen las riendas de la lucha en sustitución de los hombres vencidos. La fiesta de la «Pinochada» de Vinuesa recuerda el éxito de las mujeres del pueblo contra las fuerzas de Covaleda que pretendían quitarles la Virgen del Pino. En el antaño pueblo extremeño de La Alberca muestran el pendón que las mujeres arrebataron a las tropas del prior de Ocrato que apoyaba a la Beltraneja (Blanco, Carlos: *Las fiestas de aquí*, Valladolid, 1983, págs. 55 y 98). Aunque es muy probable que la parte de la leyenda del *ehcornáu* que contrasta el poder de la Virgen sobre la imagen del Cristo haya que enmarcarla dentro de las rivalidades y enfrentamientos entre las dos cofradías que existían en el pueblo, la de la Vera Cruz y la Hermandad de la Virgen del Rosario.

Hasta aquí he intentado un primer acercamiento a la leyenda extremeña reconstruida, la cual, dentro de sus connotaciones peculiares y localistas, hay que relacionarla inevitablemente con el mito universal del unicornio, sin olvidar de ninguna de las maneras sus más que seguras influencias de otras leyendas y mitos que aún se conservan en la Península y en la región. Quedan algunos puntos que convendría aclarar, pero sobre ellos habrá que volver en otra ocasión.



LAS MONDIDAS DE SARNAGO

Antonio Ruiz Vega

La fiesta del Paso del Fuego de San Pedro Manrique (Soria) goza en la actualidad de un más que mediano conocimiento de los folkloristas e, incluso, del gran público. No en vano parece tratarse de uno de los últimos, si no el último, de los pasos del fuego en Europa.

A tan notorios rituales va unida la llamada fiesta de las Móndidas que tiene lugar en la misma localidad a la mañana siguiente, es decir: la mañana de San Juan. Aunque se trata de una ceremonia que no tiene nada que ver con la de la noche anterior —el Paso del Fuego—, debido a la proximidad de tiempo y lugar buena parte del prestigio de la primera ha contagiado a la segunda hasta el punto que dicha circunstancia me permite, en este caso, pasar por alto una descripción de la fiesta de las Móndidas.

De cualquier modo, sobre Móndidas van a tratar estas notas, mas no de las Sampedranas, sino de las Sarnaguesas. Ilustres hermanas de las primeras, con las que guardan numerosas concomitancias, pero, en cambio, unas perfectas desconocidas.

Si tenemos en cuenta que la soriana villa de Sarnago dista escasos kilómetros de la cabeza de partido, San Pedro Manrique, difícilmente lograremos comprender cómo el relativamente alto número de eruditos que han estudiado la fiesta de San Pedro ha pasado por alto la mera existencia de la localidad de Sarnago y, en los casos que no lo han hecho así (caso de los trabajos de la antropóloga norteamericana Elizabeth Chesley Baity), desconocieron absolutamente la fiesta de las Móndidas de Sarnago.

Sarnago es nombre claramente vasco-ibérico y pertenece al amplísimo elenco de nombres de raigambre euskaldún de los que está tachonada toda la provincia de Soria. Pero las peculiaridades de este topónimo no acaban con esta adscripción. En una de las obras de Elizabeth Chesley Baity se recogen un buen número de poblaciones de nombre similar a Sarnago. Veamos algunas.

Avieno en su "Ora Marítima" nos habla de un poblado llamado "Sarna". Hubo otro "Sarna", en este caso un bosquecillo sagrado en el país de los Oraons (citado por Frazer en su "Golden Bough"). Sarnadari es el nombre de la Primavera Sagrada y también el de un soto de donde se trae la leña para el fuego sagrado de Kosti, en Grecia. Sorae, en Italia, tiene un pueblo cercano llamado "Sarnus". Sarnaca fue una ciudad-estado de la mítica confederación troyana. Los galos llamaban "Sarno" al hierro. Hay un "Sarnat" en Letonia, y un "Sarnoüa" cerca de Varsovia.

Curiosamente la tradición marca que antaño la leña que había de arder en el paso del fuego de San Pedro Manrique debía proceder de los bosques de Sarnago.

Sarnago, en nuestros días, está prácticamente abandonado. Una triste y negativa experiencia de repoblamiento forestal poco menos que obligó a sus habitantes a emigrar, en compañía

Las Móndidas de Sarnago (Soria)
Foto: Antonio Ruiz Vega

de buena parte de los pequeños pueblecitos montañeses de las Tierras Altas de Soria.

Sólo en fechas veraniegas regresan sus habitantes, que ahora residen casi todos en el vecino Reino de Navarra.

Vuelven para reparar sus casas, habitarlas, aunque sea por poco tiempo, y no romper así definitivamente todos los lazos que les unen aún con fuerza a su tierra, a la que aman profundamente.

También regresan, cada año, para llevar a cabo, con la mayor unción y decoro, sus fiestas patronales.

Las fiestas de Sarnago tienen lugar el 24 de agosto, día de San Bartolomé, a quien tantas capillas y templos se han dedicado en la Tierra de Soria y a quien se honra con una simpar romería en el Cañón del Río Lobos, donde está situada la célebre ermita a él consagrada.

Los ritos y celebraciones que ese día pueden contemplarse en Sarnago pueden compararse a otros que aún se celebran en la Tierra de Soria y a otros, ya desaparecidos, pero que se pueden aún conocer por testimonios escritos.

Las Móndidas de Sarnago son tres mozas ataviadas con gran boato que llevan sobre sus cabezas unos cestaños que contienen en su interior una hogaza circular de pan azafranado, en el centro de la cual se planta una varita de madera. De los bordes del cestaño hasta la cúspide de la pequeña vara se tienden infinidad de cintas multicolores que forman así un tocado cónico de gran vistosidad que nos recuerda a los pingorotes góticos de las damas medievales o incluso a los capirotes de los reos de la Inquisición, sin olvidar los sombreros agujados de las brujas.

El conjunto se remata con algunas flores.

Así ataviadas las Móndidas acuden a una misa que ,casualmente, el año que pude asistir al rito, hubo de celebrarse en una llanura cercana a la iglesia por encontrarse el templo parroquial en lamentables condiciones de ruina.

Otra figura fundamental en este rito es el llamado "Mozo de Móndidas" que acompaña a las tres damitas en sus recorridos por las calles del pueblo portando, con la ayuda de otros mozos, un ramo, que más bien parece arbusto y aun arbolillo, ya que se trata de un arce, ataviado también para la ocasión.

En efecto, sus ramas se decoran con pañuelos de bello colorido a la vez que se le atan gruesas roscas, amén de un sin fin de florecillas silvestres que se distribuyen generosamente por todo el ramo.

El Mozo y sus Móndidas recorren las calles de Sarnago formando comitiva con la imagen de San Bartolomé transportada sobre unas andas y encabezada por un mozo que ondeará al viento un viejo pendón castellano.

Por la tarde sucederá la segunda parte del evento que consiste en una reyerta fingida entre representantes de los dos "barrios" en los que antaño se dividiera la comunidad. Un bando tratará de introducir el ramo por la ventana de una casa que alberga actualmente un pequeño e improvisado museo etnológico, pero que antaño fuera Casa Consistorial. El otro bando trata de impedirles tal maniobra y así ambos grupos tironean y forcejean del árbol de aquí para allá. Por fin los de dentro consiguen introducir lo que queda del ramo, en pésimo estado, por la ventana. El otro bando, tácitamente, les deja hacer.

Como hemos dicho, muchos son los elementos que hemos visto jugar en este rito que recuerdan a otros ritos y a otras fiestas sorianas, la mayoría, por desgracia, ya extintas.

Por lo pronto las Móndidas son inequívocas parientas de las de San Pedro, si bien no idénticas. Su indumentaria, blanca, con la sempiterna mantilla, las iguala, si bien las Sampedranas, quizá porque la fecha es más temprana, la llevan a modo de chal. No obstante el tocado es bastante distinto.

Respecto al llamado ramo, hay que decir que debió ser un elemento muy común en las fiestas de los pueblos de Tierras Altas. En el mismo San Pedro Manrique sabemos de la existencia pretérita de "Tres mozos, bien vestidos de militares, el del medio con un ramo lleno de "roscos", por cierto que: "Al volver el mozo, arroja el ramo y los chicos le quitan los roscos".

Pero también en Yanguas, población cercana, los mozos llevaban, durante las fiestas patronales celebradas en junio, un ramo muy parecido, plagado de roscos que después se entregaban como premios a los ganadores de diversos concursos. Y también en la misma capital, Soria, un mozo portaba un "Arquijuelo", es decir: "Una especie de ramo en el que estaba hecha la ofrenda, consistente en rosquillas azafranadas", a la vez que presidía una procesión pretendidamente religiosa pero en la que se acostumbraba a cometer numerosos excesos. Y, sin salirnos de los menguados límites provinciales, he aquí que también en la localidad pi-

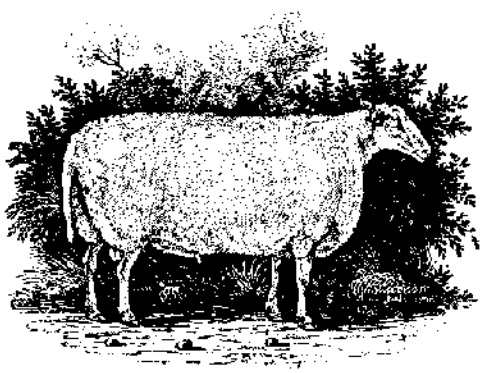
nariega de Vinuesa se celebra una batalla campal en la que los ramos, en este caso pinochos, deciden la victoria.

Existe aquí un conjunto bastante homogéneo de fiestas en las que los ramos, no siempre de la misma especie vegetal, juegan un importante papel. Sin duda no es mera casualidad que esta exaltación de la frondosidad vegetal esté localizada invariablemente en la parte norte de la provincia, allá donde el clima y la pluviometría hacen desaparecer la paramera castellana y hacen surgir los densos bosques norteños. Digno es también de observar el uso invariable de esos "rosquillos azafranados", de muy diferente tamaño y aspecto, bien es verdad. Chesley Baity veía en este color amarillento un elemento sacralizador venido de Oriente.

Triste, pero obligado, es constatar que tanto los ramos de Yanguas, como los de Soria o San Pedro han desaparecido totalmente subsistiendo únicamente, y no sabemos hasta cuándo, como un "cerro testigo", este de Sarnago, único susceptible aún de ser estudiado sobre el terreno.

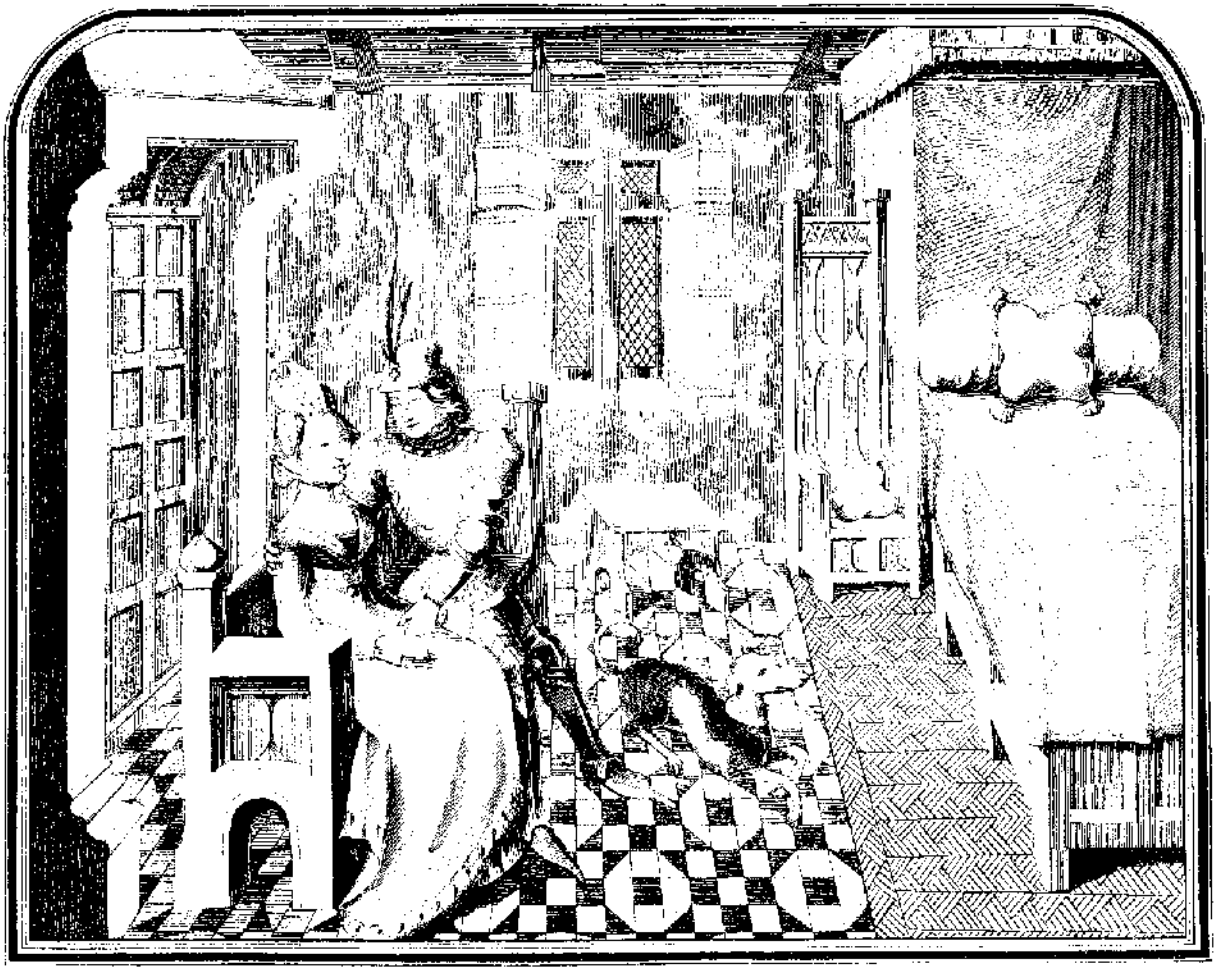
Las mismas Móndidas de Sarnago y San Pedro Manrique, en unión de sus primas riojanas de Sorzano y Santo Domingo de la Calzada, no son sino restos de una costumbre que debió ser casi generalizada en las Sierras del Camero Nuevo y Viejo. En lo que respecta a Soria aún hay recuerdos de la existencia de Móndidas en Tañine y Valdemoro, pero es más que probable que las hubiera en otros pueblos de la sierra soriana y también en la Rioja.

En futuros trabajos abordaremos el hipotético origen de estas "Fiestas de Móndidas" y su posible sentido iniciático.



COSTUMBRES DE OTROS TIEMPOS

José L. Martín Viana



I

Como es norma desde el principio de mis colaboraciones en la revista Folklore, *se trata de ofrecer a los lectores de la misma costumbres de otros tiempos, pero no de forma directa, es decir, con la proyección narrativa de las mismas sino indirectamente, obtenidas a través de las prohibiciones que en los libros de visitas a las parroquias se hacían constar. Por los mandatos por los cuales se prohibe una costumbre, sabemos de ella.*

En esta ocasión vamos a referirnos a una costumbre elevada al rango de norma de vida o regla general.

Hoy en día el matrimonio es objeto de un notable deterioro que no requiere demostración alguna, porque a la vista o conocimiento de todos está. Sabemos cuán frágil es en numerosísimos casos sobre todo en determinados estratos sociales. Sin embargo, de una manera sustancial sigue siendo, afortunadamente, el granítico basamento sobre el que gravita toda la arquitectura de la sociedad española.

Pero si en nuestros días la institución matrimonial, núcleo de la célula primigenia de toda agrupación humana se ve afectada con grietas cada vez más profundas que se multiplican hasta el punto de hacernos pensar que algo esencial en la historia de la civilización está

siendo cuarteado por un desorden que a la larga podría ser nefasto, en tiempos pasados la existencia de estas grietas no dejaban de ser más que un simple arañazo sin importancia alguna en la ciclópea muralla de la institución matrimonial y familiar, fundamentalmente en el ámbito rural.

Tras estas ligeras consideraciones relacionadas con el tema que nos va a ocupar, nos situamos en Castilla y más concretamente en la actual provincia de Valladolid, que en el siglo XVI formaba en buena parte la diócesis de Palencia.

Pero he aquí que siendo, como antes se decía una norma, una ancestral costumbre multisecularmente observada, surge la excepción, que confirma la regla.

Hemos investigado, a través de los fondos documentales diocesanos especialmente en los libros de Visita y en los de Cuentas de Fábrica, los casos en que se hubiera producido, no ya una separación de jure *que entonces sólo se daba en contados casos y cuyo resultado final era la nulidad del matrimonio, sino de* facto. *Y en cien años, los formados por el siglo XVI, solamente hemos encontrado cinco casos; cinco matrimonios rotos, viviendo los cónyuges separados. Hay que hacer constar que uno de ellos, como más adelante se verá no era natural del pueblo donde vivía, sino sólo residente, pues era un inmigrante procedente de la Montaña.*

Antes de dar comienzo a la transcripción de textos convendría dejar sentado como principio fundamental la realidad innegable de la influencia de la Iglesia no sólo sobre las cabezas coronadas y la nobleza, sino sobre todo el pueblo castellano así como la aceptación voluntaria y convencida por parte de éste de la doctrina cristiana, para poder comprender los que se van a transcribir, ya que si no se tiene en cuenta este aspecto esencial de la vida social española del siglo XVI, no podrá entenderse nada.

El primero de los cinco casos anteriormente aludidos surge en Valbuena de Duero. Y por partida doble, pues que por un lado desde un año antes de la Visita que enseguida se verá, el matrimonio compuesto por Martín Pérez e Yllana Niño estaba roto, viviendo ambos en lugares distintos: él en dicho pueblo y ella en Valladolid. Por otro lado el formado por Juan Alonso y Juana de Villanueva se encontraba desde nueve meses antes en idénticas condiciones: él en Valbuena de Duero y ella en Olivares.

En una sociedad rural católica de mediados del siglo XVI esto constituía, si no un escándalo, si al menos motivo de mal ejemplo, origen de murmuraciones y acaso hasta de calumnias. No consta la causa de estas separaciones, pero sea cualquiera que fuere —desde la infidelidad a la incomprensión pasando por una larga serie de posibilidades tales como embriaguez, malos tratos de palabra o de obra, etc.—, el hecho cierto es que había dos familias destrozadas. Y si, lo que es normal, el fruto de esos matrimonios fueron los hijos, éstos serían la parte más afectada y el acento que pondría mayor dramatismo a la separación.

Por eso, buscando el bien de todos, la Iglesia interviene, y enérgicamente compele a los maridos a que con sus mujeres restablezcan la unidad matrimonial perdida, en los siguientes términos en 1548:

> *«Que hagan vida maridable con sus mugeres, Mrn perez y Juº Alº*
>
> *Otrosi consto al señor Visitador que martin perez e Yllana niño, su muger, no hacen vida maridable por aber mas de un año questan apartados biuiendo en esta billa y ello en ballid y que ansimesmo no a mas de nuebe meses que no açen vida maridable Juan alonso y Juana de billanueva, su muger, en raçon de biuir el en esta billa y la dha su muger en oliuares, porque mando a los dhos martin perez y juan alonso y sus mugeres agan vida maridable bibiendo en su casa y tratandose como estan obligados dentro de un mes so pena de escomunion, dentro del qual, so la dha pena, mando a los dhos martin perez y Juº Alº requieran a las dhas sus mugeres con este mandamiento; y no lo queriendo açer, pidan testimonio del escribano ante el que se hiçiere el requerimiento, el qual presenten juntamente con este mandamiento ante el señor probisor, para que su mrd probea lo que mas convenga...»*

La cosa está clara y tiene todos los visos de la contundencia ante una situación crítica:

1.º Existe un mandato escrito en medio de los debidas formalidades;

2.º El escribano (hoy sería el notario) extraería copia del mandato y ello constituiría la base formal de requerimiento;

3.º Este requerimiento sería dado a conocer a las esposas por sus maridos respectivos;

4.º En el caso de que ellas se negaran a cumplirlo, los maridos pedirían al escribano

testimonio del requerimiento efectuado y, provistos de él, se presentarían ante el Provisor del Obispado, quien dictaría lo que hubiere lugar con arreglo a derecho, o lo que considerare más conveniente.

El procedimiento a seguir, el cual no se dará en los cuatro casos restantes, puede arrojar cierta luz sobre las relaciones matrimoniales de ambas parejas, que debieron revestir tonos de bastante gravedad tanto en sus antecedentes como en sus consecuencias.

Este problema debió quedar resuelto favorablemente en ambos casos, si bien se ignora en qué momento del procedimiento ellas se avinieron a vivir bajo el mismo techo con sus maridos.

Pero sorprendentemente nos encontramos con que nada menos que cuarenta y cinco años más tarde se reproduce la situación anterior. Esta constituye una reincidencia única, lo que confirma la tesis de la gravedad en las relaciones tanto de Martín Pérez con su mujer, como las de Juan Alonso con la suya.

Parece pues que, por una parte, el mandamiento del obispado pesó en el ánimo de todos los cónyuges así como, más probablemente, el procedimiento seguido, poco común; por otra la interpretación de los hechos nos confirma en creer en la existencia de prole en ambos casos.

Pero una vez los hijos se independizaron de sus padres al fundar nuevos fuegos, las causas de desunión que les condujeron la primera vez a separarse, reaparecieron entre la Navidad de 1588 y la primera decena del mes de enero de 1589, como se demuestra con la Visita que a Valbuena de Duero se efectuó el 16 de enero de 1589.

Cabe destacar ahora el plazo que se concede para la normalización de la situación, el cual es de ocho días, a diferencia de la primera vez que fue de un mes:

«(Juº Alº y mrn perez no hacen vida maridable)	*Otrosi fue ynformado que Juan Alº y martin perez, beçinos de esta villa a muchos dias que*

no haçen bida maridable con sus mugeres, antes estan y biuen apartados, en cuya razon mando al dho Visitador a los dhos Juan Alº y martin perez que dentro de ocho dias despues que este mandamiento les fuere notificado, o como del supieren en qualquier manera, lleben a sus mugeres a sus casas y agan bida maridable con ellas tratandolas como compañeras, pues dello se sirbe dios, y lo demas es estar en pecado mortal. Y el dho termino pasado, no las abiendo traido, mando al cura so pena dexcomunion les ebite de las oras y oficios dibinos hasta tanto que las trayan o bea cedula u mandamiento de su Sª u del dho Visitador, en que suspende este mandamiento.»

Sin pretender sagacidad, parecen atisbarse razones y culpabilidades que, si en la primera ocasión de separación parece ser fueron ellas quienes la promovieron, por la causa que fuere, en esta segunda son ellos quienes provocaron con su conducta la repetición de los hechos, ya en su ancianidad. La clave la encontramos en la frase: «...tratandolas como compañeras...». Pero en fin, no son del caso estas disquisiciones que nos separan del tema principal y que no tendrían respecto de éste razón de ser suficiente.

El segundo caso se dio en Villabáñez —se sigue un orden cronológico— en el año 1551:

«Que Juan de Sant Boal haga vida maridable con su muger.	*Iten mando el señor Visitador a Juan de Sant Boal que dentro de nueve dias primeros siguientes, traya*

a su muger a su casa y haga vida marida-

ble en seruicio de Dios, como la Madre Santa Yglesia manda, so pena de excomunion o, dentro del dho termino, parezca ante el Sr. Prouisor a dezir a alegar por que no lo deue hazer. Donde no el dho termino pasado, al cura le manda le evite de las oras y oficios diuinos hasta en tanto que lo cumpla.»

El tercero se produce en Simancas en el año 1578:

«Que Franc° Brauo coabite con su muger. *Otrosi, por quanto fue ynformado el dho Visitador que Franc° Brauo... a muchos dias que no coabita ny hace vida maridable con su muger, sino que estan apartados, en grande murmuracion y escandalo de los vecinos de la dha villa, por lo qual mando el Sr. Visitador al dho franc° brauo so pena de excomunion, que dentro de ocho dias coabite y haga vida maridable con la dha muger como es obligado; el qual termino, pasado, siendo rrevelde, mando a los curas de esta villa les evite de las horas y oficios diuinos hasta que rrealmente coabite con la dha sumuger, en lo qual hagan los dhos curas, so pena de suspension por ocho dias.»*

Haremos una muy breve puntualización en estos dos casos. En Villabáñez podemos observar como elemento nuevo el hecho de que, al separado, se le ofrecen dos acciones: normalizar su vida matrimonial o, si lo prefiere, comparecer en el Obispado de Palencia ante el Sr. Provisor del mismo a fin de aportar las alegaciones que considerase pertinentes, como justificación de una presunta negativa.

En el de Simancas se introduce un factor que, por su entidad, merece la pena resaltar, cual es la advertencia que se hace a los curas de suspensión a divinis *por ocho días en el supuesto que, no haciendo caso Francisco Bravo de lo ordenado respecto de él, no le evitasen de las Horas y Oficios divinos. Es una acción grave, mucho más que una cantidad económica ya fuera en maravedís, reales o ducados; medida de Derecho Canónico que se aplicaba en raros casos. Es de suponer por ello que hubo advertencias verbales a los curas, desoídas en más de una ocasión.*

Finalmente nos enfrentamos con el último caso de separación matrimonial registrado en los Libros de Visita de la diócesis a lo largo del Siglo de Oro. Se da también, curiosamente, en Valbuena de Duero. Es el año 1585: cinco años antes de la reincidencia de Martín Pérez y Juan Alonso.

Este último caso es el del inmigrante de quien al principio se hizo referencia.

Hacia 1574 un carpintero de nombre Pedro Ruiz llegó a Valbuena de Duero, y en este pueblo se quedó a vivir trabajando en su oficio. ¿Cómo se supo que era hombre casado y que su mujer vivía en un pueblo montañés? Pues esto es en realidad lo que menos importa. Como tampoco interesa demasiado saber si era montañés de la montaña leonesa, palentina o burgalesa; en el siglo XVI todo el mundo se contentaba con saberlo de forma genérica y por lo general nadie inquiría mayor precisión gográfica.

En estas condiciones transcurrieron ocho años, nueve... acaso diez. Lo cierto es que, habiendo trascendido su estado de casado y considerada tan sospechosa y dilatada separación de su esposa a la que no trajo a vivir consigo en el pueblo donde encontró trabajo y asentamiento; acaso habiendo trascendido alguna confidencia por su parte a algún vecino de la Villa, lo cierto es que, seguramente porque el obispado tenía ya noticia de tal situación a través del cura, que a su vez la obtendría por la vox populi, en la Visita efectuada el día 26 de junio de 1584, el Visitador manda escribir:

«Que ningun vecino de posada a P° rruiz carpintero. *Otrosi consto a su mrd. que p° rruiz, carpintero, residente en esta billa a nuebe o diez años que reside en ella teniendo a su muger en la montaña no haciendo vida maridable con ella dandola exemplo al pueblo y ofendiendo a dios, porque le mando so pena de descomunion mayor, aga bida maridable con su muger dentro de un mes, el qual pasado, rebelde siendo, mando que ningun beçino desta billa le de posada en su casa, so pena de descomunion mayor y de diez ducados para esta yglesia, en que obo por condenado al que rebelde fuere sin otra declaracion mas de la contenida en este mandamiento. Y mando al Cura ebite de los oficios diuinos al que reuelde fuere hasta en tanto que aga lo que en este mandamiento se le manda y pague la dha pena, que para ello le cometio sus beçes.»*

Para terminar, no estaría de más resaltar cuatro puntos:

1.° Que este hombre carecía de casa propia o en arrendamiento, según se desprende de la prohibición de que se le dé posada;

2.º Que el plazo de un mes que le fue concedido, si fue tan amplio se debió a la distancia que habría y al tiempo que había de emplear en un tiempo en que los medios de locomoción eran los propios pies, la caballería o el carro, para traer a su mujer desde la montaña a Valbuena, al igual que se hizo con Martín Pérez y Juan Alonso;

3.º Que la sanción que se impone a Pedro Ruiz de no ser acatada la disposición del Visitador, ofrece las dos caras de una misma moneda: por una se le sanciona, no con excomunión normal, sino con excomunión mayor y, además, no puede recibir él posada de nadie en Valbuena de Duero, pueblo en el que lleva viviendo y trabajando varios años; por la otra, ningún vecino del pueblo puede alojarle dándole posada y, si lo hiciere, quedaría excomulgado, también con excomunión mayor y, asimismo, con multa nada menos que de diez ducados. Sanción fuerte en verdad, porque baste decir que esos diez ducados constituían los ingresos de un jornalero durante cuarenta y cuatro días calculados en el mejor de los casos, a razón de 2,5 reales por día trabajado, ya que lo normal era un jornal de dos reales diarios;

4.º Parece, a la vista de cuanto antecede, necesario y objetivo señalar el excesivo rigor con que el Visitador pastoral se pronuncia en esta ocasión, que ofrece las características de la saña, porque no consta haber sido oído el acusado. Por eso, sin saber sus razones o sus motivaciones, parece excesivo el castigo aun teniendo en cuenta la época y la religiosidad popular en la misma.

La fiesta de San Sebastián en Navafría

Ignacio Sanz

San Sebastián es una de esas fechas-hitos en el refranero español y, al mismo tiempo arranca, tras la fiesta de San Antón, que se celebra tres días antes con el repertorio de fiestas del año nuevo.

"Por los Reyes, como los bueyes;
por San Sebastián, un poquito más;
por San Matías, se igualan las noches
[con los días".

* * *

San Sebastián al sol;
Santa Agueda, al rincón.

* * *

De los Santos de enero
San Sebastián el primero.

—Detente, varón,
que primero es San Antón.

—Si nos atenemos a las leyes,
primero son los Santos Reyes.

En general, es en las celebraciones festivas de invierno donde mejor se conservan los contenidos rituales. Es más, creemos que son precisamente los diferentes ritos los que han dado continuidad a muchas fiestas que de otro modo es fácil suponer que habrían desaparecido. Lo específico del ritual, el sentido exótico que alcanza para los propios miembros de la comunidad que los ponen en práctica es, creemos, el motor que impulsa a conservar en buena medida estas fiestas. Pero vayamos por partes y entremos, antes de nada, en la descripción de los hechos.

Navafría (Segovia), donde se celebra la fiesta de San Sebastián, es un pueblo de unos 500 habitantes, situado en el piedemonte de la sierra de Guadarrama, en su vertiente norte. Tres días antes de la fiesta (20 de enero) comienza un triduo en honor del santo, a quien se rezan textos de una novena genérica, ya que se carece de textos específicos referidos a la vida de este santo mártir que nació en Milán en el año 302. Pronto se trasladó a Roma y allí a una edad incierta, aunque joven a juzgar por su vida breve, se hizo legionario. En esta época los cristianos son tolerados por el emperador Diocleciano, aunque alguno de los generales del propio emperador les toman como motivo de persecución. Tal es el caso de Maximiliano Hércules que mandaba la compañía en la que Sebastián servía como soldado a Roma. Acusado por el general de cristiano por negarse a adorar al emperador, a quien sólo debía obediencia (así llega a través del cura en el sermón de la misa la vida ejemplificante del santo), es mandado asaetear de inmediato por el general, cayendo sobre los miembros atléticos de su cuerpo una insidiosa lluvia de flechas. Para precipitar su muerte es rematado por cuchillos mientras to-

LA CAPITANA mostrando el palillo, el distintivo que la caracteriza

davía le asoma, antes de expirar, una sonrisa de perdón en los labios (1).

Este santo ha quedado, dentro del martirologio, como prototipo de martirios. Y aún es frecuente escuchar en el lenguaje coloquial frases que aluden a su muerte atormentada: "He pasado más penalidades que un San Sebastián". Claro que existen también letrillas de carácter festivo que aluden al martirio de este santo:

"San Sebastián estaba desnudo
y le daba el sol en el ojo del culo".
"San Sebastián estaba corete
y le daba el sol en el ojete".

O ésta que se utiliza con los niños desnudos en el momento de vestirles:

"San Sebastián corete,
bésale el tete".

Lo cierto es que estas pinceladas históricas que vagamente nos hablan del santo ponen en pie a los símbolos de los que se nutre la fiesta que, salvo el triduo, se desarrolla íntegramente en este día.

CONTENIDOS DE LA FIESTA

La fiesta, en al que participa todo el pueblo, discurre, fundamentalmente, en torno a ocho mujeres, cada una de las cuales tiene asignado un nombre y un distintivo que las caracteriza:

	Nombre	Distintivo
1.ª	Quitavergüenzas	Sable
2.ª	Capitana	Palillo
3.ª	Teniente Capitana	Sable
4.ª	La del palillo	Palillo

Camino de la Iglesia

Estas cuatro mujeres son casadas y cubren sus cabezas con una toca. Tras ellas, en orden jerárquico, vienen las cuatro solteras, dos mozas y dos niñas, que se tocan la cabeza con la clásica montera segoviana:

	Nombre	Distintivo
1.ª	Moza primera	Bandera
2.ª	Moza segunda	Cuchillón
3.ª	Cabo de escuadra primera	Cuchillón
4.ª	Cabo de escuadra segunda	Cuchillón

Durante los festejos que se celebran por la mañana visten con traje de gala, de color negro, que es un signo de elegancia. Por la tarde cambian sus manteos negros por los rojos, que tienen un carácter más ordinario, menos solemne.

A cada una de estas mujeres las acompaña un hombre; en el caso de las casadas, su propio marido; y en el caso de las niñas y mozas, su padre.

La Quitavergüenzas es la primera en salir de su casa y se encarga de ir recogiendo a las demás, en función de la disposición de sus casas dentro del entramado urbano del pueblo. Sólo la Capitana ha de ser la última en ser recogida. Durante el recorrido por el pueblo, como luego, en los actos religiosos, se mantiene rígidamente la colocación en función del orden jerárquico que ocupan. En casa de la Capitana toman una pequeña colación y desde allí, con acompañamiento de música parten junto con la comitiva que se va uniendo hacia la iglesia. Cada una de ellas lleva en lugar preminente sus distintivos: sables, cuchillos, palillos y bandera, que en conjunto representan una escuadra que enlaza con la simbiología militar del santo a quien se festeja.

Tras entrar en la iglesia se saca a San Sebastián en andas y se inicia una procesión por las calles del pueblo encabezada por el pendón y la hermosísima cruz procesional. San Sebastián está representado por una imagen policromada en la que se le ve atado a un tronco de árbol en dolorido tormento, con siete flechas atravesando diversas zonas del tronco y de las extremidades.

Los maridos de las casadas que visten con normalidad, serán, durante la mañana, los encargados de portar las andas que sólo ceden para bailar con sus mujeres, y el resto de las solteras, ante la imagen del santo. Se echan vítores al concluir cada baile y las campanas de la torre no dejan de ser volteadas durante el recorrido de la procesión. Al llegar de nuevo a

la puerta de la iglesia se adora al santo. Consiste tal adoración en besar la estola roja (por el martirio) del sacerdote, que se interpone entre San Sebastián y los feligreses que van pasando. Lógicamente las primeras en adorarle son las mujeres, luego sus maridos o padres y detrás el resto de la parroquia. Luego se subastan los palos y la subida al trono del santo e inmediatamente después se entra en el templo y comienza la misa, donde, salvo el sermón, no existe ninguna otra referencia o ritual específico de este día.

Al salir de la misa todos los asistentes acuden a un salón del ayuntamiento donde la Capitana y el resto de las mujeres ofrecen vino, limonada y bollos. Se baila también de modo desenfadado. Esa colación es costeada equitativamente por las mujeres.

Nos explicaron que, en la antigüedad, como quiera que eran épocas de nieve y los hombres, por este motivo estaban paralizados, se hacían colectas por todas las casas y se recogían longanizas, morcillas, cecinas, tocino, patatas y otros alimentos propios de la época de matanzas por lo que se seguía la chanza durante ocho días, en los que el pueblo entero, con el estómago lleno, se entregaba al frenesí festivo. Por entonces esta fiesta era considerada la más importante del pueblo, mientras que hoy se ve desplazada por San Lorenzo, patrón de la parroquia que se celebra el día 10 de agosto.

Tras la colación y el baile, las mujeres con sus maridos o sus padres —según los casos— comen en hermandad quedando paralizada la fiesta hasta las cinco, en que se inicia el rosario con el que concluye el triduo a San Sebastián.

Se le vuelve a sacar en procesión por la tarde. En esta ocasión, como dijimos, las mujeres ya se han cambiado sus manteos negros por los rojos. Y ahora serán los padres de las mozas y los de las niñas quienes porten las andas del santo, que es llevado con acompañamiento de música hasta el pago donde estuvo situada la antigua ermita, en las afueras del pueblo, hoy desaparecida. Con ello se dan por concluidos los actos religiosos aunque el baile continúa hasta la noche.

ELECCION DE CARGOS Y CONCLUSIONES

Los cargos de las mujeres se renuevan cada año el día primero de enero y duran todo el año natural, hasta el 31 de diciembre, aunque, en realidad, salvo la Capitana que será la encargada de atender durante este periodo el altar del santo en la iglesia, el resto queda ya libre de obligaciones.

Al finalizar este periodo cada una de estas mujeres "echará" a otra para que la siga en su propio cargo. Las "echadas" tienen obligación moral de aceptar, aunque se ha dado el caso, en rara ocasiones, de haberlo rechazado. Otras veces las "echan" de mutuo acuerdo o a petición de la propia interesada que lo solicita. Un solo requisito se sigue: que las mujeres no sean viudas o las mozas y niñas huérfanas, ya que, en ese caso, carecerían de acompañante.

Es curioso anotar que algunas de las mujeres que ocupan estos cargos, aunque hijas del pueblo, viven desde hace tiempo alejadas de él, y son las más interesadas en ser "echadas", acaso para reafirmar su vinculación con la comunidad.

El culto a San Sebastián está muy extendido en la provincia de Segovia, y precisamente, en ermitas, muchas de las cuales, como es el caso de Navafría, Muñoveros o Sotosalbos, han desaparecido en la actualidad. Desde luego su imagen recibe culto en muchas iglesias. En Sotosalbos la fiesta era protagonizada por los mozos, según testimonio de los viejos, recogido por el cura de este pueblo: "Después de la misa a la que asistían los mozos con trajes vaqueros y cencerros, con los que anunciaban, previamente, la fiesta por las calles del pueblo; por la tarde se representaban en la plaza diversas escenificaciones con disfraces, diálogos, bailes y dichos de la hilandera que, con su rueca y su huso, los relataba desde el carro preparado al efecto en medio de la plaza. Vestían la vaquilla que paseaban y luego mataban simbólicamente.

En el momento de la Adoración

A continuación había vino para todos y cena para los mozos" (2).

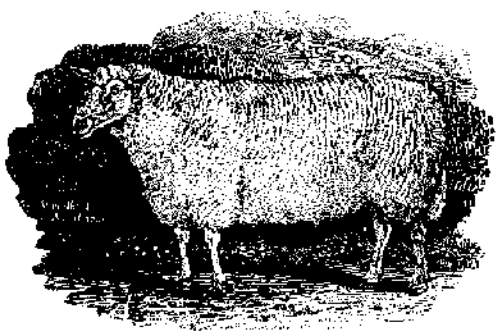
Sospechamos que la fiesta de Navafría que hemos descrito pudiera haber alcanzado en la antigüedad mayor complejidad, pues lo cierto es que ahora las mujeres en torno a las cuales se desarrolla, mantienen una actitud cuasi pasiva, sin ningún cometido o confrontación como cabría esperar de los símbolos que encarnan, limitándose a poco más que el mero lucimiento de su rica y colorida vestimenta.

---

* Fotos: POTOTO.

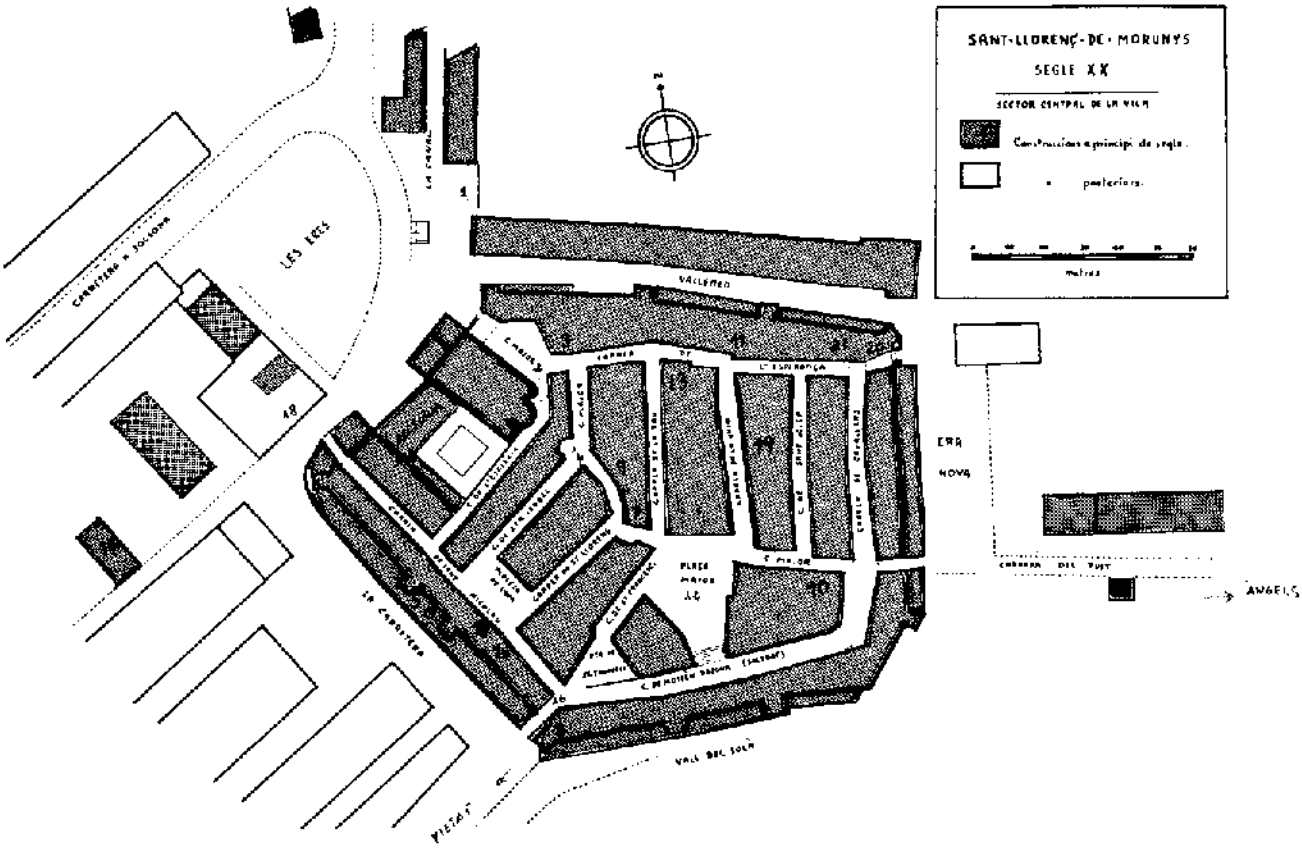
(1) Consultado el cura sobre los datos expuestos en el sermón, dijo haberlos extraído del libro de Fray Justo Pérez de Urbel *Año Cristiano*.

(2) Pablo SAINZ CASADO: *Primeras Crónicas de Sotosalbos*, págs. 25-26, Unión Editorial, Madrid, 1982.



LA FIESTA DEL CORPUS CHRISTI EN SAN LORENZO DE MORUNYS

M.ª Angeles Subirats Bayego



LOCALIZACION DE LUGARES QUE SE NOMBRAN

1. Câl Sabata. 2. Plaça de l'Església. 3. Câl Fidel del Genet (Câla Cabrera). 4. Plaça Vella. 5. Câl Samsó (Câl Ton). 6. Câl Gallina. 7. Ajuntament. 8. Câl Beato. 9. Cases de Câl Piquer. 10. Câl Basté. 11. Civils. 12. Plaça Nova. 13. Casa del Suavo. 14. Câl Ceba. 15. Câl Baró. 16. Portal de Sant Antoni, de la Pietat, del Jardí. 17. Câl Sant. 18. Era d'en Busca. 19. Câl Cametes. 20. Câl Cepellà. 21. Câl Betes

INTRODUCCION

San Lorenzo de Morunys o «dels Piteus», es una villa de la comarca del Solsonés, que linda con la del Berguedá y está situada en pleno pre-Pirineo, en la provincia de Lérida. Al ser una zona aislada, rodeada de montañas y muy poco poblada, en algunas circunstancias se da gran importancia a su vida social.

San Lorenzo de Morunys, como muchas otras villas catalanas, tiene su origen en un pequeño monasterio que se estableció allí a finales del siglo IX, en un punto estratégico del camino de la Seo de Urgel a Cardona, cruce de caminos y lugar de parada.

En el año 1297, el 14 de mayo, San Lorenzo se convirtió en villa franca gracias a un pacto entre la casa de Cardona y el monasterio.

Creemos que dos fueron las causas fundamentales de las grandes celebraciones que se hacían con motivo del Corpus: la parte religiosa de la fiesta era imprescindible puesto que ya hemos dicho que había un monasterio y era lógico que se celebrase.

La fiesta profana era naturalmente una fiesta social por antonomasia. De todo ello no queda actualmente nada y por eso queremos dejar constancia escrita de lo que hemos podido saber sobre el asunto..

LA FIESTA DEL CORPUS: ALGUNOS ANTECEDENTES

Antiguamente se celebraba en San Lorenzo de Morunys la fiesta de Corpus Christi como una de las mayores del año. Según algunos documentos (1), nos consta que se celebraba esta fiesta en San Lorenzo desde hace ya cuatrocientos años.

Se sabe que llegaban a San Lorenzo grupos de juglares que representaban comedias. La comedia «Victoria Christi» que se solía representar para Corpus es mencionada en un título de la Cofradía de «Els Colls»:

> «1577... faig deslliurada vint reals avem donats als jutglars, ab la determinació del capítol, quan feren la Comèdia de la Victoria Christi...: 2 lliures.» (2)

Consta que la representaron en diferentes años y se les pagó de esta manera:

1581: 24 sous (sueldos)
1603: 2 lliures (libras)
1608: 1 lliura
1612: 30 sous

En otro documento de 1610 se menciona también la fiesta del Corpus:

> «1610... Un ducat pagàrem als jurats per la guarda de la hoctava de Corpus, diem... 1 lliura, 4 sous.» (3)

No tenemos otras menciones en fechas tan remotas pero queremos dejar constancia de lo que se hacía en el siglo pasado aunque centraremos estas páginas sobre todo en el momento antes de la guerra civil española, puesto que las personas a quienes hemos entrevistado nos han explicado sobre esa época.

En el pasado siglo las fiestas de la octava de Corpus se celebraban por barrios y San Lorenzo de Morunys estaba dividido en siete barrios que ya constan desde el año 1823, aunque no sabemos desde cuándo. Tampoco hemos podido averiguar bajo qué criterio se hacía esta división.

La fiesta religiosa quería coordinarse con la profana y el ambiente festivo duraba ocho días.

Cada uno de los barrios tenía un «Prior mayor» y un «Prior menor» que eran los encargados de organizar la fiesta de su barrio. Se turnaban los dueños de dos casas de cada barrio año tras año. Antes del día del Corpus los «Priores» procuraban que todo estuviera preparado. Se cogían anteriormente ramos de pino y hiedra; tomillo, «quec queraquecs» (4) y otras flores.

La fiesta religiosa empezaba el jueves de Corpus (5) con la misa solemne de la mañana, había Trisagio y Exposición del Santísimo.

Por la tarde había «Completas» antes de salir la procesión, con cantos y música de órgano. Finalizadas éstas, salía la Procesión grande», participaban en ella además de los Comunitarios de la iglesia parroquial y las autoridades civiles, las diversas Cofradías con sus cofrades.

Parece que la primera en salir era la Cofradía de la Virgen «dels Colls». Salía la Cruz, seguida de la bandera, los Priores y el Tabernáculo muy adornado. Mientras salían repicaba sin parar la campana «dels Colls» (6). En esta cofradía había cuatro priores y eran sus cofrades todos los varones del pueblo que lo quisieran.

Seguía la Cofradía de la Virgen del Rosario. Los «Priores» de esta Cofradía debían ser solteros; salían Cruz, Bandera y Tabernáculo por el mismo orden mientras repicaba la campana de la Virgen del Rosario.

La Cofradía de Santa Catalina salía después, sus priores también debían estar solteros y esta cofradía tenía también su campana.

Finalmente salía la «Corte» (7); se conocía con este nombre a la Cofradía de la Purísima, a la que pertenecían las Hijas de María.

No hay unanimidad sobre si salían también las Cofradías de San Isidro y San Sebastián o lo hacían en alguna otra festividad.

Cerraban la procesión las niñas con sus pendones donde aparecían bordadas las palabras de la Salve y del Credo, salía la Cruz parroquial, los dos pendones de la Parroquia y el tálamo con la Custodia, a la que acompañaban las autoridades y los cinco sacerdotes y los dos vicarios que en aquel momento había en la villa.

Mientras salía la Custodia repicaban todas las campanas y, este repicar festivo era sustituido por la música de las dos orquestas, que acompañaban la procesión toda la ruta alternándose en animar la fiesta.

La procesión al salir de la iglesia daba la vuelta al pueblo e iba hacía las eras, donde desfilaban las distintas Cofradías y tenían lugar los «acatos» (8).

En las eras, se formaban dos filas y en medio se hacía un altar improvisado, donde el sacerdote colocaba la Custodia y la incensaba.

Todas las Cofradías con sus Santos y Santas, banderas y pendones y cruces, recorrían el pasillo formado entre las dos filas. Las banderas desfilaban por delante del altar de una en una. Al pasar delante del Santísimo los cordonistas avanzaban un poco respecto al que llevaba la bandera. Llevaban unos largos palos con los que se ayudaban a aguantar la bandera cuando tenían lugar los acatos. El que llevaba la bandera, la dejaba caer y los cordonistas la sostenían con los palos

para que no cayera tan de repente. Entonces los cordonistas daban tres pasos atrás y tres más hacia adelante. A cada tres pasos hacían una genuflexión. Hecho esto levantaban la bandera y pasados unos momentos volvían a dejarla caer como la primera vez. Esto se repetía hasta tres veces. Mientras se hacían los acatos, las orquestas (9) tocaban melodías adecuadas que les ayudaran a mantener el ritmo de subir y bajar las banderas.

Después de terminados los acatos, el sacerdote incensaba otra vez la Custodia, la volvía a tomar y seguía la procesión de vuelta a la iglesia. Las dos orquestas se quedaban otra vez en la puerta y las campanas volvían a repicar.

Terminado esto empezaba la fiesta profana.

Las fiestas del barrio que se celebraban dentro de la octava no tenían nada que ver con la institución de la Fiesta Eucarística. Eran como pequeñas «Fiestas mayores» que conservaban costumbres interesantes con dejes arcaicos. Tenían cierta similitud con las fiestas de mayo.

Las fiestas de la octava de Corpus, en algunos lugares de Cataluña se llaman de las «enramadas».

En San Lorenzo de Morunys estas fiestas adquieren una fisonomía especial, cada día se celebra en un barrio. El jueves, después de la «Procesión Grande» empiezan su fiesta los «Sarroners» (fabricantes de zurrones).

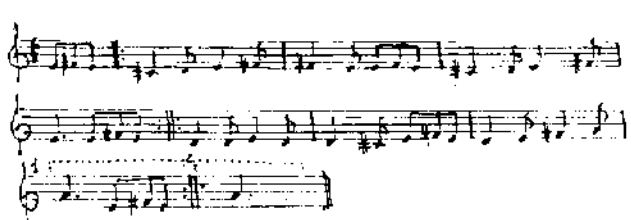
La fiesta empezaba con el «Borró», que era ofrecido por los priores, de los cuales había dos por barrio.

Salían con una gran fuente de ensalada, que en esto consistía el «Borró» y lo volteaban en el aire gritando: «Al borró, al borró».

Algunos recuerdan todavía cómo después de la guerra civil, cuando se sufría hambre, iban directos a los pedazos de pan que llevaba en su falda la priora y que acompañaban a la ensalada.

Después se bailaba el «Ball de l'enciam» (10).

BALL DE L'ENCIAM



Tota la nit farem tabola
tota la nit farem bullich
tota la nit farem tabola
tota la nit a cal Puigxic.

Tota la nit farem tabola
tota la nit farem bullich
tota la nit farem tabola
tota la nit a cal Felip. (11)

Esta danza se baila durante toda la octava de Corpus. A pesar de ser una danza a vaces se canta. La letra consiste en un cuarteto que acaba siempre con el nombre del dueño de la casa delante de la cual están bailando.

Cuando se acercaba el «Borró», se iban todos a cenar y después había baile en casa de los priores. Los «Sarroners» acostumbraban a organizar su baile en la casa llamada «Câl Sant» (12).

A la mañana siguiente, jornada de fiesta para el barrio que comprendía las casas de la «Canal», «Câl Sabata», «Câl Conde», la plaza de la Iglesia, «Câl Fidel del Ginet», las casas de la Calle Mayor, la plaza «Vella», «el carrer estret» hasta el claustro y la Rectoría, se reunían al último toque de Misa mayor (que se hacía celebrar con toda solemnidad por los habitantes del barrio que estaba de fiesta) delante de la casa del Prior Mayor y mientras tocaban los de la orquesta la «Marcha Real», éste repartía ramilletes de flores a todos los que esperaban en la calle.

Después marchaban en dos filas, presidida la de la derecha por el Prior Mayor y la de la izquierda por el Prior Menor (a quien habían ido a buscar después repitiendo la ofrenda de ramilletes a los asistentes) y se dirigían a la iglesia para oír la Santa Misa, acompañados por la música.

Saliendo del Oficio todos iban a comer, paseando al son de la música de las orquestas, y por la tarde volvían a buscar a los priores organizando un par de bailes enfrente de sus casas. Se bailaban la mazurca y el chotis.

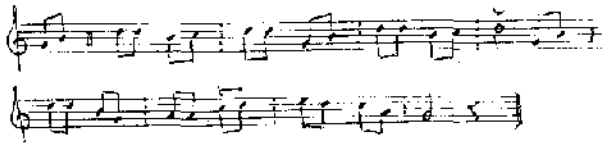
Al caer la tarde, al último toque de rosario, se dirigían de nuevo a las casas de los priores para acompañarlos, y de la misma manera que por la mañana asistían juntos al rezo del Santo Rosario.

A la puesta del sol, dos jóvenes y dos muchachas del barrio que celebraba la fiesta, salían de la casa del prior acompañados por la música e iban a bailar el «Ball de la coca» (13).

Los «Sarroners» bailaban la «Coca» en la era «den Busca».

Es muy probable que antes de bailar la «Coca» y para animar a la concurrencia, se cantara esta canción:

A LA PLAÇA BALLEN COQUES (14)



A la plaça ballen coques
mare dexeu-me-hi anar
com que sóc tan boniqueta
ballador no em faltarà.

A la plaça venen figues
als quatre cantons raïms
i al carrer de la taverna
hi ha un floret de fadrins.

A la Pedra són xerraires
a la Coma presumits
a Sant Llorenç som els pobres
que algun dia serem rics. (15)

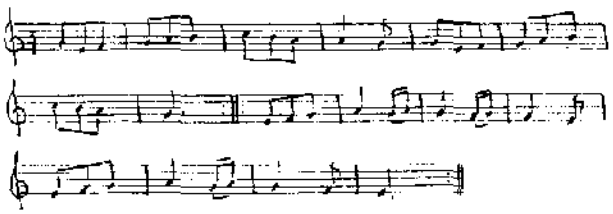
Para terminar la fiesta, tal como ya hemos dicho se bailaba la «Coca» (16).

El baile de la «Coca» se bailaba también durante toda la octava de Corpus. Actualmente se vuelve a bailar, pero la mayor parte de las personas que en su época lo bailaban dicen que no lo hacían tal como lo hacen ahora.

El vestuario que se ponían para este baile tampoco queda muy definido. Parece ser que los hombres se vestían de gala y las mujeres, además de ponerse la falda de fiesta, se colocaban en la espalda un gran pañuelo o mantón (17).

Muchas veces al ya mencionado «Ball de la coca», seguía como «Corranda» el anterior «Ball de l'enciam».

BALL DE LA COCA



Cuando acababa el baile, las parejas llevaban la «Coca» a casa del prior y allí la comían, volviendo después a la plaza para seguir bailando con la participación de todos. Más tarde se iluminaban las casas y, mientras que en el barrio donde terminaba la fiesta comían la «Coca», en el barrio donde empezaba se reunían en casa del respectivo prior para comer la ensalada.

El viernes de la octava por la noche, empezaba la fiesta en otro barrio, el de los «Segoners» (18), que comprendía las casas de la calle de Santa Isabel y las de la calle de San «Nicolau» por los dos lados, hasta «Câl Sant» y danzaban su «Coca» en la «Plaça de l'Om».

El domingo era la fiesta de los «Regidors», o sea del Ayuntamiento. No se recuerda que hubiera «Ball de l'enciam» ni «Ball de la coca».

El domingo por la noche empezaba la fiesta del barrio llamado de «Freixures» (19), que correspondía a las casas que daban al «Vall de la Regata» (29), de la calle de la Soledad, desde «Câl Beato» hasta «Câl Torra Vell» inclusive, y también las del camino del «Puit».

Los «Freixures» bailaban la «Coca» en la «Era Nova» y sus bailes los hacían en el portal de la «Pietat».

El martes era la fiesta de los «Escarbats» (21), el barrio de éstos era el que comprendía las calles de la «Unió», «Sant Josep» y «Cavallers». Las casas de «Câl Piquer» y de «Câl Baster», las de la «Era Nova» y calle de la «Esperança» hasta más arriba del cuartel de la Guardia Civil y «Vall Fred» hasta «Câla Bandera».

El miércoles tenían su fiesta en el barrio de las «Aranyes» (22), en el que estaban incluidas las casas del arrabal SO. que están junto a la plaza de «Sant Francesc», calle de «Sant Francesc», plaza «Nova» (actual Plaza Mayor), casas de la «Pau» la casa de «Suavo» y las de la calle de San Lorenzo y las de «Câl Ceba» y «Câl Baró» hasta el portal de Sant Antoni.

Los «Aranyes» bailaban su «Coca» en la «Plaça Nova» y sus bailes los hacían en la ermita de los «Angels».

El jueves era la fiesta de los «Capellans» (23). Este día celebraban la fiesta en la zona de la iglesia. En algunas épocas los sacerdotes en San Lorenzo fueron hasta veinte, entre beneficiado y vicarios. Después de la guerra civil eran sólo cinco sacerdotes y dos vicarios pero la celebración era igualmente solemne.

Antiguamente en el día de los «Capellans (24) también se daba el ramo. Debía darlo el Comunitario al que le tocaba por turno, al cual se le denominaba «Prior del Sacramento».

A toque de Misa mayor salían los Reverendos Comunitarios de la iglesia, revestidos con el hábito de «Coro» y se dirigían a la casa del Prior del Sacramento, donde recibían sus respectivos ramos de flores.

El prior, después de repartidos los ramos, cogía la bandera que le habían traído de la iglesia y presidía la comitiva que se formaba para asistir a la Misa mayor, acompañada por la música.

Este día las mayordomas eran las que hacían la ofrenda (25) en vez de las prioras o las sacristanas.

El día de la fiesta de los «Capellanes» se adornaban los arcos del claustro con cáscaras de caracoles vacías de carne y llenas de aceite en las que se ponía una mecha para poder encender por la noche. Parece este adorno un poco difícil de hacer por lo entretenido pero cuentan que quedaba muy bonito.

La fiesta terminaba con la llamada «Procesión pequeña». Esta procesión según cuentan algunos se realizaba por el interior de la iglesia y por los claustros, según otros salía de la iglesia y llegaba hasta la plaza «Nova».

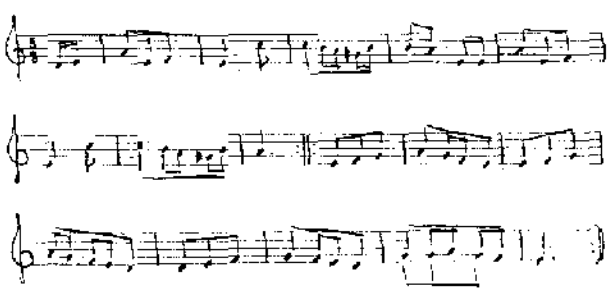
A la procesión de este día no asistían las Cofradías pero sí que salía el Santísimo, que entraba otra vez en la iglesia bajo el continuo repicar de las campanas, todas las de la iglesia.

Con esto acababan las fiestas del Corpus Christi y había que esperar al año siguiente.

Ultimamente las fiestas de la octava de Corpus fueron reducidas a tres días: el lunes celebraba su fiesta el llamado «Barri de la Mercè» (Câl Sant), el martes el «Barri de la Pietat» y el miércoles el «Barri dels Angels» (el Puit), quedando reservado el jueves para los Reverendos Comunitarios.

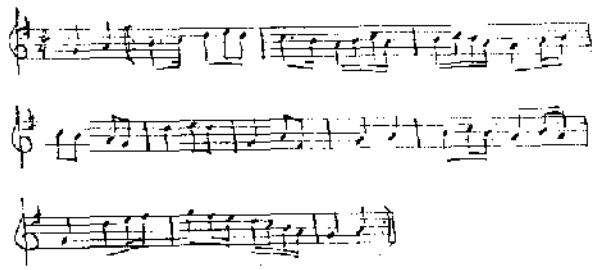
OTRAS DANZAS QUE SE BAILABAN EN LAS FIESTAS DE CORPUS CHRISTI

DANZA

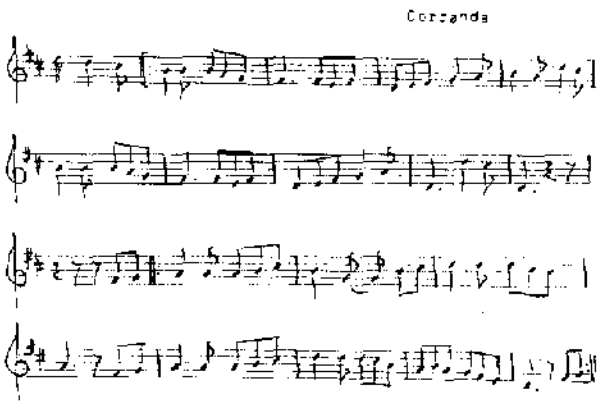


Para bailar esta danza las muchachas se ponen su mejor vestido y encima de él un mantón con lentejuelas y bordados.

DANZA



DANZA



Se bailaba como corranda después de la anterior. Ocasionalmente se cantaba con la siguiente letra:

Entre balls i bigues i pots
ara ballen, ara ballen,
entre balls i bigues i pots
ara ballen els calçots. (1)

(1) Entre bailes y bigas y botes / ahora bailan, ahora bailan, / entre bailes y bigas y botes / ahora bailan los calzonazos.

BAIL DE LA COCA

Este baile se llama así porque la bailarina lleva una «Coca» llena de piñones y almendras en la mano derecha, mientras que el bailarín lleva un cántaro de cristal lleno de flores (llamado «Borratxo»); el bailarín más modernamente en vez de cántaro llevaba una longaniza.

El baile de la «Coca», se bailaba de la siguiente manera:

Las dos parejas (ahora lo bailan más de dos parejas cada vez), salían cogidas de la mano con los brazos arriba y daban unos cortos pasos al ritmo del baile.

La bailarina pasa por debajo del puente que forman los brazos y el bailarín la suelta, bailan unos momentos solos.

Al encontrarse a la mitad del camino se saludan y dándose las manos dan unas vueltas más.

El bailarín se arrodilla con una sola rodilla y muerde la «Coca». Después se toma también un vasito de vino del cántaro y así queda empezada la fiesta. Al terminar de comer el pedazo de «Coca» sigue bailando.

Esta versión la hemos sacado del artículo del doctor Agustí Cols.

A continuación hacemos constar la versión de Joan Amades.

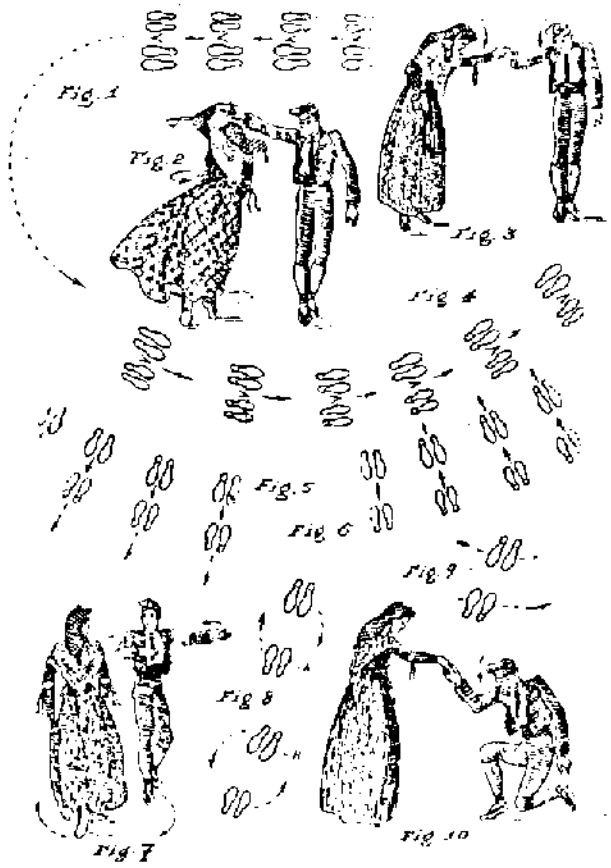
BALL DE LA COCA

Las parejas cogidas de las manos, dan un paseo por la plaza (1).

Al iniciar el baile dan un giro y quedan encarados sin soltarse de las manos (2 y 3).

Seguidamente hacen una figura de encaje que comienza avanzando el bailarín y andando hacia atrás la bailarina, hasta acabar la frase musical, después de la cual hacen lo mismo pero a la inversa (5 y 6).

Después de esta figura se sueltan de las manos y se inicia un movimiento de vaivén, de lado y alternativamente, de manera que los que bailan van hacia la derecha cuando sus compañeras van hacia la izquierda, y al contrario (7 y 8).



Acaba el baile en un gracioso giro indicado en (9 y 10), por el cual el bailarín ofrece a su compañera la «Coca» característica del baile, que ha llevado en la mano durante todo el baile.

ANALISIS DE LAS MELODIAS

Debemos aclarar que después de hacer la transcripción de las melodías que constan en este trabajo, hemos pasado al análisis de la sustancia musical siguiendo el sistema de análisis presentado por el profesor José Crivillé en el Congreso Nacional de Musicología, celebrado en Zaragoza en septiembre del año 1977 con el título de «Ensayo de clasificación y análisis de la música tradicional española. Intento para un tratamiento mediante la informática del contenido etnomusical».

En resumen este sistema contempla los siguientes datos agrupados en dos grandes secciones:

A) *Análisis étnico:*

Circunstancias de ejecución de la Música (1).
Incípit literario (2).
Tema literario (3).
Escala y ámbito (4).
Organización rítmica (5).
Incípits y cadencias rítmicas (6).
Estructura de la estrofa literaria / idioma o dialecto (7).
Sistemas de ejecución (8).
Ejecutantes, edad, estado civil, etc. (9).
Recolector y fecha de recolección (10).
Nombre del analista (11).
Particularidades de tipo rítmico (12).
Género, uso y forma (13).
Pueblo y provincia (14).
Incípit melódico-rítmico (15).
Diseños melódicos característicos (16).
Referencia bibliográfica y archivística (17).

B) *Análisis musical y literario:*

Estructura melódica (1).
Estructura rítmica (2).
Estructura literaria (3).
Perfil melódico (4).
Perfil rítmico (5).
Incípits y cadencias (6).
Intervalos (7).
Valores (8).
Observaciones (9).

ACLARACIONES

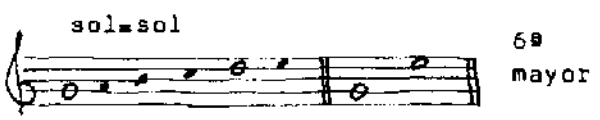
Es necesario aclarar algunos puntos de estos datos.
Circunstancias de ejecución de la música:
Epoca, lugar, ciclo.
Organización rítmica:
Si es división binaria, ternaria o en ritmo libre.
Sistemas de ejecución:
Si es por voces o por instrumentos, o bien por voces acompañadas de instrumentos.
Particularidades de tipo rítmico:
Explicar si es algún tipo rítmico poco frecuente.
Perfil melódico:
Nos referiremos a la línea de la melodía, si es ascendente, descendente, ondulada, quebrada, etc..
Perfil rítmico:
Que puede ser binario, ternario, libre.
Intervalos:
Anotamos en este punto el número de intervalos desde el únisono hasta la octava.
Valores

Hacemos constar cuántos valores de figura entera, de figura con puntillo, de tresillo y de silencio hay en la melodía.

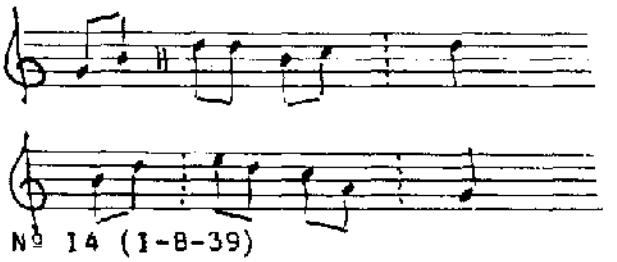
Normalmente este análisis lo presentamos en fichas a dos caras. Ocasionalmente lo hacemos poniendo cada uno de los aspectos en dos hojas por separado. Cada punto inicial de línea corresponde a un dato.

A LA PLAÇA BALLEN COQUES

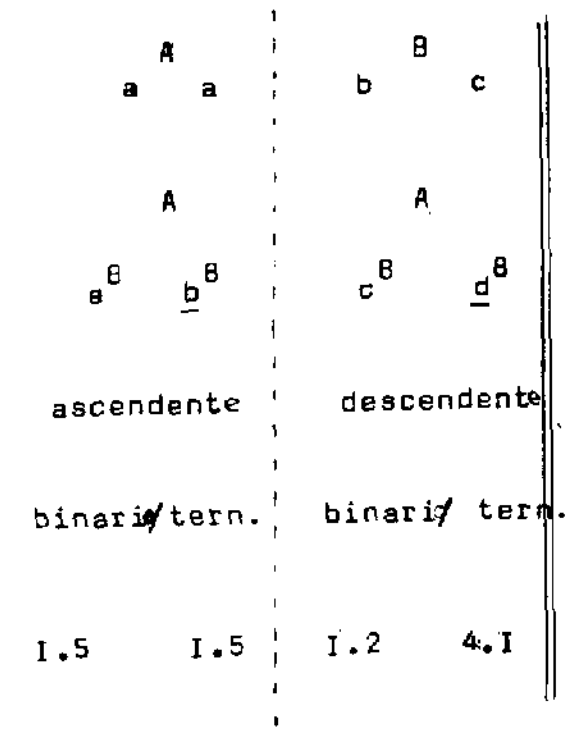
Antes de ir a bailar.
«A la plaça ballen coques».
Diverso.



Isorítmica / heterométrica.
Anacrúsico / masculino.
Cuarteto octosilábico / catalán.
Voz.
Rosa Pratmans.
Maria-Angels Subirats / 2 de febrero de 1980.
Maria-Angels Subirats.
Canción estrófica. Copla sin estribillo.
San Lorenzo de Morunys / Lérida.



A LA PLAÇA BALLEN COQUES

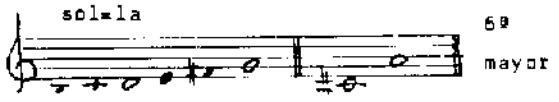


	1	2	3	4	5	6	7	8
MENORES	5	2	8					
MAYORES		7	4		2			
AUMENT.								
DISMIN.								

	1	2	4	8	16	32	64
♩		2	4	24			
♩.							
♫							
𝄾							

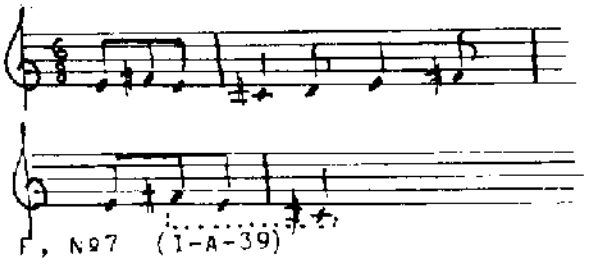
BALL DE L'ENCIAM (BALL DE LA TABOLA)

Danza que se baila durante las fiestas de Corpus Christi.

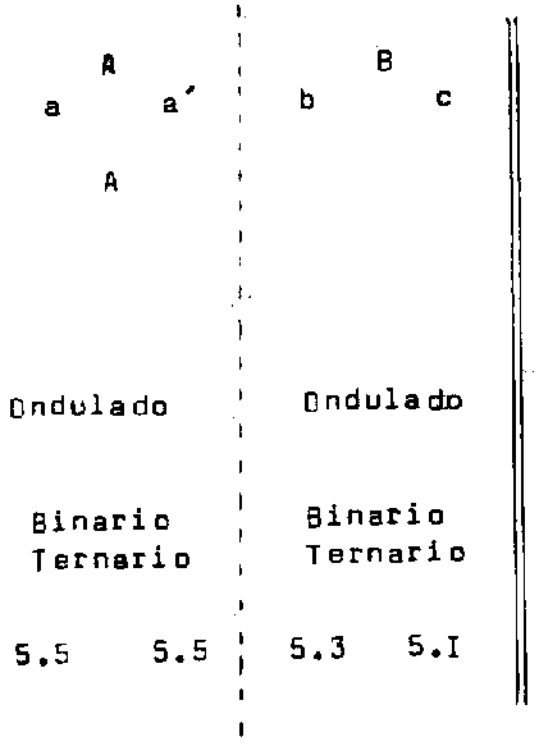


Isorítmica / isométrica.
Anacrúsica / femenino-masculino.
Cuarteto / Catalán.
Interpretada por voces, normalmente se interpreta con instrumentos.
Rosa Pratmans, María de «Câl Tecu», María Plana de «Câl Cots».
Maria-Angels Subirats / 1 de enero de 1980.
Maria-Angels Subirats.
Troqueo.
Corranda.

San Lorenzo de Morunys / Lérida.



BALL DE L'ENCIAM (BALL DE LA TABOLA)

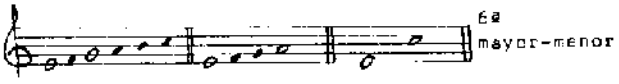


	I	2	3	4	5	6	7	8
MENORES	5	3	3					
MAYORES		2I						
AUMENT.								
DISMIN.								

	I	2	4	8	I6	32	64
♩			I0	23			
♩.		2					
♫							
𝅗𝅥							

BALL DE LA COCA

Danza bailada durante las fiestas de Corpus Christi.



Isorítmica / Isométrica.

Tético / femenino.

Interpretada por voces, normalmente la interpretan con instrumentos.

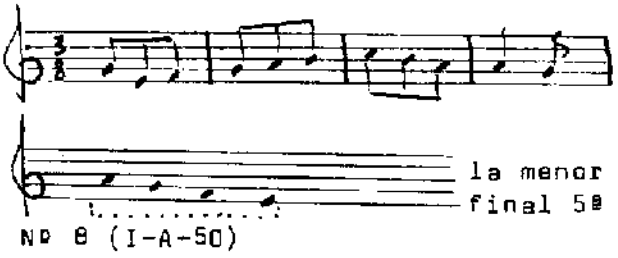
Rosa Pratmans, María de «Câl Tecu», María Plana de «Câl Cots», María Graus y Piedad Rovira.

Maria-Angels Subirats / 2 de febrero de 1980.

María-Angels Subirats.

Danza para bailar.

San Lorenzo de Morunys / Lérida.



BALL DE LA COCA

(*)

A		B	
a	a´	b	b´
A		B	
a	a´	b	b´
Ondulado		ONdulado	
Ternario		Ternario	
5.5	5.5	5.5	5.5

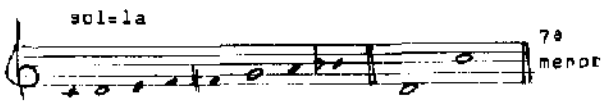
	1	2	3	4	5	6	7	8
MENORES	3	10	3					
MAYORES		24						
AUMENT.								
DISMIN.								

	1	2	4	8	16	32	64
♩			6	26	6		
♩.			2				
♫							
𝅘𝅥𝅯							

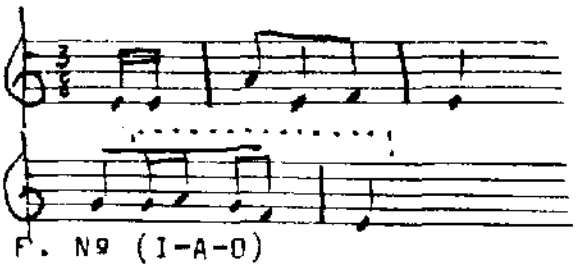
(*) Tiene cierta similitud con la melodía de "El noi de la mare".

DANZA I

Danza que se baila el día de Corpus Christi.



Isorítmica / Isométrica.
Anacrúsico / tético, masculino / femenino.
Interpretada por voz, normalmente se interpreta con instrumentos.
María Pintó, viuda, 76 años.
María-Angels Subirats / 1 de febrero de 1980.
María-Angels Subirats.
María Pintó, viuda, 76 años.
Danza para bailar, ceremoniosa.
San Lorenzo de Morunys / Lérida.



DANZA I

A		B	
a	a´	b	b´
A		B	
Ondulado		Ondulado	
Ternario		Ternario	
5.I	5.I	5.4	4.5

	1	2	3	4	5	6	7	8
MENORES	8	14	2	6		2		
MAYORES		20						
AUMENT.								
DISMIN.								

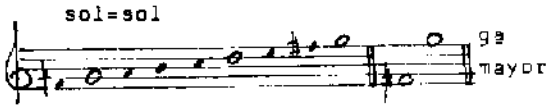
	1	2	4	8	16	32	64
♩			2	26	24		
♩.			2				
♫							
𝄾							

	1	2	3	4	5	6	7	8
MENORES		13	2		3			
MAYORES		32						
DISMIN.								
AUMENT.								

	1	2	4	8	16	32	64
♩			8	14	24		
♩.				1			
♫							
𝄾			1				

DANZA II

Danza que se baila el día de Corpus Christi.



Isorítmica / Isométrica.

Tético / masculino.

Interpretada por voces, normalmente lo es con instrumentos.

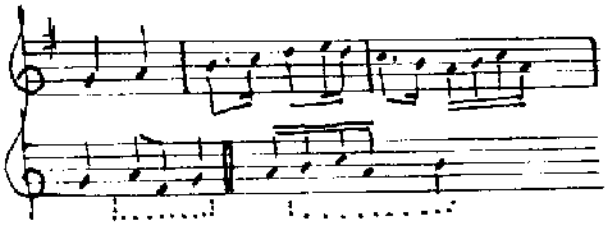
Rosa Pratmans, María Graus y Piedad Rovira.

Maria-Angels Subirats / 2 de febrero de 1980.

Maria-Angels Subirats.

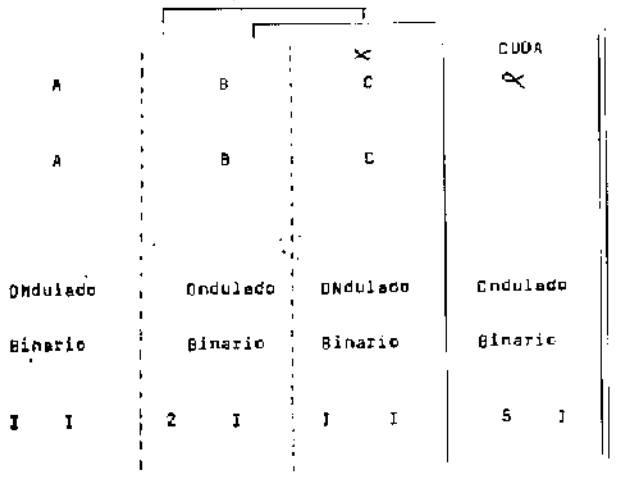
Danza.

San Lorenzo de Morunys / Lérida.



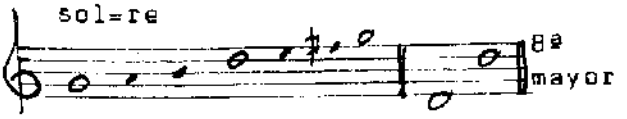
F. Nº 9 (1-8-13)

DANZA II



DANZA III

Danza bailada el día de Corpus Christi.



Isorítmica / Isométrica.

Anacrúsico / masculino.

Libre / Catalán.

Interpretada por voces, normalmente se interpreta con instrumentos.

Rosa Pratmans, María Graus y Piedad Rovira.

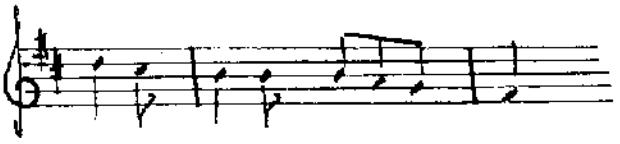
Maria-Angels Subirats / 2 de febrero de 1980.

Maria-Angels Subirats.

Preferentemente troqueo. ♩ 𝅘𝅥𝅮

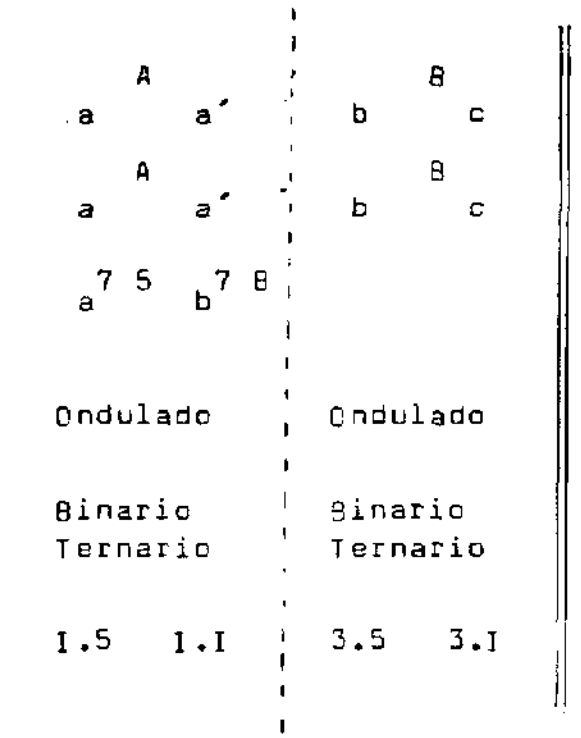
Corranda que se baila después de la danza anterior.

San Lorenzo de Morunys / Lérida.



F. N.° 10 y 11 (1-8-14) y (1-8-18).

DANZA III



	I	2	3	4	5	6	7	8
MENORES	I5	I3	I	I	I			
MAYORES		24	2					
AUMENT.								
DISMIN.								

	I	2	4	8	I6	32	64
♩			I2	55			
♩.			5				
♫							
𝅘𝅥𝅯				2			

(1) Del libro titulado *Altar dels Colls*, de Manuel SEGRET y M.ª Assumpta ROIG TORRENTO, editado por la parroquia de San Lorenzo de Morunys con motivo del II Centenario del "Altar dels Colls".

(2) "1577... libro veinte reales que se han dado a los juglares, por determinación del capítulo, cuando hicieron la Comedia de la "Victoria Christi... 2 libras".

(3) "*1610... Un ducado pagamos a los jurados por la* guardia de la octava de Corpus, es decir... 1 libra, 4 sueldos".

(4) Se refiere a las flores que conocemos con el nombre de amapolas. En algunos lugares de Cataluña se les da el nombre de "Quec queraquecs" (Kikirikis) por la semejanza que tienen con las crestas de los gallos.

(5) El Dr. Agustí Cols es un artículo inédito que ha llegado a nuestras manos (firmado el 14 de julio de 1909) dice que las fiestas de Corpus comenzaban el viernes antes del día de Corpus, o sea que sitúa las fechas ocho días antes que nuestros actuales informadores.

(6) Cada Cofradía tenía su campana. "Dels Colls", "De los Collados".

(7) Originariamente expresado en castellano.

(8) *Originariamente expresado en castellano.*

(9) En San Lorenzo había antiguamente gran tradición musical. Siendo una villa que no era de paso, sus habitantes se organizaban para tener de todo. Así también tenían orquesta. Dos por si hubiera poco con una.

La de los "Patricis", llamada así porque la dirigía un panadero cuyo nombre era "Patrici". La otra la dirigía "en Josep de Cal Pintó". Las dos orquestas ensayaban semanalmente y actuaban en bailes y fiestas.

(10) "Ball de l'enciam", "Baile de la lechuga".

(11) Se puede traducir por:

Toda la noche haremos jarana
toda la noche haremos bullicio
toda la noche haremos jarana
toda la noche en casa de Puigxic.

Se cambia el nombre del dueño de la casa en cada estrofa.

(12) Se ponen en catalán nombres y apodos de las diferentes casas. Quedan localizados estos lugares en el plano anexo.

(13) "Ball de la coca", "Baile de la torta".

(14) "A la plaça ballen coques", "En la plaza bailan tortas".

(15) *Se puede traducir por:*

En la plaza bailan tortas
madre déjame ir
como soy tan guapetona
no faltará quien me saque a bailar.

En la plaza venden higos
en las cuatro esquinas uva
en la calle de la taberna
hay un buen grupo de muchachos.

En la "Pedra" son charlatanes
en la "Coma" presumidos
en San Lorenzo los pobres
que algún día seremos ricos.

(16) Coca equivale a torta. Damos dos versiones de cómo se baila esta danza (anexo). La torta la llevaba la muchacha y debía ser dulce y redonda y estar bien provista de piñones y almendras.

(17) Se conserva todavía alguno de estos pañuelos.

(18) El Dr. Agustí COLS en su artículo no está de acuerdo en esto, dice: "...el sábado hacían la fiesta del barrio los segundos o "sarroners". Los informadores actuales dicen que precisamente los "Segoners" son los que celebran la fiesta en segundo lugar y que por eso les llaman así: "Segoners" (Segundos).

(19) "Freixures", "Bofes".

(20) "Vall de la Regata", "Valle del Canal".

(21) "Escarbats", "Escarabajos".

(22) "Aranyes", "Arañas".

(23) Sacerdotes es el nombre castellano de "Capellans".

(24) En el artículo del Dr. COLS, al que ya nos hemos referido, leemos que el día llamado de los "Capellans" era el propio día de Corpus, pero nuestros informadores lo sitúan *el jueves de la octava.*

(25) Cada día en la misa mayor, el ofrecimiento lo hacían las prioras o sacristanas de las diversas cofradías. El jueves de la octava lo hacían las mayordomas de los sacerdotes.

REFRANES ALUSIVOS A LA GANADERIA

Juliana Panizo Rodríguez

NOTA PRELIMINAR

Refrán, según el Diccionario de María de Moliner, es "cualquier sentencia popular repetida tradicionalmente con forma invariable" (1). *De forma similar define el refrán el Diccionario de la Real Academia Española, "dicho agudo y sentencioso de uso común"* (2).

Se suele decir, igualmente, que los refranes son "la sabiduría de las naciones". Y que ello es así, tampoco se puede poner en duda, puesto que ha sido la repetición de un hecho cuya insistencia acabó por hacer que fuese observado, lo que impulsó a una boca sentenciosa a plasmarle en la expresión corta que constituyó el refrán (3).

La variedad de los temas, el número de los decidores ingeniosos y la sucesión de las generaciones y de los tiempos, han logrado atesorar un caudal muy copioso de refranes. Como los astrónomos confiesan incompleto el catálogo de las estrellas, los folkloristas tendrán que reconocer deficientes sus colecciones.

Posiblemente el acopio sea mayor en España que en ningún otro país. Pero la generación espontánea de tales creaciones se ve hoy afligida, en todas partes, por la condena de una esterilidad muy sensible. Ya no se idean refranes. La filosofía del pueblo no ha comentado los avances técnicos en sus dichos. Estas muestras de sabiduría popular persisten aún en la mente de nuestros mayores, como he podido comprobar, recientemente, en Tierra de Campos. En esta zona abundan los refranes alusivos al ganado ovino, ya que parte de sus habitantes se dedican a la ganadería. Las paremias que inserto, seguidamente, las he recopilado en Barcial de la Loma (Valladolid) y su entorno.

OVEJA

Año bisiesto, año sin ventura, berrean ovejas, corderas ninguna.

Buenas son ovejas, si hay hijos para ellas.

Cada oveja con su pareja.

Dos ovejas no hacen manada.

Más come la vaca de un bocado, que la oveja en toda una jornada.

La cabra donde nace, la oveja donde pace.

La oveja del pastor, y el arado del labrador.

La oveja del pastor, y el molino del molinero.

La oveja, la abeja y la mula vieja, en abril pierden la pelleja.

La oveja y la mujer, recogidas antes del anochecer.

Quien tenga ovejas mire por ellas, yo que no las tengo tranquilo duermo.

Quien tiene hijos y ovejas nunca le faltan quejas.

Quien tiene ovejas, tiene leche, queso, lana y pellejos.

Ovejas bobas, donde va una, van todas.

Oveja cornuda y vaca barriguda, no la cambies por ninguna.

Oveja chiquita, cada año es corderita.

Oveja de todos, la comen los lobos.

Oveja que bala, bocado que pierde.

Oveja que mucho mama, poco bala.

Oveja que no crece, corderita parece.

Ovejas y abejas poco rinden en manos ajenas.

Una oveja modorra, saca un rebaño.

Ya viene febrero, que se lleva la oveja y el carnero.

CORDERO

A balido de oveja y brinco de cordero, buen tempero.

Cuando saltan los corderos señal de viento.

De mañana en mañana, pierde el cordero la lana.

El cordero en mayo retoza en el prado.

Febrero va corriendo y los corderos naciendo.

Gatos, pollos y corderos de los primeros.

La muerte del lobo es la vida de los corderos.

QUESO

El queso de mayo para guardarlo.

El queso y el barbecho, de mayo sea hecho.

Pan, uvas y queso saben a beso.

Queso cerrado y pan esponjado.

Queso ciego y pan con ojos, quitan a mi hijo los enojos.

Queso de ovejas y leche de cabras.

Queso de Villalón, y de la Alcarria la miel.

Queso de Peñafiel y tocino de Curiel (Valladolid).

Tres ges tiene el buen queso: grande, graso y grueso.

LANA

De la noche a la mañana, pierde la oveja la lana (cuando la esquilan).

El que guarda lana, no guarda nada (se apolilla).

En tiempo mojado, vende la lana y deja el hilado (pesa más húmeda).

Lana de cabra, ni es lana ni es nada.

La lana negra, cuanto más se corta más medra.

Lana y grama beben mucha agua.

Unos tienen la fama y otros cardan la lana.

LECHE

La leche y el vino hacen al viejo niño.

Leche desnatada, alimenta poco o nada.

Leche, miel y mosto hacen al hombre mozo.

Leche y lechuga saben a pechuga.

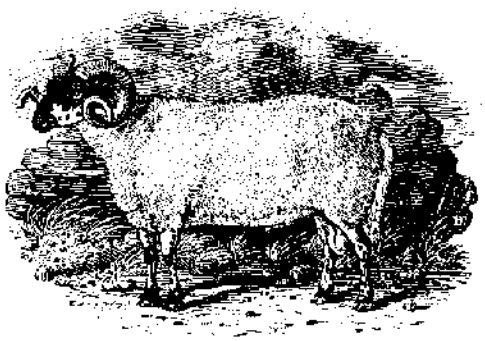
Lo que en la leche se mama, en la mortaja se derrama.

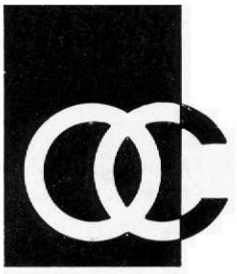
---

(1) María MOLINER: *Diccionario de uso del español*, tomo II. Madrid, Gredos, 1967, pág. 970.

(2) REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, tomo II, XX edic., Madrid, 1984, pág. 1160.

(3) José BERGUA: *Refranero español*. Madrid, 1977. Luis MARTINEZ KLEISER: *Refranero general ideológico*. Madrid, 1953.





Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID