Revista de FOLKLORE

N.º 67

Editorial

Bela Bartok, en su opúsculo titulado «Por qué y cómo recoger la música popular», hace un retrato ideal del folklorista modelo: «Debería poseer una erudición verdaderamente enciclopédica. Los conocimientos de filología y fonética son útiles para captar y consignar los más sutiles matices de la pronunciación dialectal; debe ser coreógrafo para poder definir con precisión las relaciones entre la música y la danza; un conocimiento general del folklore le permitirá determinar, hasta en sus detalles más nimios, los lazos que unen la música a las costumbres; sin preparación sociológica será incapaz de establecer la influencia que las perturbaciones de la vida colectiva de un pueblo han ejercido sobre la música; le estará vedada cualquier conclusión final si no posee estudios sobre historia, principalmente en lo que concierne al establecimiento de distintas poblaciones; si quiere establecer comparaciones entre la música de distintos pueblos, deberá aprender sus lenguas. Por fin, y ante todo, debe ser un músico de oído fino y un buen observador».

Sin duda Bartok, músico hasta la médula, daba enorme importancia en esta descripción de las cualidades de un folklorista al aspecto musical, pero, salvo esa gradación subjetiva, se podría decir que la imagen es acertada. El folklorista debe ser, principalmente, un gran observador; una persona curiosa a quien, cualquier detalle en la vida colectiva e individual del ser humano no le pase inadvertido. Percibir tales pormenores e intentar explicárselos a la luz de los distintos focos luminosos de la historia, puede ser la razón fundamental de su trabajo y, en ocasiones, de su propia existencia. Para ello deberá saber escuchar y hacerlo pacientemente, adaptando el ritmo (probablemente más acelerado) de su comportamiento al de su interlocutor y evitando, en lo posible, conceder excesiva importancia a unos datos y mínima a otros, pues todos ellos forman parte de la existencia de una persona y no serían concebibles por separado.

SUMARIO

	Pág.
El toro de la Vega ..... José Antonio Puras Hernández	3
Jergas regionales: La Migaña ..... José Sanz y Díaz	11
Romance de los Mozos de Monleón ..... Ramón García Mateos	13
En torno al origen del flamenco ..... Manuel F. Fernández Escalante	17
Ritos prenupciales en el norte cacereño Félix Burroso Gutiérrez	21
Pastorada de Carrascal (Zamora) ..... José Luis Alonso Ponga	27
Manifestaciones folklóricas burgalesas .... Juliana Panizo Rodríguez	30

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.

Aportaciones en torno al estudio del Toro de la Vega

José Antonio Puras Hernández

INTRODUCCION

La presencia del toro bravo en la vida de los habitantes de la Península Ibérica, ha sido y es una constante. En muchos lugares de España es impensable una fiesta donde no «haya toros» de una forma o de otra. Y así durante las fiestas del singular e histórico pueblo de la provincia de Valladolid —Tordesillas— tiene lugar la lidia a lanzada en libertad del Toro de la Vega, así llamado por tener lugar en la Vega de esa villa.

El objetivo de este estudio —que sirvió como tesina de licenciatura— es iniciar una investigación desde una perspectiva etnológica de esta especialísima fiesta que tiene como protagonista a un toro. Para la consecución de ese objetivo debía partirse de unas hipótesis verosímiles por medio de un estudio previo de lo que han significado a lo largo de la historia los toros para el hombre y más concretamente para los pobladores de la Península. Una vez hallados se trataba de encontrar todos o algunos de los significados que el hombre ha dado a los toros, en el Toro de la Vega.

Para conseguir la confirmación suficientemente fundada de la presencia de algunos de los significados o símbolos de los toros en la fiesta que nos ocupa se ha seguido la siguiente metodología:

1.º Observación participante de todos los hechos que se expondrán en el apartado correspondiente, durante 1985 y que tienen alguna relación con el tema.

2.º Entrevistas a personas muy relacionadas de diversas formas con esta fiesta: miembros del Ayuntamiento, alanceadores del Toro de la Vega, vaqueros, ganaderos, miembros de una asociación en defensa de esta fiesta, conocedores de la historia de esta fiesta, aficionados, etc.

3.º Recopilación y estudio de:

a) los dos libros dedicados al Toro de la Vega desde un punto de vista histórico;

b) documentos antiguos donde se hiciera alguna referencia al tema;

c) artículos en libros, revistas y periódicos dedicados en algún sentido al Toro de la Vega.

4.º Comparaciones interculturales a pequeña escala para ver las similitudes y diferencias entre la fiesta del Toro de la Vega y otros actos semejantes en algún aspecto en otros lugares, intentando encontrar elementos, pautas y procesos comunes que fueron útiles para las interpretaciones finales que se ofrecerán.

Con estos cuatro métodos generales se intenta en este estudio:

— obtener el mayor número de datos posible sobe el tema;

— realizar una descripción diacrónica de los hechos;

— descubrir y comprender algunos de los sentidos de esta fiesta.

EL TEMA DEL TORO EN LAS DISTINTAS EPOCAS

1. Relación Toro-Hombre.

Resumiendo por necesidades de espacio y sacrificando los datos por la claridad, estos son algunos de los hechos históricos de la relación entre el toro y el hombre ibérico. Con esta síntesis se trata de poner de manifiesto:

— ¿cuáles eran y son los motivos que han seguido y siguen manteniendo la afición por los toros en España?;

— y ¿qué sentidos han tenido?

a) *De la época prehistórica* han quedado grabados, pinturas, esculturas, fetiches, fíbulas, amuletos, restos... de uros y/o toros .Así es el caso de: vaso de Liria (Valencia), pinturas de Valonsadero (Soria), restos óseos de Tortalba (Soria), amuletos de Costig (Mallorca), estela de Clunia (Burgos), toros de Guisando (Avila)...

Por otra parte una serie de mitos y ritos en los que aparece el toro como es el caso de la leyenda de Gerión y Hércules, el rito taurobólico en honor de Cibeles y Atís...

b) *En la época medieval* los datos son escasos, siendo principales motivos de alusión a toros:

— narraciones de milagros y votos de correr toros: en las Cantigas del rey sabio y en Roa (Burgos, respectivamente;

— legislaciones y recomendaciones prohibiendo la asistencia de ciertas personas (clero...) y sobre ciertas variedades o formas de dar muerte a los toros: en las

«Partidas» de Alfonso X y en concilios de carácter provincial.

c) *En la Edad de Oro española* los motivos de las fiestas de toros más frecuentes son:

— por acontecimientos relacionados con la nobleza y/o aristocracia (nacimientos, coronaciones, visitas...), dándose tres tipos de fiestas con toros:

- alanceamientos y rejoneos de toros por reyes y nobles (Carlos V en Valladolid 1527...);
- lucha de un toro con otras fieras (leon y toro en Valladolid, 1607...);
- despeñamientos de toros al río (en Lerma, Valladolid, Zamora...);

— por votos religiosos de correr toros, posteriormente prohibidos por concilios y obispos, ratificando la bula de Pío V (1567) que prohibía las corridas de toros bajo excomunión pero que fue pronto mitigada por su sucesor;

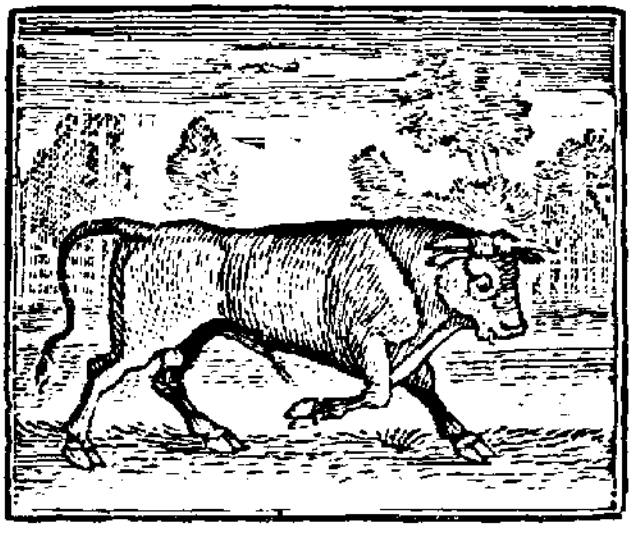
— por asociarse a efectos guerreros y patrióticos: ejercicios a caballo de nobles frente a toros para prepararse-entrenarse en tiempo de paz en el manejo del caballo y temple del ánimo ante el peligro, el toro (en Sevilla, Granada...);

— en fiestas nobles para lucirse ante las damas, aumentar el honor, audacia y gallardía (aparece por ejemplo en diversos tratados sobre la monta de la jineta, en «El Caballero de Olmedo» de Lope de Vega...).

d) *En los siglos XVIII y XIX* se producen estos hechos destacados:

— progresivo abandono de la suerte a lanzada por los nobles;

— preponderancia del toreo a pie por los antiguos ayudantes-criados de los nobles en la lidia a caballo, y comienzo de la lidia tal y como hoy la conocemos en la plaza con toreros profesionales;



— continua afición por la lucha de toros con otras fieras;

— siguen lidiándose toros por motivos reales (Madrid, 1789...);

- aparecen las ganaderías dedicadas exclusivamente a la crianza y mejora del toro para la lidia.

e) *De la época contemporánea* me limito a señalar algunas fiestas de toros de tipo popular o capeas típicas donde interviene el pueblo o aficionados con uno o varios toros en juego. Cada una de estas fiestas tiene su propia singularidad y pueden establecerse paralelismos y comparaciones con el Toro de la Vega. Algunas de estas fiestas han desaparecido, pero por su peculiaridad parece interesante reseñar:

— toro de San Marcos, en: Avila, Salamanca, Coria, Ciudad Rodrigo...;

— toro de Pina (Zaragoza) en la fiesta de una cofradía por San Juan;

— toro de fuego, en: Medinaceli (Soria), muchas localidades de Aragón y Valencia...;

— toro enmaromado, que continúa en Benavente (Zamora);

— sanjuanes de Soria;

— encierros y otros: Cuéllar, Medina, Peñafiel, Fuentesaúco, Toro...

Resumiendo más de veinte siglos puede decirse que los toros en España han tenido principalmente estos significados:

1.º Los toros están o han estado relacionados con ceremonias y ritos mágico-religiosos, en donde los toros eran representaciones de la divinidad (símbolo), se sacrificaban en su honor, regeneraban al hombre y a la tierra con su carne y/o sangre, así como votos de correr toros en honor de santos pese a las prohibiciones de la misma Iglesia.

2.º Los toros han servido como presa y trofeo de caza tanto para el hombre primitivo como para la clase noble de la Edad Media y Moderna donde aparece la lida del toro a lanzada entre los libros dedicados a la montería.

3.º También se ha visto cómo los toros servían para ejercicios complementarios y templadores del ánimo ante el peligro para jinetes dedicados al ejército en tiempo de paz.

4.º Cualquier suceso real-nobiliar era motivo para que fueran lidiados toros de diversas formas y en donde los lidiadores —generalmente nobles— se lucían ante reyes, nobles y damas.

5.º Durante siglos la lidia de los toros ha sido un ejercicio y afición casi exclusivamente aristocrático (reyes, nobles, caballeros, capitanes...). Fue progresivamente generalizándose la lidia a pie y los plebeyos profesionales del toreo.

6.º Por último, los toros han sido «jugados» para divertimiento y distracción por aficionados.

2. El Toro de la Vega en la historia.

Se exponen aquí los hechos más destacados donde aparecen en Tordesillas los toros y fundamentalmente el Toro de la Vega, resumido en estos apartados:

a) *En los siglos XIV y XV* se celebran en Tordesillas justas y torneos donde se incluían despeñamientos de toros al río Duero. Así en 1335 por el nacimiento de una hija de Pedro I y en 1423 por la visita de Juan II y Alvaro de Luna.

b) *En el siglo XVI* continúan teniéndose noticias de toros en relación con los siguientes asuntos:

— torneos reales y nobiliares: 1517, 1592...;

— con motivo de visitas de Carlos I y Felipe II a su madre y abuela, respectivamente;

— por las fiestas celebradas al ser nombrado un nuevo mayordomo en la Cofradía del Santísimo Sacramento de la iglesia de San Pedro Apóstol de Tordesillas, entre cuyos actos se incluían fiestas de toros.

c) *Durante los siglos XVII y XVIII* continúan las noticias en torno a las fiestas de la Cofradía y es en 1664 —en relación con la elección del mayordomo— cuando aparecen por primera vez las palabras Toro Vega, de Vega o de la Vega. En 1695 aparecen unas décimas que cuentan el desarrollo de las fiestas de esta Cofradía, cinco de ellas referidas al toro o toros de la Vega.

En otro lugar se advierte a los sacerdotes que no salgan a los toros de la Vega, de lo contrario serán sancionados gravemente (1676).

Es a comienzos del siglo XVIII cuando se trasladan las fiestas de la villa de San Roque (mediados de agosto) al Domingo Infraoctava de la Natividad de Nuestra Señora (principios de septiembre).

d) *En los siglos XIX y XX* se tienen noticias cada vez más abundantes:

— la celebración de la liberación francesa con fiesta, donde no faltan los toros y el Toro de la Vega (1815);

— el recordado toro de 1955 por salirse de su recorrido normal por el pueblo;

— la polémica en torno a la fiesta del Toro de la Vega en 1961 con dos posturas y opiniones irreconciliables: detractores y defensores;

— bando del Ayuntamiento regulando la lidia de la fiesta en 1970;

— creación en 1973 del Patronato de Defensa del Toro de la Vega;

— y algunos cambios mínimos en el recorrido del toro.

Con todos estos datos históricos aportados referidos al Toro de la Vega, se trata de poner de manifiesto:

1.º Los orígenes documentados de esta fiesta.

2.º Los cambios que se han producido en ella a lo largo de la historia.

3.º La continuidad de esta fiesta al menos desde el siglo XVII.

DESARROLLO DE LOS HECHOS

1. Aspectos previos.

Todos los hechos que tienen alguna relación —directa o indirectamente— con el Toro de la Vega, y que son anteriores al martes en que se lidiará en la Vega, son expuestos por orden de sucesión:

a) *Comisión encargada de la elección del Toro de la Vega.*—Es una parte de la Comisión de Festejos del Ayuntamiento de Tordesillas que de común acuerdo y bajo la dirección del Presidente de la Comisión de Festejos, decide el Toro y los toros —según el presupuesto y las exigencias de las fiestas— que se lidiarán.

b) *Elección del Toro de la Vega.*—Esa Comisión visita varias ganaderías y parece exigir de un toro para que sea Toro de la Vega las siguientes características:

— un toro sano y sin ningún defecto;

— bien armado;

— con buena estampa;

— con casta;

— con un peso entre 500 y 600 kgs.;

— de edad superior a un toro de lidia ordinaria (entre 5-7 años);

— toro semental o padre.

Desde luego no siempre el toro elegido ha tenido todas y cada una de estas características, pero no puede ponerse en duda que la gran mayoría de las veces el toro las ha tenido desde que se tienen datos concretos sobre esta cuestión.

c) *Subasta del arrastre y de la carne de los toros y del Toro de la Vega.*—Tiene lugar el 15 de agosto y en donde peñas, grupos de amigos... suelen ser los que se adjudican la subasta del arrastre de los toros y del Toro de la Vega, comprometiéndose a realizar una serie de operaciones a las que se da previa lectura.

En relación con la subasta de la carne de los toros y del Toro de la Vega, decir que concurren carniceros de Tordesillas y otros lugares. Por otra parte señalar que suele hacerse un trato entre adjudicatarios del arrastre y de la carne para que a cambio de un indeterminado número de kilogramos de carne, las operaciones de arrastre y traslado de los toros y del Toro de la Vega sean realizadas con el menor daño posible para los animales sacrificados.

d) *El Toro de la Vega en Tordesillas.*—Una vez elegido el toro, entre 20 y 30 días antes de ser lidiado en la Vega, es trasladado de la ganadería en la que fue adquirido, a una finca propiedad del Ayuntamiento dedicada al pastoreo de ganado vacuno. El toro permanecerá allí hasta el día anterior a la lidia, siendo visitado por gran cantidad de aficionados y curiosos que opinan y discuten en torno a su valía y posible juego en la Vega.

e) *Fechas de las fiestas.*—El día 8 de septiembre de cada año, se celebra la fiesta de la patrona de la villa, la Virgen de la Guía. El domingo inmediatamente después del día 8, se celebra la fiesta de la patrona de la villa y tierra de Tordesillas, la Virgen de la Peña, cuyo santuario-ermita se encuentra en la Vega a unos kilómetros de la villa, donde se acude en romería para la misa, procesión, fiesta y comida.

El martes inmediatamente posterior, tiene lugar la lidia del Toro de la Vega. La razón o razones determinantes por las que sea ese día de la semana parecen no existir, pero pueden apuntarse sin embargo estas tres hipotéticas razones:

— se pensaba que las fiestas de toros serían más lucidas por ser los toros más bravos en verano (así las fiestas patronales), y esta suposición parece que es científicamente cierta (rayos de luz con mayor longitud de onda que estimula la hipófisis y ésta las hormonas: celo y agresividad);

— la religión católica ha considerado días de ayuno y penitencia los viernes y en otros tiempos también los miércoles; convendría por tanto que las fiestas se celebraran en días que no fueran ésos (recordar aquí el martes por excelencia, el de carnaval);

— todos los martes del año, por tradición, es el día de la semana en el que Tordesillas celebra su día de mercado; puede pensarse en la posibilidad de que se celebrara en ese día y muy de mañana (así era en el siglo pasado y comienzos de éste) el Toro de la Vega y tuviera lugar después el mercado, atrayendo de esta forma a mayor cantidad de público.

f) *Fiestas de toros.*—En Tordesillas ha habido al menos estas formas de lidiar toros:

— en justas y torneos por nobles (desaparecido);
— despeñamientos (desaparecido);
— toro de prueba o aguardiente;
— encierros;
— vacas encobetadas (desaparecido);
— capeas o festejos populares;
— espectáculo taurino-cómico «el estradillo» (en desaparición);
— lidia ordinaria de novillos;
— y por supuesto el Toro de la Vega.

g) *Prueba del toro.*—En la madrugada del lunes al martes, horas antes de la lidia en la Vega, tienen lugar los siguientes hechos:

— traslado del toro en un camión de la finca antes mencionada al puente sobre el Duero en su margen izquierda;

— suelta del toro con unos cabestros en encierro hasta la plaza (ahora la portátil, antes a la Plaza Mayor);

— prueba o tienta del toro en la plaza por los aficionados;

— decisión espontánea del público sobre si el toro es apto o no para ser lidiado en la Vega (dispuesto siempre otro toro sustituto).

Por lo que respecta a los «criterios» en que se fija el público para considerar válido o no al toro, puede decirse que son fundamentalmente:

- que no tenga ninguna clase de defecto;
- que sea grande y con buenos pitones;
- que sea bravo e imponga respeto.

2. HECHOS Y DESENLACE.

Se narran aquí todos los hechos que hacen referencia y tienen relación con el encierro y la lidia del Toro de la Vega, el martes ya indicado, que es sin duda alguna el día del año más esperado y deseado por una gran mayoría de tordesillanos.

a) *Encierro y recorrido.*—El toro es llevado en un camión desde los toriles donde fue encerrado la madrugada del lunes al martes hasta la calle de San Antolín a la altura de la confluencia con las calles de la Libertad y Matilde Zorita (con anterioridad a 1980 salía de la Plaza Mayor, donde primeramente era lidiado en las primeras suertes: capote y banderillas de fuego).

Llegada la hora determinada —actualmente las once de la mañana del martes— es lanzada una potente bomba pirotécnica que anuncia la salida del camión del toro para la Vega. Ante una gran multitud de espectadores, aficionados, curiosos... que ocupan apiñados todos los lugares y aledaños por donde pasará el toro; éste corre por la calle de San Antolín, donde aficionados de todas las edades están dispuestos a correr con el toro, bien delante o detrás. El toro ha de continuar bajando por la calle del Empedrado hasta la entrada al puente sobre el río Duero y tras cruzarlo entrar en el campo de la Vega.

Allí es esperado —en el inicio de la cañada de Foncastín— por multitud de caballistas sin lanza o con ella y mayor cantidad aún de aficionados a pie (con o sin lanza) que están dispuestos a seguir al toro donde éste fuere.

b) *Lidia del toro en la Vega.*—Son colocadas en la Vega unas señales indicadoras (banderas con un pequeño mástil) a unos 400 metros aproximadamente del puente —coincidiendo con el fin de la empalizada— y que informan del lugar a partir del cual puede dar muerte al Toro de la Vega todo individuo que lo desee y tenga valor para ello, bien a caballo o a pie con tal de que se realice con una lanza.

Sin existir como tal un reglamento sobre la lidia de este toro —quizá el ya indicado bando municipal, que es fundamentalmente prohibitivo— es conocido por los más veteranos aficionados a este torneo, aunque a veces no respetado por todos, que si el toro traspasa los límites del término municipal de Tordesillas o consigue llegar a la finca de la que se habló con anterioridad, ha vencido y salvado su vida y no debería por tanto ser alanceado.

c) *Alanceamiento a pie o a caballo.*—Por lo que respecta al arma utilizada para tratar de dar muerte al toro, la variedad en cuanto a medidas, material y forma es lo más destacado. Pese a ello pueden establecerse como típicas:

— en cuanto a medidas:
  - 20-30 cms. de punta de lanza;
  - 2-3 metros de palo de lanza o asta.

— en cuanto al material:
  - de la punta de lanza, hierro o más propio acero forjado;
  - para el palo de lanza, chopo-peral-roble y más el fresno.

Por las características señaladas, esta lanza es ideal para dar muerte a un toro por ser muy ligera y fuerte de estructura.

En relación con los tipos o formas de alancear al Toro de la Vega existen estos tipos y subtipos:

— a pie, que puede ser:
  - cara a cara, citando al toro de lejos, se espera con la lanza bien sujeta en el suelo formando un ángulo agudo en dirección al toro y esperando su embestida y bajando o subiendo la lanza, según convenga, para que el mismo toro con su ímpetu se la clave;
  - a las caderas, alancear al toro por un costado y en donde la iniciativa corresponde al lancero.

— a caballo:
  - cara a cara (rostro a rostro);
  - a las caderas.

En cuanto a la realización efectiva de la lanzada, decir:

1.º Se realiza tanto a pie como a caballo.

2.º Se han producido alanceamientos cara a cara, pero dada su peligrosidad, la mayoría de las veces, es alanceado de costado o caderas por su evidente menor peligrosidad para el caballista o peón.

3.º Generalmente el alanceador del Toro de la Vega es natural de Tordesillas o residente en esta villa.

d) *Muerte del Toro de la Vega y premios.*—Una vez que el toro ha doblado debido a una o varias lanzadas —a pie o a caballo— es inmediatamente apuntillado para que muera y sufra lo menos posible. Muerto ya el toro, caballistas con o sin lanza, peones lanceros, aficionados, curiosos... se acercan lo antes posible al lugar donde yace el toro; todos intentando ver al toro, algunos tocarle y otros manchar de sangre la punta de su lanza o las propias manos.

Por lo que respecta a los premios para el alanceador que hizo doblar al toro, pueden distinguirse tres tipos:

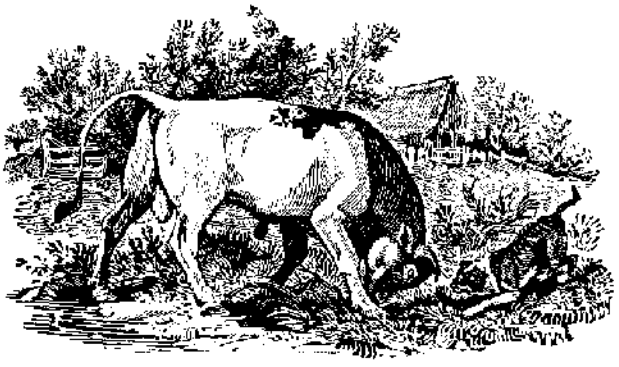
1.º Los testículos del toro, que pone en la punta de su lanza y pasea de regreso a la villa orgulloso.

2.º Una insignia impuesta por el alcalde, representando una lanza.

3.º Y el mayor: ser uno más de los muchos lanceros que han dado muerte al Toro de la Vega.

Cuando la paulatina disminución de personas lo permite, el toro es trasladado por los *adjudicatarios* de la subasta pública del arrastre desde el Campo de la Vega al *matadero*, donde se realizan las operaciones oportunas para que su carne sea vendida como carne de toro de lidia.

Las fiestas continúan en Tordesillas: *encierros, novillos*, actos culturales, verbenas... Pero el día y acto *más importante y esperado ha pasado y habrá* que esperar un año al próximo Toro de la Vega.



INTERPRETACIONES Y SIGNIFICADOS DEL TORO DE LA VEGA

En este apartado se tratan una serie de simbolismos de los toros y del Toro de la Vega en especial. Los simbolismos estudiados aquí no agotan todos los posibles contenidos en la fiesta y lidia del dicho toro. Por otra parte los significados apuntados aquí, están íntimamente relacionados y en ocasiones resulta difícil distinguir y delimitar cada uno de ellos. Así existe una conexión entre el carácter cinegético y el nobiliar y por otra parte entre el religioso y el erótico-viril. Pero a su vez ambas parejas de símbolos están en el fondo relacionadas.

1. Simbolismos cinegético y lúdico.

Puede observarse en los siguientes aspectos y detalles:

a) El hecho de la existencia de determinadas zonas donde el toro puede ser alanceado y otras donde no está permitido (*recordar aquí el epígrafe titulado*: «Lidia del toro en la Vega». Se trataría por tanto de lo que comúnmente se denomina coto de caza y que en este caso sería el coto de caza del Toro de la Vega.

b) La puesta en libertad y persecución del toro *hasta su muerte*.

c) La suerte de la lanzada a un toro tanto a pie como a caballo —tal y como hoy se realiza en Tordesillas con el Toro de la Vega— fue considerada y tratada como una actividad venatoria prácticamente hasta *casi su desaparición a comienzos del siglo XIX*.

d) En toda auténtica cacería debe darse la posibilidad de que el animal pueda evitar su captura. Y así sucede en el caso del Toro de la Vega: puede defenderse, escapar y debe ser respetado si traspasa los *límites señalados con anterioridad*.

e) Se ha señalado ya cómo se entregan al alanceador que hizo doblar al toro unos premios o trofeos: una insignia y sobre todo los testículos del toro, que pone orgulloso en su lanza. Son los trofeos de la afortunada cacería del Toro de la Vega.

f) Se ha hecho referencia a cómo se ha considerado el correr y *lidiar* toros un juego y diversión festiva. Así en la fiesta del Toro de la Vega:

— como en todo juego, su resultado es problemático (vencedor o vencido);

— sirve como motivo especialísimo de alegría, diversión y encuentro.

Las *conclusiones serían por tanto: los toros han* tenido en España un carácter venatorio y la fiesta del Toro de *la Vega* tiene un carácter inconfundible de auténtica cacería de un toro en libertad por lanceros de a pie y a caballo.

2. Simbolismo mágico-religioso.

Los hechos que prueban el marcado sentido religioso en la fiesta del Toro de la Vega son los siguientes:

a) Recordar cómo es en los libros de una cofradía religiosa donde aparecen por primera vez las palabras «Toro de la Vega». Durante la Octava celebrada anualmente tras la elección del nuevo mayordomo (cofrade mayor) tenían lugar diversos cultos y actos, entre ellos el que nos ocupa en este artículo.

b) El Ayuntamiento de Tordesillas acuerda en 1727 aumentar un Toro de la Vega más y otros novillos, siendo sufragados los gastos por:

— los particulares;

— *los donativos de los fieles a la Virgen de la Peña.*

No hay reparo por tanto en acudir a dinero de la Iglesia para cubrir los *gastos de toros* y del Toro de la Vega.

c) Como prueba de religiosidad a la Virgen por la liberación francesa, se realizan diversos actos, entre ellos la suelta de un toro a la Vega en septiembre de 1815.

d) En el campo de la Vega de Tordesillas, donde tiene lugar la lidia del Toro de la Vega, se encuentra la ermita de la Virgen de la Peña, patrona de villa y tierra. Y hasta hace unos años existía otra ermita o humilladero en la Vega junto al puente dedicado al Cristo de la Vera Cruz.

e) Se ha mencionado ya cómo el visitador eclesiástico prohibió a los sacerdotes que salieran a los toros de la Vega con penas muy duras (excomunión, multa y cárcel). Parece por ello que la asistencia y participación del clero en esta fiesta era segura y muy arraigada.

Podemos sintetizar todo lo relativo al carácter religioso en:

— Durante siglos los toros en España han estado relacionados de un modo o de otro con supersticiones mágicas y la religión oficial.

— Inclusión de la fiesta del Toro de la Vega entre los actos de una cofradía, como una prueba de religiosidad y lidiado junto a lugares sagrados.

3. Simbolismo erótico-viril.

El sentido erótico-viril en el Toro de la Vega puede observarse en los siguientes aspectos:

a) Una de las características que debía reunir el Toro de la Vega era la de ser semental o toro jefe-padre. Y este tipo de toros:

— son los más fuertes y vigorosos;

— dirige, vigila y custodia la manada;

— es reproductor preponderante.

Las cualidades más reconocidas en los toros (coraje y vigor, valor y valentía, fuerza y poder, nobleza de ánimo, virilidad y vigor sexual) están aún mucho más acentuadas en el toro jefe-padre-mandón. Y así sucede en el caso del Toro de la Vega.

b) Si una vez muerto el toro en la Vega acude gran cantidad de gente a:

— tocar al toro muerto;

— mancharse o manchar la lanza con la sangre del toro;

nos lleva inevitablemente a pensar que persisten actitudes mágicas: intuición del poder genésico del toro y con mayores motivos en un toro de las características antes señaladas (dador de fuerza, valor, virilidad...).

c) El hecho de entregar como trofeo al alanceador los testículos, que pasea en la punta de su lanza en recorrido inverso al realizado por el toro, tiene como motivos:

— mostrar que ha sido él quien ha tenido el valor de enfrentarse a un toro tan especial;

— mostrarse orgulloso como varón (muy varón) ante los demás y sobre todo ante el sexo opuesto.

d) Poesías y jotas en que se pone de manifiesto de diversas formas el galanteo y lucimiento del varón ante la mujer teniendo como motivo y telón de fondo el Toro de la Vega:

— demostrar su valor;

— mayor arrojo ante el peligro...

Sintetizando cuanto se lleva apuntado, puede decirse:

— La asociación entre toro-varón y de galanteo de éste con motivo de la lidia de toros es una constante en España.

— Frente al mejor toro (el Toro de la Vega) el hombre más valiente y viril, el alanceador de dicho toro.

— Intuición del poder vivificador máximo del Toro de la Vega.

4. Simbolismo nobiliar-aristocrático.

Las consideraciones que hacen pensar en la posibilidad fundada de que la lidia a lanzada del Toro de al Vega tuviera en otras épocas este carácter de privilegio para unas determinadas clases sociales se funda en:

a) La suerte de lidiar toros a lanzada ha estado durante siglos vinculada a las clases altas. La lidia del Toro de la Vega se considera en muchos lugares como un torneo, el único que ha sobrevivido de la Edad Media, en donde sólo tenían derecho a participar los nobles para: lucirse, adiestrar el ánimo, complemento a los ejercicios militares...

b) Ya se ha mostrado cómo puede considerarse esta fiesta como una venación y la caza mayor ha sido siempre un privilegio del aristocrático, como dice el propio Ortega. Lo que ha sucedido es una progresiva popularización desde finales del siglo XVIII y del alanceamiento a caballo propio de los nobles, se pasó al alanceador plebeyo de a pie y su posterior desaparición.

c) Este mismo proceso de popularización parece que ha tenido lugar en la única lidia en que se sigue alanceando un toro: el Toro de la Vega en Tordesillas.

CONCLUSIONES

1. La presencia del toro en la vida de los hombres y mujeres, que a lo largo de la historia han poblado y pueblan la Península Ibérica, es un hecho diacrónicamente constatado. Y el toro ha tenido y tiene para ellos al menos estos tipos de caracteres:

— caza y juego;
— sentido religioso;
— de galanteo y virilidad;
— carácter nobiliar-aristocrático;
— y carácter militar.

2. Siguiendo una metodología histórica, por una parte, y etnológica, por otra, se puede constatar en relación con el Toro de la Vega:

a) Los orígenes documentados de esta fiesta:
— justas y torneos reales-nobiliares;
— honrar a la patrona de la villa;
— celebración festiva de una cofradía religiosa.

b) La continuidad —prácticamente ininterrumpida— en la lidia de dicho toro y en la misma forma, al menos desde el siglo XVI.

3. Los símbolos de la fiesta del Toro de la Vega según este estudio son:
— cinegético-lúdico;
— religioso;
— erótico-viril;
— y nobiliar-aristocrático.

4. Los simbolismos dominantes en la fiesta y lidia del Toro de la Vega parecen ser:

a) El mágico-religioso:
— motivo de agradecimiento y honra a la divinidad;
— y transmisión de las cualidades del toro al varón.

b) El erótico-viril:
— vigor y potencia sexual (fecundidad);
— galanteo y lucimiento.

5. Parece como si hubiera una línea de continuidad en toda la serie de simbolismos estudiados aquí en que se unen hombre y toro. El hombre cazador, religioso, varonil y aristocrático lo es más al lidiar y dar muerte a un toro como el Toro de la Vega.

6. Por la tradición y raigambre, el Toro de la Vega ha sido y es fundamental e insustituible para todo un pueblo y su comarca, cosa que para cualquier foráneo es muy difícil —si no imposible— de llegar a comprender. Parece, por tanto, que la postura más razonable debería ser la de un profundo respeto por esta fiesta del toro tan singular y por las gentes para quien tanto significa, como algo que forma parte de ellos mismos y de su propia identidad como pueblo.

7. Este trabajo en torno a la fiesta del Toro de la Vega trata de arrojar claridad y seriedad sobre una fiesta del toro que ha sido absolutamente olvidada por estudios etnológicos rigurosos y que sin duda ocupa o merece ocupar un lugar privilegiado dentro de la antropología taurina.

BIBLIOGRAFIA

CARO BAROJA, Julio: *El estío festivo*. Taurus, Madrid, 1984.

COSSIO, José M.ª de: *Los toros. Tratado técnico e histórico*. Espasa-Calpe. Madrid, 7 ts., 1960-82.

GONZALEZ HERRERA, Eusebio: *Tordesillas. El famoso Toro de la Vega*. Graficas A. Martín, Valladolid, 1971.

LOPEZ GARAÑEDA ,Jesús: *El Toro de la Vega. Lo más genuino de un pueblo*. Imprenta Ambrosio Rodríguez, Valladolid, 1979.

MIRA, Filiberto: *El toro bravo*. Guadalquivir, Sevilla, 2.ª ed., 1981.

ORTEGA Y GASSET, José: *La caza y los toros*. Espasa-Calpe, Madrid, 2.ª ed. 1984.

SANZ EGAÑA, Cesáreo: *Historia y bravura del toro de lidia*. Espasa-Calpe, Madrid, 1958.

"El Norte de Castilla", diario de Valladolid.

Fablas del Señorío de Molina
GEOGRAFIA LINGUISTICA Y JERGAS REGIONALES
(Extinción de la llamada «migaña»)

José Sanz y Díaz

El fundador de esta rama de la ciencia folklórica fue Guillièron, porque empezó sus trabajos con este método naturalista, separándolo en las hablas dialectales y en las jergas locales o gremiales, para hacerse entender tan sólo entre las gentes que interesadamente lo usaban. La observación de palabras sueltas de un significado especial, le llevó a establecer una distribución geográfica o léxico territorial genuino, evidente desde entonces en los atlas lingüísticos con palabras cuyo significado sólo podían entender los iniciados y no las demás gentes oyentes.

Eso dice, y por ello lo anota Ch. F. Hockett: que «los sistemas lingüísticos son abiertos en general, pero a veces tienen espacios cerrados, sólo inteligibles para los usuarios o conocedores de la jerga determinada». Ellos conocen el significado concreto de cada adjetivo o expresión, esotérica para la mayoría dentro de una fonética y para ellos, los iniciados, de entendimiento común.

Solían utilizar esta fabla enigmática por no corriente en situaciones nada corrientes o poco frecuentes: en posadas, transacciones, feriales, ventas, competiciones de precios o jornales, reyertas, etc. Algo así como el caló *de los gitanos, los letreros de los mendigos en las puertas rurales o la jerga de los delincuentes, para que la «bofia» o policía no se entere de lo que comunican o pretenden.*

A veces esta fonética trashumante, no tiene arraigo local, porque su raíz o clave terminaría por saberse, haciéndola ineficaz en los vocabularios regionales.

Con el cambio del tiempo y las nuevas formas de comunicación, está a punto de desaparecer —ya lo dijimos en un artículo el verano pasado— la «migaña» molinesa, en sus límites con Aragón. Como han desaparecido las «germanías», que estudió a fondo mi amigo Miguel Ourvantzoff, un ruso blanco afincado en España, en «Aspectos de la sociedad española en los siglos XVI y XVII», que publicó la Fundación Universitaria (Madrid, 1976).

Limitándonos por hoy a nuestra parcela molinesa y a su jerga «migaña», a la que como hemos dicho ya dedicamos unos artículos en el verano de 1983, confirmamos ahora con mayor proyección folklórica, que está a punto de extinguirse como tantas cosas populares del ayer más lejano o cercano. Pero conviene señalarlo.

En mis años mozos, la «migaña» era una fabla de comunicación restringida arrieril y laboral, empleada para entenderse entre tratantes, buhoneros, esquiladores, vendedores de cerones y cosas de uso doméstico, y otros oficios de las comarcas molinesas. En especial las lindantes con las provincias de Zaragoza y Teruel, por la parte de Daroca, Calatayud y Albarracín, hasta las empinadas tierras de Beteta conquenses. Los alfareros de Priego, para no hacerse competencia en los pueblos del Alto Tajo, también se valían del léxico «migaño»,

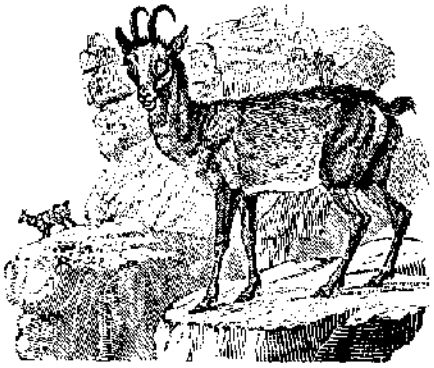
hoy vestigio lingüístico de otras costumbres y edades.

La «migaña» la empleaban, como decimos, gente trashumante por temporadas, mercadillos y ferias, también en épocas de esquileo y derribo de pinos a destajo o contrata, para no hacerse competencia. Se ponían así de acuerdo con su trabalenguas signótico. Eran gentes, como decimos, que iban de una parte a otra, desde el Ducado de Medinaceli molinés y el partido de Molina, partiendo de Maranchón, Luzón y Algar de Mesa, por las rutas propicias de Villel, Milmarcos, La Yunta, Cillas, Mochales, Embid, Fuentelsaz y Alustante, sin olvidar Traid y Alcoroches, pueblos de esquiladores y vendedores de ajos por las sexmas, lugares que me vienen ahora a la memoria y que cito sin orden, a voleo. La «migaña» ya la habían empleado muchos otros trajinantes de la región y los pastores de la Mesta por las veredas y cordeles de la trashumancia, al conducir hasta los abrigados valles de La Mancha y Andalucía sus rebaños e impedimenta.

No se trataba de un argot popular más, sino de un instrumento fonético utilísimo para los que lo empleaban de alguna manera en sus trabajos y negocios. Era una clave lingüística cerrada para entenderse entre ellos, no hacerse la competencia y hablar —sin que los no iniciados los comprendieran— en tiendas, mercadillos, transacciones, ferias, tratos de muleteros, convenios de esquileo y toda clase de contratos laborales con particulares.

De todo esto hablaban con entera libertad los «migaños» del Señorío de Molina, en su nomadismo accidental por tierras, cuadras, posadas y mesones que recorrían para favorecer sus intereses.

Es lástima, pues, que la «migaña» o fabla molinesa esté en vías de desaparecer, como tantas otras cosas populares y costumbres, que tuvieron su razón de ser antaño, pero que con el cambio mercantil de hoy son algo en desuso, por innecesario. Pero al menos hay que dedicarles un recuerdo.



Notas varias acerca de tres versiones del "ROMANCE DE LOS MOZOS DE MONLEON"

Ramón García Mateos

A Angel Carril, por su labor de recuperación y difusión de la canción salmantina.

El «Romance de los mozos de Monleón» forma ya parte imprescindible, y casi mítica, del rico acervo del Romancero Popular y Tradicional en lengua castellana. Aunque de incorporación tardía al grueso del Romancero hoy podemos situarlo, sin ninguna osadía por nuestra parte, al lado de los grandes romances épicos o líricos de origen medieval o renacentista. Han sido numerosos los folkloristas y los estudiosos de la literatura popular que se han acercado con curiosidad y admiración al «Romance de los mozos de Monleón» (1), desde Federico García Lorca, profundo enamorado de la cultura popular, quien realiza una versión musical y literaria del romance, hasta Manuel Alvar, José M.ª de Cossío, quien lo incluye, además de en otras recopilaciones, en su antología *Los toros en la poesía* (2), o Ramón Menéndez Pidal, pilar imprescindible para cualquier estudio romancístico. También, más recientemente, los trabajos discográficos de Joaquín Díaz (3) y Angel Carril (4), quien tiene a punto de ser editado un amplio estudio acerca del romance y su repercusión (5), han contribuido a popularizar y conocer mejor el poema salmantino.

El romance nace en la provincia de Salamanca —tierra fértil en tradiciones y que ha sabido guardar, entre tomillos y jaras, las más hermosas canciones y los más trágicos romances— ante un hecho real, acaecido según Manuel Alvar (6) en 1754 ó 1854, aunque Gonzalo Menéndez Pidal (7) se inclina por la segunda de las fechas, añadiendo como posible ubicación la ermita de Mesegal (8), cercana a Monleón; el suceso habría tenido lugar durante las fiestas de la mencionada ermita. Angel Carril, en el artículo citado (9), menciona también estas mismas fuentes de información utilizadas por mí.

Un mozo de Monleón —siguiendo fielmente el texto del romance—, pequeño pueblo de la sierra salmantina, muere, corneado por un toro, en la corrida que tiene lugar en alguna fiesta cercana a Monleón (10). Ante este acontecimiento, que según parece se vio rodeado de una serie de circunstancias que dieron un matiz más trágico y, a pesar de todo, más literario al suceso, la imaginación popular creó un ambiente apropiado y un clima excelente para que de ahí surgiese uno de los romances más dramáticamente bellos de todos aquellos que integran la tradición literaria popular española.

El poema nos ofrece un tema mítico, el enfrentamiento de un hombre y un toro. Un hombre joven frente a un toro bravo. Fuerza contra fuerza. El toro es parte importante de la literatura popular española, como es parte importante en la vida y en las fiestas de muchos de los pueblos castellanos; no es, por lo tanto, un tema extraño o ajeno al sentir popular.

Un hecho fundamental enriquece el romance: la maldición de la madre— tal vez nunca sabremos si como elemento real integrante de la situación que da lugar al nacimiento del poema o como parte literaria añadida a los hechos verídicos para crear un ambiente poético adecuado—. Lo cierto es que la maldición da al texto literario un carácter envolvente y desde el inicio conocemos el final. No podía desarrollarse la situación de otra forma.

Conocido y extendido por toda Salamanca, además de por otras zonas de Castilla y León, llegando incluso hasta Andalucía, el poema se ha multiplicado en numerosas versiones, que han llegado a tomar denominaciones diferentes, como ocurre con todas aquellas canciones populares que alcanzan una gran difusión. Yo quiero ver en estas notas sobre el romance salmantino tres versiones distintas del texto para su comparación, las tres versiones más interesantes bajo mi punto de vista.

La que denominaremos versión A es la recogida por don Dámaso Ledesma (11) en Robliza, en 1907; la más antigua de las conocidas. El texto B corresponde al romance recopilado por Angel Carril, y grabado en el ya mencionado álbum de discos, en Monleón, Villaverde de Guareña, Robliza de Cojos, Lagunilla, Calzada de Valdunciel y Casafranca (12). La tercera versión, C, es la que el grupo de canción popular «Nuevo Mester de Juglaría» (13) recoge como «Romance de la viudita» (14).

Versión A:

(1) Los mozos de Monleón — se fueron a arar temprano
(3) para ir a la corrida — y remudar con despacio.
(5) Al hijo de la Veñuda — el menudo no le han dado.
(7) —Al toro tengo de ir, — aunque lo busque prestado.
(9) —Permita Dios, si te vas, — que te traigan en un carro,
(11) las abarcas y el sombrero — de los siniestros colgando.
(13) Se cogen los garrochones, — se marchan navas abajo,
(15) preguntando por el toro — y el toro ya está encerrado.
(17) En el medio del camino — al vaquero preguntaron.
(19) —¿Cuánto tiempo tiene el toro? —El toro tiene ocho años.
(21) Muchachos, no entréis a él, — mirad que el toro es muy malo,
(23) que la leche que mamó — se la di yo por mi mano.
(25) —Si nos mata que nos mate, — ya venimos sentenciados.
(27) Se presentan en la plaza — cuatro mozos muy gallardos.
(29) Manuel Sánchez llamó al toro. — Nunca lo hubiera llamado...
(31) Por el pico de una albarca — toda la plaza arrastrado,
(33) cuando el toro lo dejó — ya lo ha dejado muy malo.
(35) —Compañeros, yo me muero, — amigos, yo estoy muy malo,
(37) tres pañuelos tengo dentro — y éste que meto son cuatro.
(39) Al rico de Monleón — le piden los bues y el carro
(41) pa llevar a Manuel Sánchez — que el torito le ha matado.
(43) A la puerta la Veñuda — arrecularon el carro.
(45) —Aquí tenéis vuestro hijo, — tal como lo habéis mandado.
(47) A eso de los nueve meses — sale la madre bramando,
(49) los vaqueriles arriba, — los vaqueriles abajo,
(51) preguntando por el toro — y el toro ya está enterrado.

D. Ledesma

Versión B:

(1) Los mozos de Monleón — se marchan a arar templano
(3) por de ir a la joriza — y el remugar con despacio.
(5) Y al hijo de la viuda — el remugo no le han dado.
(7) —Yo a la joriza he de ir — manque vaya en de prestado.
(9) —Permita Dios, si lo encuentras, — que te traigan en un carro,
(11) los trapos y las abarcas — de los sindiestros colgando.
(13) De Monleón salen tres, — de La Alberguería cuatro
(15) y uno de la Herguijuela — qué ocho mozos más gallardos,
(17) preguntando por el toro — y el toro ya está encerrado;
(19) en la mitad del camino — al vaquero han encontrado.
(21) Se presentan en la plaza — cuatro mozos muy gallardos,
(23) Manuel Sánchez llamó al toro, — nunca lo hubiera llamado...
(25) Por el pico de una abarca — toda la plaza arrastrando.
(27) Cuando el toro lo dejó — ya lo ha dejado muy malo.

(29) —Compañeros, yo me muero, amigos, yo estoy muy malo,
(31) tres pañuelos llevo dentro y éste que meto son cuatro.
(33) —¡Que llamen al confesor para que venga a auxiliarlo!
(35) Unos van a por el cura y otros van a por el carro.
(37) A la puerta la viudita arrecularon el carro.
(39) —Aquí tenéis vuestro hijo como lo habéis demandado,
(41) los trapos y las abarcas de los sindiestros colgando.
(43) Ya se le cumple a Usted la maldición que le ha echado.
(45) Y a eso de los nueve meses la viudita salió al campo,
(47) bramaba más que bramaba más que un toro de ocho años,
(49) los vaqueriles arriba, los vaqueriles abajo,
(51) preguntando por el toro y el toro ya está enterrado.
(53) Madres las que tengáis hijos no le echéis la maldición
(55) que yo se la eché al mío y así me sucedió.

A. Carril

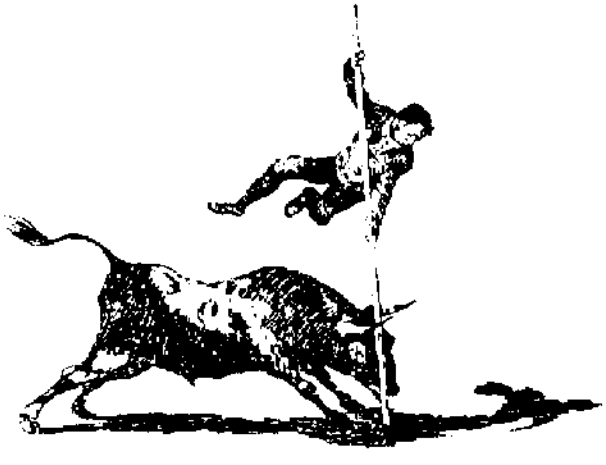
Versión C:

(1) —Madre, deme Usté la ropa que me voy a la corrida
(3) y a matar el toro bravo y a hincarle la banderilla.
(5) —La ropa no te la doy y a la corrida no vas.
(7) —A la corrida he de ir aunque la lleve emprestá.
(9) —Permita Dios de los cielos y la Virgen del Rosario
(11) que si a la corrida vas que te traigan en un carro.
(13) Ya sale Antonio García a matar el toro bravo,
(15) le ha hincado una gran cornada más abajo del sobaco.
(17) Ya le meten un pañuelo, ya le meten otros cuatro
(19) y la gente no se asuste que el toro ya está matado.
(21) Ya le suben más p'arriba, ya le bajan más p'abajo
(23) y a la puerta la viudita, allí pararon el carro.
(25) —Buenos días, gran viudita. Ni son buenos ni son malos.
(27) Aquí tiene Usté a su hijo, ya puede Usté amortajarlo.
(29) —Hijo mío de mi vida, hijo mío de mi alma,
(31) esa fue la maldición que te eché al salir de casa.
(33) Otro día, de mañana, la viudita salió al campo,
(35) rabiaba y pateaba como aquel torillo bravo.

N. M. de J.

Observando los tres textos transcritos podemos realizar algunas consideraciones. Las dos versiones salmantinas —A y B— mantienen un total paralelismo a pesar de la diferencia cronológica entre la recopilación de don Dámaso Ledesma y el rastreo realizado por Angel Carril; las diferencias que podemos establecer son mínimas:

1. En la primera versión se nombra a la madre del joven muerto como «la Veñuda», mientras que en el segundo romance simplemente se la denomina «la viuda». Probablemente *Veñuda* sea un apodo (15), de los muchos que solían darse en los pueblos con diversa intención.



2. En el texto A además de señalarse el encuentro con el vaquero aparece un breve diálogo que no consta en el texto B. Contrariamente en el romance recogido por Carril se citan una

serie de toponímicos —Alberguería, Herguijuela— los cuales no están presentes en la versión de Ledesma (16).

3. Por último, en la segunda versión aparecen, al final del romance, cuatro versos a modo de conclusión o cierre, muy semejantes a las moralejas finales de los romances de ciego (17).

Como hemos podido comprobar las diferencias, formales y de contenido, son escasas y fácilmente explicables en una pieza literaria de transmisión oral. También existen algunas diferenciaciones de orden léxico y sintáctico, pero de carácter menor que responderían a una explicación similar a la formulada anteriormente.

El «Romance de la viudita», texto C, presenta, en cambio, algunas variantes dignas de mención. El romance no presenta una ubicación geográfica concreta, no se sitúan los hechos en un lugar identificable. Probablemente, al difundirse el poema —esta versión no pertenece al área salmantina—, de una forma inconsciente se ha tendido a una generalización, a una abstracción, prescindiendo de las denominaciones de lugar. También el nombre del mozo que muere ante el toro se ha transformado en Antonio García, probablemente por razones de ritmo y rima, ya que al distanciarse el verdadero origen del romance y la zona donde tuvieron lugar los hechos poco importa dar un nombre u otro. Por otro lado el texto se ha acortado sensiblemente; desaparece el fragmento que narra la salida de los mozos hacia la corrida y el encuentro con el vaquero; asimismo se minimiza el episodio de la muerte del joven, expresado con fuerza y dramatismo en las dos versiones anteriores. Personalmente veo este «Romance de la viudita» como una derivación del primitivo romance, provisto de una fuerza expresiva que nace de la tragedia rural, hacia una composición más dulcificada, menos cruda, y por lo tanto carente de la profundidad poética de los textos anteriores.

El romance sigue vivo, que es lo que de verdad importa, he tenido ocasión de comprobarlo recientemente en algunos pueblos de Salamanca donde las gentes, tal vez con cierto pudor e íntima alegría, conservan estos tesoros de nuestra literatura para dárselos a todo aquel que se interese, de verdad y sin falsa intención, por ellos. No he querido incorporar ninguna de estas versiones recogidas por mí por dos razones: por un lado son totalmente similares a las versiones de Ledesma y Angel Carril, con mínimas variaciones, y, de otra parte, porque deseo ampliar las notas recogidas hasta ahora con una encuesta más seria y profunda en tierras de Salamanca, de la que espero obtener otras muestras que fortalezcan las ya conseguidas.

La sangre, el toro, la arena y la tragedia en el mundo campesino son el corazón del «Romance de los mozos de Monleón» que, por su fuerza y belleza literaria, hemos de tener presente al referirnos al romancero popular español.

---

(1) Es muy interesante el artículo de Angel CARRIL: "Los mozos de Monleón, en las Obras literarias, Cancioneros y Estudios Romancísticos", en *Revista de Folklore*, n.º 17, págs. 166-169, Valladolid, 1982.

(2) José María de COSSIO: *Los toros en la poesía*. Madrid, 1959.

(3) Joaquín DIAZ: *Cancionero de Romances* (5 discos), 1977.

(4) Angel CARRIL: *Sones y tonadas en tierras de Salamanca* (discos), 1980.

(5) Angel CARRIL: *Aportación al romancero salmantino a través de "Los mozos de Monleón"*. (Sin editar.)

(6) Manuel ALVAR: *El romancero viejo y tradicional*. México, 1971.

(7) Gonzalo MENENDEZ PIDAL: *Romancero*. Barcelona, 1965.

(8) Angel CARRIL, que recoge en su mencionado artículo "Los mozos de Monleón, en las Obras literarias..." las fuentes por mí citadas, corrige la denominación que Gonzalo Menéndez Pidal da a la ermita de Mesegal; Pidal la denomina Monsegal, realizando Carril, con gran acierto, la corrección de este error.

(9) *Op. cit.*

(10) Si aceptamos la tesis de Gonzalo Menéndez Pidal, en la ermita de Mesegal.

(11) Dámaso LEDESMA: *Folklore o Cancionero Salmantino*. Madrid, 1907.

(12) Según se informa en la carpetilla suplementaria de *Sones y tonadas en tierras de Salamanca*.

(13) *Párate y te contaré* (discos), 1978.

(14) El mismo título de la variante que Fernando GOMARIN reseña en artículo aparecido en Santander en 1978, según comenta Angel Carril en su trabajo citado. Yo desconozco esta versión, así como el estudio de Gomarín, por lo cual no puedo comentar posibles paralelismos o diferencias.

(15) Respecto a los apodos o sobrenombres puede ser interesante el trabajo de José DELFIN VAL: "Apodos, motes y cognomentos", en *Revista de Folklore*, n.º 1, págs. 3-13, Valladolid, 1981.

(16) Unicamente se cita el nombre de Monleón.

(17) Tal vez esta conclusión final que aparece en el texto B pueda apoyar las tesis que sostienen que el romance pudo alcanzar gran parte de su popularidad y difusión actual por ser recogido y recitado por alguno de los muchos copleros ciegos que recorrían los pueblos de España. Gonzalo MENENDEZ PIDAL, *op. cit.*, y Joaquín DIAZ, *op. cit.*, entre otros, sostienen esta teoría.

Flamen-énicus > Flaméncus: Canto del Flámen

Manuel F. Fernández Escalante

Como es harto sabido los gitanos entran en España a mediados del siglo XV, bajo pretexto de peregrinación a la tumba del Apóstol Santiago. Cuando medio siglo más tarde de su penetración por los puertos pirenaicos los ingenuos españoles —que hasta el momento los han alimentado y vestido gratuitamente al amparo de las indicaciones de reyes y prelados— terminan por constatar su paso deambulatorio por tierras andaluzas y su nula intención de hacer honor al tema de su presunta peregrinación así como su absoluta negativa, para nosotros ahora tradicional, a efectuar cualquier tipo de trabajo esforzado o penoso, surgen las primeras Pragmáticas para asentarlos o ahuyentarlos. Disposiciones perfectamente inútiles hasta la fecha, en lo cual no suelen hacer hincapié sus gemebundos defensores, por otra parte no menos renuentes para alojarles en sus propias casas. Todo lo cual, aunque muy conocido, rememoro para la mejor comprensión de las siguientes páginas.

Asimismo quiero subrayar la llegada, entre los titulados duques y condes que al parecer los guían y que en el momento de las primeras disposiciones de asentamiento ya no constan, de brahmanes o flámines, presuntos custodios, como se verá, de fórmulas sacras, salmodias y ritos que explicarían, en parte, la conexión de los gitanos con el cante llamado flamenco, para nosotros un derivado del nombre **Flámen.**

Todo esto consabido, así como el conjunto de opiniones sobre el origen de este pueblo de lengua indoeuropea pero de raza dravídica, podemos pasar al núcleo de nuestra disertación que es mostrar por qué este tipo de cante sumergido durante siglos ostenta precisamente, y no otro cualquiera, el nombre de flamenco.

* * *

Varias, y pintorescas algunas, han sido las etimologías que de la voz "flamenco", aplicada al tipo de cante llamado "jondo" —es decir, grave, profundo, no se olvide esto— se han acuñado, todas de sobra conocidas por los aficionados al mismo (1). *Aventuraremos una en estas páginas hasta hoy, según parece, no invocada por los clásicos del tema.*

Como ya adelanta el rótulo "flamenco" procede, en nuestra hipótesis, de flaménicus, *literalmente "lo (propio) del flámen", es decir, "lo sacerdotal, lo litúrgico", y nada semeja más íntimamente sacerdotal y litúrgico que la salmodia con que el flámen se dirigía al dios al que se dedicaba en servicio.*

Es de sobra conocido cómo la figura del flámen, y, según se admite, el origen remoto del nombre en el lejano fondo indoeuropeo, es equivalente al del brahman, el sacerdote de los arios de la India, según reconocen los principales indoeuropeistas (2). *Siendo esto así, y dada la tradicional conexión atribuida entre el cante "jondo" o flamenco y los gitanos, es posible inducir lo siguiente:*

a) Cuando arriban los gitanos a España, a fines de la Edad Media, so pretexto de peregrinación expiatoria a Santiago de Compostela, vie-

nen encabezados por "señores naturales" que son admitidos entre la nobleza española con equivalencia de títulos europeos (Condes, Duques) y al parecer sin reticencia, lo cual, conocido el orgulloso talante de la nobleza tardofeudal, no es floja concesión. También se desprende de las crónicas que, en tanto los gitanos siguen mandados por esta aristocracia reconocida por sus homólogos españoles —y europeos en general— que viene a su frente, no son mal vistos y consecuentemente discriminados, sino al contrario, agasajados, por los españoles. Esta etapa puede durar alrededor de medio siglo.

b) Es altamente probable que esta aristocracia "reconocida" que venía al frente del pueblo gitano —de tez oscura, no se olvide— no era de su misma raza y, obviamente, aspecto, lo cual suele ser normal en toda estratificación jerárquica "antigua", y es de creer que, como descendientes presumibles de los arios conquistadores de la India, al entrar en Europa, y concretamente en España, su aspecto y su ethos, *nunca mejor dicho que indoeuropeos, no llamaron la atención sorprendida y desdeñosa de la nobleza española —que los homologó en sus altivos rangos— mayoritariamente heredera de godos y también de celtas, es decir, de indoeuropeos. Sólo así se explica la normalidad con que se admite a los jefes del pueblo gitano como condes o duques. Es de sobra sabida la desdeñosa repulsión —justificada o no que es otro tema y en el que no entramos— de los* Arya *en general hacia las gentes de tez oscura a las que habían dominado con relativa facilidad. Tanto en Asia como en Europa. Así "varna", que indica "casta" en la India, quiere decir "color". En cambio la tez y aire oscuros del pueblo presuntamente peregrino a Santiago a las órdenes de esta minoría* arya *gobernante sí que han llamado la atención irónicamente del pueblo español, mayoritariamente asimismo de tez blanca y en todo caso nunca marcadamente cobriza como la que, con la connotación, producía la denotación y la secuente actitud discriminatoria con sus correspondientes denotantes motejadores ("morro oscuro", etc.).*

c) Entre estos representantes arios de la aristocracia "gitana", insistimos, admitidos como tales nobles desde un principio por la aristocracia europea —y entre ella la española— de raigambre indoeuropea como gentes no discriminables por su figura, vendrían también algunos brahmanes, co-representantes con los nobles de la primera función en la organización tripartita de la sociedad de los indoeuropeos, pues guerreros, oficialmente, no se constatan. Lo cual es lógico en una peregrinación a Santos Lugares. Es inducible que los nobles abarcaban también segunda función en este caso.

d) Estos supuestos brahmanes que quizá no se atrevieran a ostentar su cualidad de tal entre unas gentes que, oficialmente, se presentaban como cristianos devotos y peregrinantes penitenciales, conservaban sus cantos rituales tan semejantes a los correspondientes de los flámines *romanos.*

e) Por otro lado la Bética, y más aún la zona a que se atribuye la cuna del cante flamenco, es la región hispánica más romanizada, lo cual quiere decir ética y sobre todo culturalmente —para el tiempo— más "indoeuropeizada", más "arianizada" (3).

f) Es normalmente inferible que en la Bética se conservaba, lo alterado que se quiera por la transmisión semi-popular (quiero decir por no profesionales del Culto), el canto grave de los flámines romanos en las ceremonias públicas de acceso popular "contempladas", en los templos correspondientes, por muchas generaciones de béticos, quiero decir de gentes del valle del Betis. Es también admitido sea en el tuétano de la Bética donde se constata la aparición (o reaparición), a fines del siglo XVIII, del cante flamenco o, *según esta hipótesis, del* Flámen.

g) Cuando decimos recepción semi-popular queremos aludir no a la masa del pueblo sino referir a unos cuantos iniciados, tal vez plebeyos, que, a su modo, conservarían la tradición del canto —pagano y por lo tanto decaído desde el constantinismo— de los sacerdotes de la vieja religión pagana arrumbada por el cristianismo pujante. Lo cual no quita, como es consabido, que, naturalmente, la religión cristiana se contagiase inevitablemente de algunos "modos" externos, siempre con "decorum", de la religión anterior (Pontifex, etc.), *y la liturgia es uno de estos "modos decorosos" más insensiblemente pervivientes intraculturados.*

h) La llegada de los presuntos brahmanes (o sus vicarios de ocasión) conocedores del canto sacro ritual —arcano para la plebe— a una zona donde, presumiblemente, se conservase con más densidad el recuerdo-reliquia de los cantos sacros de los flámines pudo provocar un encuentro entre las dos similares tradiciones, ambas indoeuropeas, y no semitas, lo cual fue intuido ya por el talento musical de Falla al entroncar el origen del cante flamenco con el canto de los sacerdotes bizantinos lógicamente herederos, en los modos musicales, puede inducirse, de la arcaica tradición romana, e indoeuropea, de los flámines. Tradición que tal vez tiene otro reflejo en el Fado portugués, también

hoy al parecer degradado desde su primitiva austeridad, aunque menos que el flamenco, con el que comparte algunas características rítmicas.

i) Los supuestos brahmanes —o quienes hicieran sus veces— se subsumieron —como los aristócratas a los cuales se equiparó con títulos europeos de nobleza, y seguimos aludiendo al ámbito español— entre sus homólogos representantes de la primera función, pues ni sus "modos" éticos o jurídicos tenían por qué ser aparatosamente disímiles a los de la aristocracia y, en menor medida, el alto clero hispánico, mayoritariamente descendientes de indoeuropeos y culturalmente europeos (aparte tópicos para nacional-masokistas). Lo cual no pudo hacer el bloque del pueblo gitano, denotado por su tez oscura y por su ethos *dravídico (aún no totalmente influido por el de sus jefes arios), que restó abandonado a su suerte continuando en su inobjetivado vagabundaje, en un principio —y en tanto sus jefes arios guiaron la Marcha— sólo conducente a encontrar un solar donde asentarse. Pero "a la altura de los tiempos" la tierra española se hallaba ya de sobra ocupada, por los propios españoles naturalmente. Tal vez 500 años atrás su asentamiento en una de las fronteras contra el Islam hubiera sido posible, mas a la sazón de su llegada estaban harto solicitadas como fuente de correrías fructíferas.*

j) Es posible que algunos, entre los componentes del pueblo gitano de piel oscura, retuviesen, por haber sido deliberadamente instruidos por los brahmanes (o por alguna otra razón, simplemente por mímesis hacia los superiores) la peculiar manera de entonar de sus sacerdotes, por definición similar a la de los flámines romanos cuya impronta fue en la Bética obviamente muy superior a la de otras zonas hispánicas menos romanizadas.

k) Estas tradiciones soterradas confluirían para conservar este canto hermético del flámen y el brahman (y digo esto pues parece haber consenso entre los expertos en que la masa del pueblo bético no participó de tal canto y desde luego nunca le fue familiar antes de la instauración de los cafés cantantes y tablaos decimonónicos) mantenido por algunos iniciados en reuniones privadas, quizá en fraguas o alquerías aisladas, que no lo prodigarían en público, o en relativo público, por algún más o menos justificado recelo, hasta que, avanzado el siglo XVIII, y trivializados proporcionalmente los temas religiosos a cuya dramaticidad quizá temían los mantenedores del canto de los flámines, el cante jondo *—es decir, profundo, grave— sale a la*

luz y, consiguientemente, e inevitablemente, comienza su proceso de corrupción y degradación (pérdida de grado) envuelto en gorjeos y melindres tan atacados desde siempre por los más acreditados puristas, lo que parece indicar que éstos ya captaron cómo la progresiva vulgarización del cante complicaba su alteración y frivolización (4).

l) Lamentando desolar con esta constatación a nuestros más gimientes nacional-masokistas que se embelesan soñando en melismas y cadencias semitas, o si se tercia camitas, que, en todo caso, sólo habrían deformado la primitiva austeridad y gravedad del canto con gorjeos y trinos impropios de su sacral origen. Con el tinte "taetricum" que lo sacral posee en el mundo antiguo. El canto flamenco, canto litúrgico del flámen o brahman, nos viene —cuán doloroso para los nacional-masokistas— de nuestra raíz indoeuropea, o sea blanca.

ll) Reitero que mi hipótesis lamenta desolar a los ávidos de melismas y gorjeos, a su parecer semitas, que, en cualquier caso, sólo habrían deformado, por rokokización, la primitiva grave seriedad del cante no en vano llamado "jondo", es decir, profundo. La expresión "can-

tar por tóo lo jondo" no es mera metáfora sino recuerdo de una tradición secular entroncada con el antiguo fondo de nuestras raíces indoeuropeas, si mi hipótesis se confirma, es decir, blancas y no oscuras como placería a los contumaces del nacional-masokismo.

---

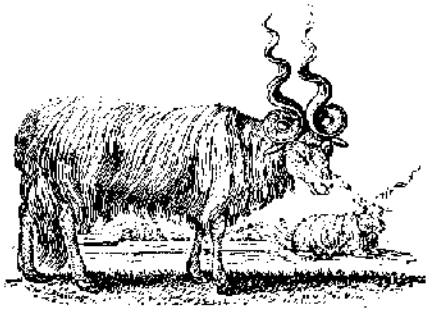
(1) De todas, la más ingeniosa —y las hay con mucho ingenio, pero nuestro espacio no es ilimitado— parece la irónica, basada en la muy conocida capacidad bética de exageración por antifrasis ("desnuíto viene el niño", por un sujeto vistosamente ataviado, etc.). Según ella la voz "flamenco", equivalente en la época renacentista a "blanco, rubio", se aplicó, mordazmente, a los gitanos "cortientes" justo por oposición a su tez oscura.

(2) Las referencias sobre la correspondencia funcional Flámen-Brahman son consabidas para los especialistas, sean o no de la escuela de Dumézil. Para los interesados en la cuestión bastará recorrer las referencias recogidas en el Diccionario de Pauly y Wissowa. Parece que tanto Flámen como Brahman aluden a su misión de intérprete. Entre otros arcanos de su canto peculiar, esto puede inferirse. Un tema para especialistas sería determinar, si según mi hipótesis "flamenco" refiere al canto del flámen, a cuál de los flámines corresponde la reliquia arribada a nosotros, o quizás a un canto común a todos ellos. Aún más, si los tipos fundamentales del cante flamenco corresponden a otros tantos cánticos de flámines o bien descienden todos de la "Toná" según generalmente se admite. No soy musicólogo y no sé si alguno habrá anotado la semejanza entre una "toná" antigua, cantada sobriamente sin trinos ni eructos, y alguna canción asturiana. Por cierto que "toná", y *tonaona,* se llama en Liébana, según me dicen, un tipo melódico desafiante y grave, no disímil de otros tipos astures y cántabros. Es lástima no sepamos bien hoy cómo se cantaba el flamenco antes de su decadencia tabernaria, aunque tal vez puede reconstruirse.

(3) Semejan términos equivalentes aunque hoy se nos quiera imbuir a la idea, plena de ambigüedades, de considerar específicamente *arya* a los conquistadores blancos de Persia (Irán, Ayran) y la India, quedando el nombre genérico de indogermanos, o indoeuropeos, para todos los pueblos de esta etnia en su conjunto. ¿Y quiénes son estos pueblos? Pues los llamados arios naturalmente. ¿El Eyre de *Eyre - land* no está relacionado con el *Eyran - Ayran* de la meseta persa? ¿Y no significa también "lugar de hombres libres"? Prescindimos, pues, de tautologías innecesarias y nos acogemos a la clasificación, también genérica pero más expresiva, de arios del Este o del Oeste, las matizaciones vendrán luego.

(4) Que el flamenco no es un canto difundido entre el pueblo de la Bética, sino más bien de iniciados, tendería a confirmar nuestra hipótesis de ser producto de una transmisión. Ya el famoso tratadista *Demófilo* (Machado Alvarez) constataba cómo "el cante flamenco es el menos popular de todos los llamados populares... es un género propio de cantaores..., el pueblo, a excepción de los cantaores y aficionados, desconoce estas coplas, no sabe cantarlas, y muchas de ellas ni aun las ha escuchado... Este género, es entre los populares, el "menos nacional" de todos". Y esto se decía a fines del siglo pasado, hacia 1880, cuando ya el cante contaba un siglo de "salida a la superficie". La referencia del erudito Demófilo era recogida con evidente desazón por Blas Infante e intentada, con escasa coherencia, su refutación. Resulta también incoherente, y curioso contraste con su obra, el que la efigie del infortunado notario malagueño muestre a un auténtico indoeuropeo, no sólo típico sino tópico. Uno de esos rostros de profesor alemán de *Gymnasium* que la propaganda aliada durante la guerra del 14 dibujaba como arquetípica de la imposición imperial de la *Kultur* bismarckiana a nivel de la Enseñanza Media. Es evidente que el infortunado notario descendía de arios; o bien de los llegados con la Reconquista, o bien de indoeuropeos preestantes en la Bérica a la llegada del Islam (y también de Roma, hoy conocemos, por Corominas y otros, la cantidad de toponimia céltica en la Bética). En cualquier caso su relación étnica con el mundo camita y semita semeja, a través de su iconografía, nula. Y sin embargo, con su aspecto como hemos dicho tan tópicamente alemán, aspiraba a moro. Un extraño caso de auto-sadismo debido quizá a desinformación pero cuyas causas "hondas" sus glosadores no han explicado. Lo que importa de la cita de Demófilo, volviendo a ella, es que el flamenco *nunca* fue un cante popular en la Bética sino propio de iniciados, es decir, transmitido ritualmente, por eso su salida a la luz pública complica su corrupción, inevitable hasta el momento.

* Este artículo fue publicado en el diario *Patria* de Granada, el día 8-9-1981.



Algunos ritos prenupciales del norte cacereño

Félix Barroso Gutiérrez

A GUISA DE PROLOGO

Echando mano de los recuerdos que perduran en bocas que ya comienzan a ser desdentadas, queremos hacer un análisis de unos acontecimientos que se revistieron de gran solemnidad por algunos de estos viejos lugares y aldeas de esta penillana o serrana geografía cacereña. Nos referimos con ello a ciertos ritos prenupciales, ricamente cargados de valores y matices antropológicos, fruto de una determinada filosofía, de una forma de concebir la vida y de una idiosincrasia peculiar.

Hoy en día, debido a la homogeneidad social del momento, se han hecho añicos numerosos de estos valores antropológicos. El hecho de esfumarse las causas que motivaban determinados ritos, ha conllevado la desaparición de éstos. Así, por ejemplo, la circunstancia de que funcionen ya las discotecas a lo largo de toda la Cuaresma, ha erradicado por completo el ritual que llevaba implícito el «retozu», entretenimiento propio de los días festivos en la comarca jurdana. O el que apenas se siembre centeno en determinados pueblos, ha originado la escasez de bálago, por lo que no puede llevarse a cabo la vieja costumbre de «dal de bálagu a loh forahtéruh».

Mueren ciertos ritos y se introducen otros nuevos. En el campo que vamos a analizar, observamos que el rito de bailar el primer y último baile los novios formales se ha sustituido por un baile continuo de todas las piezas. Del mismo modo, se han producido innovaciones muy poco singulares, porque son generalizadoras de un gran espacio geográfico. Tal es el caso del «ligue», que viene a ser un proceso de selección entre chicos y chicas —lo de mozo/a ya suena mal— y que culminará con el establecimiento de un «ligue» formal entre una pareja.

Debemos reconocer, al estudiar los ritos prenupciales, que, al igual que otros, son ya, en su mayoría, piezas de museo, cuya resurrección, aunque se hagan buenos intentos, devendrá en algo artificioso, propio del folklorismo, no del folklore. Porque el folklore es la cultura y saber del pueblo, de esta o aquella comunidad que bebió en determinadas fuentes, echó sus propias raíces y se forjó una cierta autoctonía. Para que haya folklore, por tanto, se necesita participación natural y cuasi espontánea del pueblo que engendró tal folklore; de no darse esta circunstancia, y por más que se quiera, faltará originalidad y enjundia. Esto suele ocurrir con los grupos de coros y danzas, a los que sin restarle su mérito artístico, no obstante es imposible que conecten con el folklore ortodoxo, pues adolecen de muchas premisas para realizar una íntima conexión.

Y vamos a terminar ya este preámbulo adentrándonos en el mundo del ritual prenupcial; un mundo creado en las que fueron cerradas sociedades campesinas y que suponen un claro tránsito del estado de la soltería al matrimonio.

NOVIAZGO

Sin generalizar, que es cosa acientífica en cuestiones antropológicas, podemos establecer tres fases en el noviazgo dentro de la zona que estudiamos:

1. *Baile.*—Allí donde se celebraba era el sitio idóneo para dar el más incipiente de los pasos. Bajo los sones de flauta y tamboril, el

pretendiente ejecutaba el primer baile con la mocita de turno. Si ella era conforme, él le proponía que también bailasen el último. De salir todo bien, las lenguas cuchichearían a la luz de los luceros: «lo habéis vihtu; fulanita ha bailáu con fulanitu el primel y el últimu baili. Ya andan de noviaju, de noviaju...».

En el caso de que el galán estuviera bailando con la moza y se presentara otro con la intención de cortar la pareja y con la consabida frase de «¡al favol» (haz el favor), decía aquél: «no, no se corta». Si el advenedizo se ponía gallito, la moza, en el supuesto de querer seguir con su pareja, reafirmaba la respuesta: «no, no se corta». Y, así, quedaba rotundamente claro que aquellos dos «palomitos» pretendían formalizar su noviazgo. Ya nadie los volvería a molestar si en bien salían de las pruebas siguientes.

En Montehermoso, después del baile, venía el «palreu». Era al modo de declaración formal que el mozo hacía a su pretendida. La oscuridad y el silencio de la noche eran rotos por el tradicional «rejinchu» (grito gutural semejante al «jijeo» salmantino o al «rujujú» cántabro) con que el mozo remataba su «palreu».

Por ello, no era extraño que, al día siguiente, la moza se encontrara con cualquier amiga y le dijera:

—«Anochi me lo palró Juan; anochi lo vi.

—¿Qué te diju?

—Que sí, que sí... ¡Iji ji ji íií...!»

2. *Declaración.*—Consistía tal declaración en una expresa propuesta de la moza para que quien la cortejaba se acercara a pedir la entrada en casa de sus padres. Antes, y enterados ya los padres de la moza de lo que se corría por el pueblo, le habrían advertido a ésta cosas como las que nos cuenta «ti Chon Corrales», de Santibáñez el Bajo: «¿Tú síguih con esi o no síguih? Polque si síguih, hay que andal de nóviuh, y no andal pol lah callih, de ehquina en ehquina». Podía ya darse por contenta la mocita, pues este consejo de sus padres era la señal inequívoca de que era aceptado el pretendiente y era reconocido oficialmente como novio por sus progenitores. Y al día siguiente, la moza, nerviosa y balbuciente, le soltaba al mozo la frase ritual: «día vinu y hora llegó; tiénih que il a pidil la entrá al mi padri» (ha llegado el momento. Tienes licencia para pedir la entrada a mi padre).

Había veces en que todo el gozo quedaba en un pozo. Solía suceder esto cuando el egoísmo de los padres anegaba el verdadero amor de dos jóvenes. Y es que, en no raras ocasiones, los padres arreglaban el casorio de sus hijos. «Loh ricuh con loh ricuh, y loh próbih con loh próbih», se solía decir en no pocos lugares. De aquí que no era el amor el que unía, sino las fincas, el mayor o menor número de propiedades. La avaricia de juntar o ampliar heredades, llevaba a una gran consanguinidad, con las nefastas consecuencias que ello acarrea. Me contaban, en cierto pueblo, cosas como éstas: «aquí s'han casau múchuh primuh hermánuh entri élluh: tía Cipriana con tíu Guillermu; tía María con tíu Julián, loh pádrih de Upiana; tía Crihtina con tíu Sidoru; tía Facia con tíu Floru..., ¡qué sé yo cuántuh...!».

Cuando imperaba el egoísmo, la moza, cabizbaja y herida en sus sentimientos más profundos, se obligaba a decir a su cortejante: «no váigah (vayas) a la mi casa, que el mi padri no quieri; asín que no ándih con boberíah».

Posturas de soberbia mantenidas por ciertos padres dieron lugar a odios sempiternos y a numerosas quimeras que empañaron de dolor —y a veces de sangre— ciertos hogares.

También por Las Jurdes, pese a que allí sólo se podía socializar la pobreza, salía a flote el desmesurado interés, la negra avaricia de «juntal —vámuh a suponel— doh cahtañítuh de ella con ótruh dos cahtañítuh de él». El tío Venancio Bonifacio, de la aldea jurdana de El Cerezal, es bien explícito: «Antiguamenti, loh pádrih eran loh que declaraban loh noviájuh, pol mó de no derrotá loh capitálih».

No concuerda, por tanto, lo expuesto con aquella copla que oí, más de dos veces, por las abruptas serranías jurdanas:

«Dicin que hay trigu en Cahtilla
y hay en Lah Júrdih miseria;
peru allí loh suh amórih
pol el trigu se luh quiebran».

El refranero viene, como anillo al dedo, cuando un jurdano de Fragosa me saca aquello de «casóriuh de padri, sin habé música, toh loh díah baili». Y es que no es para menos. Los resultados son de prever, porque «bóah sin amórih, llántuh y desazónih». «A véciih —nos lo cuenta el tío Branco, de El Cerezal— ataban a loh nóviuh, ya que no ehtaban conformi con el casoriu; y loh pádrih tenían que atáluh».

3. *Entrada.*—El galán ha escuchado de boca de la moza la invitación para ir a «pidil la

entrá». Con el natural recelo de la timidez y un poco embotado por la calentura del vino —eficaz remedio para perder la vergüenza—, se dirige el mozo, con una vistosa «cachera» (cachiporra) de encina o roble, a casa de los padres de la muchacha a la que corteja. Aprovecha la oscuridad de la noche, para evitar comentarios a deshora. Camina solo; él es el único autorizado para enfrentarse y sellar el compromiso que marca y obliga el rito.

Una vez ante la puerta de la casa, el mozo la abre de par en par y lanza, a la vez que grita «¡porra aentru o porra ajuera!», la «cachera» a lo largo del «callejón» (pasillo) de la vivienda. Intranquilo aguarda la respuesta. Si el padre de la muchacha es consentidor, enseguida se oye una voz desde el interior: «¡porra aentru!». Pero si el padre ha cambiado de parecer, la «cachera» sale disparada hacia la calle, acompañada de bronco y aguardentoso gruñido: «¡porra ajuera!».

A ojos vista está el carácter sexual con que se reviste este acto. La «cachera» es un auténtico símbolo fálico, representando la vivienda la cavidad vaginal de la hembra. El dar consentimiento al mozo implica autorización para que copule con la moza, trayendo, como resultado, la procreación, fin primordial del matrimonio. He aquí, por lo tanto, en este ritual, una representación simbólica muy clara de la unión sexual. El padre de la muchacha será el que bendiga la unión o la desligue fatalmente.

Concedida la entrada, el mozo debería respetar los tres días señalados por la costumbre para visitar a la que ya todo el mundo daba como novia formal. Ni uno más ni uno menos; sólo tres días: martes, jueves y sábado.

Novios y padres permanecen todos juntos en casa, casi siempre en la cocina. Se habla de lo divino y de lo humano. Brígida Pérez Calvo (Santibáñez el Bajo) nos dice que «a vécih, loh dejaban (a los novios) sóluh un ratinu, peru mu poquinu. En cuántih llevaban un ratinu, ya se oía la vó de la madri: —¡Chacha, a acóhtal!». Gente mayor, que pasó la raya de los setenta, como «ti Miliana Jiménez», nos afirma «que no; sóluh no podían ehtal loh nóviuh, no loh dejaban; era un pecau». Y ti María García Calvo, de ochenta y seis años, nos espeta aseveraciones tales como: «loh nóviuh debían ehtal en presencia de loh pádrih, pol lo que pudiera pasal. La novia no se podía queal sola con el noviu, poh a lo mejol la topaba y llegaba topá al matrimoniu. Y si no se topaban, se podían dejal cuandu qusieran y se podían casal con ótruh».

Curiosa la frase de la tía María. Es un claro exponente de una mentalidad y de una forma de concebir la vida, muy concreta. Hay que prevenir para evitar males mayores. Es necesario llegar sin mácula al matrimonio, culmen y meta de todo el complejo ritual prenupcial y nupcial. El sexo estaba en cuarentena hasta el momento crucial del rito: el consentimiento de la divinidad, ritualizado por uno de sus representantes (el cura). Por todo ello, la tía María vuelve y se reafirma: «no importa que ehtuviera cuatru áñuh con unu y me dejara, cumu no m'había topáu...».

No nos pueden llevar estas afirmaciones a la creencia de que nos movemos dentro de una sociedad campesina furibundamente puritana. Porque una cosa es el rito y otra la transgresión de él. Las pasiones humanas pueden adulterar, destruir u olvidarse del rito, de las rígidas pautas que encasillan el comportamiento de una determinada comunidad. O puede ser que ese rito se dé de narices con otro, que viene a ser su antítesis. Así, frente a unos ritos prenupciales demasiado castos y recatados, se oponen los ritos de carnes-tolendas, que degeneran en libertinaje por aquello de que «pol carnaval tó pasa». Y es que, efectivamente, los Antruejos traían el desenfreno de la razón, que se rebajaba al instinto, dando rienda suelta a la gula y a la lujuria.

Pero no vayamos tan lejos. Rematemos la cuestión, para que no huela a puritanismo, con el breve diálogo a que acostumbraban los pastores cuando Eros andaba suelto entre ellos:

—«¿Me quiérih, mochila?

—Te quieru, morral.

—¡Poh vámuh al pajal!»

Este dicho, dictado por Isidro Montero Gutiérrez (Santibáñez el Bajo) y construido a base de ramplones símiles pastoriles, servía de único preámbulo para que zagalas y pastoras se refocilaran en los apriscos y majadas.

Por Las Jurdes, al llegar la Cuaresma, como no había baile los días festivos, la mocedad se dedicaba al curioso juego del «retozu». Acostumbraban por Nuñomoral a juntarse los zagalones y las mocitas y salir a tomar la brisa a las afueras del pueblo. Al ser época de primavera o de finales del invierno, el campo presentaba un maravilloso dosel, tremendamente atractivo para tirarse indolentemente sobre él.

Casi siempre era un mozo el que rompía el hielo del ritual. Y a la voz de «¡ámuh a retozal!», las cuadrillas corrían hacia alguna era o prado, comenzando allí un jolgorio desenfadado pero con unas claras connotaciones sexuales.

Los zagalones cogían a las mozas y las abrazaban; las besaban en la cara y las agarraban por los pechos. Y ellas, por su parte, devolvían las caricias cogiéndoles a los mozos por los testículos. Unos y otras, en verdadero amasijo, rodaban por la pradera.

Este divertimiento, según declaraciones de diversos informantes, no era en sí libidinoso:

> «Ibamuh a retozal sin malicia nenguna; a vécih cogíamuh a arguna moza pol lah tétah y, sin queré, la jacíamuh dañu; y ótrah vécih, éllah moh agarraban pol lah nuéhtrah pártih y, tamién sin queré, moh jacían dañu.»
>
> «Si había argún mozu que quería pasalsi en el retozal, a lo mejó recibía una guantá de la moza, que lo queaba en vergüenza delanti de tó el mundu.»
>
> «Aunqui tóh moh abrazábamuh únuh con ótruh, cuasi siempri se procuraba abrazá a la moza que a unu le guhtaba.»
>
> «Cuandu arguna moza retozaba más a menú (con más frecuencia) con argún mozu, ensiguía se corría pol el puebro: —fulanitu y fulanita ya van a sel nóviuh, poh retozan júntuh.»

La segunda parte del «retuzu» se centraba en el juego del escondite. En el momento de esconderse entre el matorral, algunas parejas aprovechaban la ocasión para hacerlo juntos y, así, poder emitir sus arrullos amorosos.

Mucho más habría que hablar sobre el «retozu». Pero contentémonos ahora con apreciar la selección de parejas que lleva implícito el juego y la libertad sexual que le caracteriza, que culminaba con el escondite.

OTRA COSTUMBRE PRENUPCIAL: EL PISO

Este ritual no se circunscribe a la zona norte de la provincia de Cáceres, sino que se extiende, prácticamente, por toda la geografía hispana. En otros sitios, adopta nombres distintos, tales como «patente» por La Mancha; «gurrumía» por los Montes de Toledo; «os dreitos» por Galicia; «runfacra» por Cantabria; «entrada» por Segovia... Pero en las zonas de influencia leonesa, como gran parte de la provincia cacereña, recibe el significativo nombre de «pisu». En las áreas más castellanizadas de la misma provincia (Campo Arañuelo y otras), cambia de denominación, llamándose «ronda».

Viene a consistir el «pisu» (es muy conocido el ritual, pues se mantiene en numerosos pueblos de la zona que estudiamos) en un pago simbólico que debe efectuar aquel mozo que intente echarse novia en un pueblo forastero.

La mocedad de un lugar o de una aldea no puede permitir que una persona foránea, ajena a su comodidad, pretenda llevarse cierta parte de esa misma comunidad. Y es que la mocita o novia de ese forastero es parte consustancial —como cualquier nacido dentro de los límites de esa comunidad— de ese lugar o aldea. Se está produciendo aquí un rito de autoafirmación de los habitantes de un lugar concreto, opuestos rotundamente a que un extraño transgreda los límites vecinales.

Nadie puede «pisar» el definido territorio de una comunidad determinada sin pagar un canon estipulado. Hay que amortizar un estipendio por el hecho de «pisar» valores, símbolos, objetos, animales, personas... pertenecientes a los moradores del lugar en que se penetra como forastero.

Una moza es algo muy apreciado para la comunidad. Ella es susceptible de parir brazos que aporten ayuda y colaboración a la comunidad. No se la pueden llevar; es necesaria. Pero si se la llevan, hay que tratar. Será preciso exigirle al forastero un buen precio por esa «venta».

Ahora entrará en juego el «alcaldi-mozu». Este personaje, que es el mozo soltero más viejo de todos los existentes en el lugar y que

tiene una gran ascendencia sobre el resto de los demás mozos, es el encargado de «jadel el tratu del pisu» (tratar sobre el «pisu»). Fija él la cantidad de especies o dinero (o ambas cosas) y, con lo cobrado, se prepara el festejo para toda la mocedad. La tía Manuela, una jurdana de Nuñomoral, nos relata: «yo tuvi un yernu que le dijun, aquí en Nuñomoral, que si no pagaba el pisu, lu corgaban de esa encina (la señala; están enfrente de su casa). Y el que lu diju vivi entodavía, que juć Goyu, el del Barriu d'Abaju. Y yo le diji al mi yernu: —págalu, que son cohtúmbrih de puebru. Tú no érih el primeru. ¡Págalu! Y leh dio, pol la mi hija, mil o doh mil pesétah y un machu (macho cabrío, para aclarar)».

Si nos paramos a pensar en la causa que motiva que sean mozos los que cobren el piso y no otros, enseguida nos percataremos del porqué. ¿Quiénes son los más perjudicados en que una muchacha del pueblo vaya a parar en brazos de un mozo forastero? Pues ni más ni menos que los mocitos de ese pueblo. La moza en cuestión podría haber sido pretendida por uno de su lugar, con lo que no se habría roto el rito uxorilocal. Pero al llevársela el forastero, sus amigos y vecinos solteros se quedan sin poderla catar. De aquí que sea a éstos a quienes hay que reparar el daño causado, pues son los que han salido malparados con la intrusión del mozo forastero.

El estipendio a pagar por el piso dependía de «lo rica que juera la novia». Cuanto mayor posición social tuviera, más dinero debería desembolsar el forastero. Porque era, casi siempre, dinero lo que se exigía en el piso. Como es de suponer, la cantidad monetaria ha fluctuado con los años.

Y pobre del galán forastero que se niegue a abonar lo acordado o pedido por el «alcaldimozu». De suceder esto, más le valdría salir a la uña del pueblo y no volver a pisar sus calles y plazuelas. Si no pagaba y caía en manos de los mozos, ya se podía prevenir, pues recibía una buena tollina e iría a parar a alguna charca o a algún zarzal.

Valerio Corrales, mozo de cincuenta años, es tajante y contundente al contarnos cosas como éstas: «yo he cobráu múchuh písuh. Si algunu torcía el jocicu, ya sabi lo que le ehperaba... Esi lah queaba tóah de sobra. ¡Jala pa'hí! ¡A buhcal novia pa otra parti!».

Guarda también cierta relación con el piso una costumbre muy extendida por algunos pueblos situados en la antesala de Las Jurdes. Es conocida con el nombre de «dal de bálagu». Solía llevarse a cabo cuando hacían aparición, en el baile del pueblo, algunos mozos forasteros, muy peripuestos y muy chulos ellos. Y aconteció que, en más de una ocasión, tales mocitos traíanse de calle a las muchachas del lugar. Los mozos viejos o los quintos aguantaban un día la chulería, pero no dos. «¿Cúmu íbamuh a permitir loh mózuh —me cuenta el tamborilero de Santibáñez— que llegasin mózuh forahtéruh al nuéhtru pueblu y moh quitasin lah nóviah...?».

Claro que no; de ninguna manera. Y, por ello, cuando menos se esperaba, aparecía en el salón de baile dos o tres haces de bálago (paja de centeno para hacer vencejos). Los mozos se repartían manojos de bálago y les prendían fuego. Con estas teas, se acercaban donde los forasteros y se las arrimaban a la culera o a la cara, indicando con ello que ya podían ir abandonando el baile y marcharse a sus respectivos pueblos. A veces, el rito se saldó con serias quemaduras. «En una ocasión —cuenta Antonio Domínguez, mozo de Santibáñez— le quemaron la gabardina nueva, en la taberna

del «Almacén» a un muchachu forahteru. De éhtu haci pócuh áñuh».

El significado del ritual es el mismo que el del «pisu»: reafirmación de límites vecinales, que no deber ser «pisados» por extraños sin la anuencia de los vecinos.

* * *

Aún nos quedan otro buen puñado de ritos prenupciales en la bandola. Pero no es ocasión de traerlos todos a este número de la revista. Ahora, tan sólo nos queda dar el correspondiente aviso: guárdense los ligones de acercarse a algunos de estos pueblos; aún siguen dando de bálago y cobrando el «pisu».

BIBLIOGRAFIA

IGLESIAS, Anselmo: *Yo, expósito en Las Hurdes*. Cáceres, 1983.

GONZALEZ MENA, M.ª Angeles: *Museo de Cáceres. Sección de Etnología*, Madrid, 1976.

— Testimonios orales de vecinos de los pueblos cacereños de: Nuñomoral, El Cerezal, Fragosa, Aceituniila ,Santibáñez el Bajo y Montehermoso.

PASTORADA DE CARRASCAL (Zamora)

José Luis Alonso Ponga

La Pastorada de Carrascal responde al tipo común de pastoradas, si bien es mucho más esquemática; por su duración, está más cercana a las Logas de las corderas, aunque por su estructura participa de las características de las pastoradas.

Se trata de un auto de Navidad en el que se representa el anuncio del ángel a los pastores y la adoración y ofrenda de éstos al Niño. En su tema central faltan los grandes discursos y monólogos del mayoral, que son tan típicos de otras pastoradas, reduciéndose a intercambios de frases cortas. Lo mismo sucede con la escena de las migas, fragmento muy corto que casi se reduce a un pretexto para que el ángel anuncie la Buena Nueva a los pastores mientras éstos están despiertos.

Toda la trama se sucede con gran rapidez; una serie de cuadros escénicos cortos sirven de marco para la adoración de lNiño.

Los ofrecimientos recitados por una zagala, se intercalan entre unos cánticos con los que los pastores inician y concluyen el acto.

Respecto al origen y autoría de este auto, nos movemos como es costumbre en el terreno de las hipótesis. Las entrevistas llevadas a cabo en Carrascal, nos han dado dos versiones diferentes: según unos (1), este auto se conservaba en la memoria de los ancianos y de aquí se rescató para la representación que tuvo lugar hace unos años; otros (2) afirman que su origen está en una pastorada de Villarrín de Campos, llevada a Carrascal por un sacerdote. Si hacemos caso a este segundo informe, efectivamente entronca con la tradición de la pastorada leonesa, pero no sigue fielmente su esquema; no hay ningún villancico ni texto igual, lo cual no deja de llamar la atención, puesto que como ya se ha indicado, la pastorada leonesa tiene unos núcleos centrales que se han transmitido de unos cuadernillos a otros prácticamente inalterables. Así pues, tendríamos que concluir que la pastorada leonesa influye en ésta sólo en la temática y estructura de la misma, si bien estos elementos son los tradicionales de todos los autos de Navidad, por lo que tampoco hay que recurrir a un auto concreto (pastorada leonesa) para buscar su origen. Probablemente se trata de una obra de un autor desconocido que sigue un esquema tradicional.

Se trata en resumen de una representación y unos villancicos que hacen los pastores en Carrascal antes de la Misa del gallo.

PASTORADA DE CARRASCAL

Todos cantan:

A la media noche estamos
a la puerta de la iglesia
esperando al mayoral
que nos venga a abrir las puertas.

Mayoral (hablado):

Abrid las puertas del templo.

Todos cantan:

Las puertas ya están abiertas
entremos con cortesía
hagamos la reverencia
demos gracias a María.

Mayoral (hablado):

Gracias a Dios que ha llegado (3)
al templo'onde está mi Dios
mis compañeros me mandan
a saber de Vos.

Licencia pido señores
al señor cura el primero
a la señora justicia
y a los que están en el templo
y si ustedes me la dan
comenzaremos diciendo
"Canten los mis compañeros
y no tengan cobardía
que la licencia tenemos
de la sagrada María".

Todos cantando:

Campanas de Carrascal
que tenéis las voces claras
reunid toda la gente
para oír la pastorada.
(Entran.)

La pastorada señores
la cantamos los pastores
que venimos de los pagos
lleno el corazón de amores.

Y ahora que estamos aquí (4)
en esta sagrada iglesia
donde los fieles cristianos
se bautizan y confiesan.

Apártense las señoras (5)
las que estén en el camino
dejen paso a los pastores
que van a adorar al Niño.

Los pastores no son hombres (6)
que son ángeles del cielo
y en el portal de Belén
ellos fueron los primeros.

Como estamos muy cansados
de venir de lejas tierras
nos echaremos aquí
a dormir a pata suelta.
(Se echan y canta el ángel.)

Angel:

Pastorcitos y zagales
mis palabras escuchad
que el Mesías ha nacido
en Belén en un portal.

Un pastor:

El ángel del Señor.

Otro pastor:

Déjame dormir en paz.

Angel:

Pastorcitos y zagales
mis palabras escuchad
que el Mesías ha nacido
en Belén en un portal

Un pastor:

Zagal, el ángel del Señor.

Zagal:

Déjame en paz (...) que me estás poniendo la sangre más encarnada que la cresta de una gallina negra, y te voy a sacudir el polvo con la cayada. (Golpeándole.) *Toma, toma, pa'que te calles.*

Otro pastor:

Toma el caldero zagal
y llénalo bien de migas
que la noche está muy fría
calentemos la barriga;
creo que el que más y el que menos
tendrá ganas de almorzar
y en llenando bien la panza
nos volveremos a echar.

Angel:

A traeros una nueva
noticia particular
que el Mesías ha nacido
en Belén en un portal.

Un pastor:

¿No te decía, zagal?
(Cantan todos.)
Y un ángel llegó a nosotros
y lleno de regocijo
y nos anunció un gozo
que el Mesías ha nacido
y por eso hemos venido
a daros rendidas gracias
como hijo de Dios que eres
el redentor de las almas.
(Otro cantar.)

La Virgen va caminando
va derechita al molino
el molino está cerrado
el molinero está dentro
y el molinero está dentro
con Jesús Sacramentado.

La Virgen María
su pelo tendió
de él hizo una trenza
que al cielo llegó.

La Virgen va caminando
por una montaña oscura

y al vuelo de una perdiz
se le ha espantado la mula.

La Virgen María...

La Virgen va caminando
va derechita a Belén
y llevaba de la mano
al glorioso San José.

La Virgen María...

Ofrecimientos

Zagala:

Este obsequio yo te traigo
Virgen Santa del Rosario
pañales para tu hijo
para del frío librarlo
traigo pañales, fajeros, mantillas, (7)
para poder envolver
al rey de las maravillas;
son de estopas mal hiladas
no del buen lienzo de Holanda
que tejí yo misma este invierno
allá en mi humilde cabaña.

Si quieres mi leche fresca
mi queso blanco y mi pan
y leña para calentarte
es cuanto te puedo dar.

Adiós, Virgen del Rosario
ya sabes dónde me albergo
en el alto de los piornales
mi humilde choza te ofrezco
... ...
... ...
y al recitar estos versos
nos eches la bendición.

Todos cantan:

La Virgen María
su pelo tendió
de él hizo una trenza
que al cielo llegó.

FIN

---

(1) Así nos lo manifestó don Julián Nieto, de 53 años, en una entrevista que mantuvimos con él en Carrascal el 29 de septiembre de 1984.

(2) Cuando Joaquín Díaz recogió esta versión en Carrascal, don Clemenciano González, de 84 años, cura párroco bajo cuyo mandato se representó la pastorada, le señaló la procedencia de la misma de Villarrín de Campos.

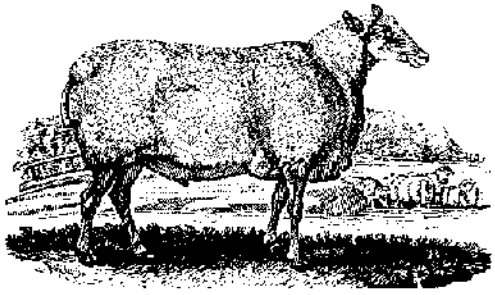
(3) El Mayoral se adelanta a pedir licencia para sus compañeros, los versos son los típicos de los ramos y las logas de la cordera.

(4) Versos muy comunes en ramos, logas y pastoradas, como puede verse en la Pastorada de Laguna de Negrillos I, DIAZ, J., ALONSO PONGA, J. L.: *Autos de Navidad*, pág. 97; ALONSO PONGA, J. L.: "Los ramos de Alcuetas: Manifestaciones religiosas populares en la Comarca de Los Oteros (León)", en *Revista de Folklore*, n.º 11, Valladolid, 1981, pág. 38.

(5) Versos que se encuentran invariablemente en las pastoradas, logas y ramos, están dirigidos siempre a las mujeres.

(6) Estos versos son muy populares entre los pastores, cfr. ALONSO PONGA, J. L.: "Algunos aspectos de la cultura pastoril en la Tierra Llana leonesa", en *Revista de Folklore*, n.º 1, Valladolid, 1981, pág. 29.

(7) Los mismos versos se encuentran en la relación del portador de la cordera en la "Loga de la cordera de Palacios del Pan".



Algunas manifestaciones folklóricas burgalesas

Juliana Panizo Rodríguez

La modernización de las técnicas de trabajo, con la consiguiente transformación de las formas tradicionales de vida, ha hecho que desaparezcan en Castilla gran parte de las costumbres y hechos tradicionales que en tiempos pasados se sucedían año tras año. Por ello, con la recopilación de las canciones que insertamos a continuación pretendemos colaborar a la recuperación de la cultura popular burgalesa, ya que la mayoría de estos cantos, según nos indica el informante, no se entonan desde 1930, aproximadamente.

1.ª DOMINICA

Considera, alma cristiana,
que Jesús, tu redentor,
ayunando en el desierto
muy grande ejemplo te dio.
Ayunó cuarenta días,
y en oración los pasó.
Con ellos venció al demonio,
que tres veces le tentó.

En esta práctica santa,
Jesucristo te mostró
la necesidad que tienes
de estar siempre en oración.

El demonio, mundo y carne
fuertes enemigos son..
Al demonio se le vence
con humildad y oración,
al mundo con el desprecio,
más que la luna y el sol,
pues estrellas ni luceros,
no tienen comparación.
San Pedro, al ver tanta gloria,
lleno de gozo y primor
pues todo es vana ilusión,
a la carne y sus pasiones
con la mortificación.

2.ª DOMINICA

Hoy es el triunfante día
de la transfiguración.
En que fue transfigurado
Cristo en el monte Tabor.
Apareció resplandeciente,
le decía a su Maestro:
quedarnos aquí, Señor.
Y Jesucristo le dice:
Pedro, no puede ser, no.
Pues aún es más mi grandeza
que la del monte Tabor.
Llorad también, pecadores,
con acto de contrición,
para que el día del juicio
nos dé su bendición.

3.ª DOMINICA

Abre, pecador, los ojos,
mira que tu redentor
está llamando a tu puerta,
no te hagas sordo a su voz.
Mira que tu Dios te llama,
respóndele con amor.
Dulcísimo Jesús mío,
¿qué me queréis, gran Señar?
Jesucristo sólo quiere
que de todo corazón ,
lloremos nuestros pecados
con acto de contrición.
Una limosna nos pide
no para sustentación,
sino para observar
si se hace de corazón.
El demonio te persuade
dilates tu conversión,
y Dios te dice le sigas,
mira cuál será mejor.
No hagas caso del demonio,

sírvele sólo a tu Dios.
Para que te dé su gloria
que es el mejor galardón.

4.ª DOMINICA

A este día corresponde
que medites, pecador,
aquel tan maravilloso
milagro que Cristo obró.
En el mar de Galilea
muchas almas sustentó,
con cinco panes, dos peces
y aún todavía sobró.
Siendo más de cinco mil
tomaron a satisfacción,
lo que a cada uno apetece
dando mil gracias a Dios.
Quedándose satisfechos,
echaron la bendición.
Doce canastos sobraron.
¡Oh, gran potestad de Dios!
Viendo tan grande poder
siguiéronte, Redentor.
Abandonándolo todo
por oír tu predicación.
Deja la culpa en que vives,
miserable pecador.
Sigue a Cristo si deseas,
conseguir tu salvación.

5.ª DOMINICA

Alma, contempla este día
que es domingo de pasión,
la entrevista que tuvieron
los judíos y el Señor.
Escribas y fariseos
murmuraban del Señor,
y le insultaban diciendo
que no era el Hijo de Dios.
Cristo les dijo que sí,
y que se glorificó,
pero, su Padre Eterno,
era el glorificador.
Estas y otras muchas cosas
de grande contemplación
dijo Cristo a los judíos
y ellos con indignación
tomaron muy grandes piedras
para apedrear al Señor.
Pero El se salió del templo
huyendo de su furor.
Los mares visten de luto.
¡Oh, qué grande compasión!
Contempla que ya se acerca
la muerte del Redentor.

6.ª DOMINICA

Del monte de los Olivos,
vino nuestro Redentor
a la villa de Betfagé
que está enfrente de Sión.
Todo el pueblo entusiasmado
a recibirle salió.
Siendo de todos honrado,
por Mesías le aclamó.
Estando el suelo alfombrado,
en Jerusalén entró,
el Rey de cielos y tierra,
lleno de gran resplandor.
Los niños de los hebreos
cantan en alta voz:
¡Gloria al Hijo de David!
Rey de Israel, nuestro Dios.
Todos dicen: Santo, Santo,
es el Dios del salvador.
Bendito sea el que viene
en el nombre del Señor.
Bendigamos a Jesús
con espíritu y fervor,
no como los judíos
con la palabra exterior.

Jesús pendiente en la cruz
dice a su madre querida
a mí me cuesta la vida
de los hombres la salud,
para dar satisfacción
al Padre Eterno ofendido
yo, su hijo querido, he sido
víctima de expiación.
Muere por los pecadores
y por ellos ha sufrido
ser preso, atado, escupido
y pasar por otros dolores.
Y sin otra compañía,
más que dos facinerosos

muere Jesús amoroso,
el que es del cielo alegría.

¡Oh, qué amarguras pasó
la madre de Dios hermosa
a su hijo muerto vio!

Al ver a su hijo amado
con amargo llanto exclamó:
¿Quién, hijo mío del alma,
en esta cruz te clavó?
Vos, la alegría del cielo,
vos, el Dios Omnipotente,
vos, moris siendo inocente,
en un infame madero.

—No llores, madre afligida,
porque yo muero para dar
al hombre la vida.

—Jesús amado, hijo mío,
si te es preciso morir
para el hombre le redimir,
haced este sacrificio,
pero sin tu compañía,
hijo mío, yo me muero.

¡No habrá para mí consuelo
ni a mis penas alegría!
Aunque me cueste dolor
dices que quieres morir,
¡hijo mío, sea así!,
que se salve el pecador.

—Aunque muero, madre mía,
no quedáis desamparada
ni os dejo abandonada,
tendrás buena compañía:
mi fiel discípulo Juan
será, de hoy en adelante,
vuestro hijo más amante.
Madre, tenedle por tal.

Entonces Jesús le dijo
a un discípulo amado:
mi madre te he encomendado,
sed para ella un buen hijo.

Después su madre bendita
se abraza al pie de la cruz,
adiós, mi dulce Jesús ,
dijo, y luego se retira.

No tiene comparación
la tristeza y amargura
que tuvo la Virgen pura
con esta separación.

Afligida y dolorosa
se retira del calvario
a un paraje solitario
la Madre de Dios piadosa.

En aquella soledad
sin consuelo gime, llora,
pues se acerca ya la hora
en que Jesús va a expirar.
Pues un infame soldado
una lanzada le dio
y con ella traspasó
a su divino costado,
y su cabeza inclinada
el espíritu entregó,
al Padre Eterno rogando.

Y el hijo de Dios murió
en una cruz enclavado.

Y venciendo del pecado
a su amistad nos volvió.

¿Cuál sería el sentimiento
de la Virgen Dolorosa,
cuando allá fue noticiosa
de que su hijo había muerto?

Su amargura se aumentó
cuando al bajar de la cruz
a su hijo amado, Jesús,
en sus brazos le aposentó .

A vuestra meditación
dejo lo que sufriría,
y lo que padecería
en tan triste situación.

De sus brazos le cogieron
y después le embalsamaron,
con silencio y cuidado
en el sepulcro le metieron.

¡Oh, cristianos, meditemos
de Jesús en la pasión,
y con grande contrición
nuestros pecados lloremos!

Pues, por ellos Jesucristo
su vida en la cruz dio,
de ellos nos redimió
y a su madre satisfizo.

Vengo a vuestras puertas
a pedir albricias,
Madre de Jesús,

Reina esclarecida,
que llegó la Pascua
de Resurrección.
Ya resucitado
albricias te pido
y me las darás,
lágrimas tus ojos
ya no vierten más.
Reprimid el llanto,
Madre de mi Dios.
El, Madre de gracia,
con verdad os digo:
Jesús ha triunfado
de sus enemigos.
Venid al sepulcro
que no está aquí, no.
La losa está alzada
y un ángel divino
sentado sobre ella.
El mismo que os dijo
buscad a vuestro Hijo.
Madre de mi Dios,
a Pedro y demás
en su compañía,
vos misma, Señora,
dad esta noticia:
que allá en Galilea
verán al Señor.
Ellos y vosotros
veréis de esta suerte
Jesús victorioso
triunfar de la muerte.
Rompió las cadenas
de nuestra prisión.
María Magdalena
le busca con ansia
de su corazón.
Domingo de Pascua
y a ella se aparece
con gran resplandor.
Antes se aparece
a vos, Madre mía.
Yo canto las penas
con grande alegría
llenando de gozo
vuestro corazón.
Del seno de Abraham
sacó muchas almas,
que su advenimiento
esperando estaban.
Viéndole decían:
¿No es éste Jesús,
herido, llagado,
clavado en la cruz,
abierto el costado,
roto el corazón?
Pues, está su cuerpo
sin ninguna llaga,
más resplandeciente
que la luz del alba.
Y el sol y la luna
ante El nada son.
Suplico, señora,
por aquel abrazo
que diste a Jesús
ya resucitado,
muy regocijado
nuestro corazón.
Purificad luego
mi rostro manchado,
de enormes delitos
y grandes pecados
me son perdonados
por tu intercesión.
En los altos cielos
serafines cantan,
también querubines
glorias y alabanzas,
ángeles y santos
todos a una voz.
Nosotros a Dios
las gracias le damos,
humildes venimos
y le suplicamos
que nos dé su gloria
que es buen galardón.
Reina de los cielos,
de Jesús tu hijo,
alcanza que juntos
en el cielo empíreo
cantemos contigo
todos en unión:
¡Ya ha resucitado
nuestro Redentor!
Y ¿qué me darás ahora
en pago de estas albricias?
Porque he venido a traeros
tan estimables noticias.
Mi alma no pide, Señora,
las riquezas de esta vida,
sólo pide las eternas.
Por tanto, Virgen María,
de vuestro jardín florido
que los ángeles cultivan
me des una rosa hermosa
llena de gracia divina.
Adiós, luz del claro día,
adiós, estrella brillante,
adiós, princesa María.

(Los entona una joven en la iglesia y el pueblo los escucha a la puerta)

Estas puertas son de pino,
la cerradura de plata,
dadnos licencia, señora,
para entrar en vuestra casa.
Entrad, compañeras mías,
que aquí está la capitana
que venimos a buscar.
Tomemos agua bendita,
mis compañeras y yo.
Hinquémonos de rodillas,
pidamos a Dios perdón.
Ved allí, por dónde viene,
que sale de lo escondido,
vestido de paño y seda
representa al Dios divino.
Voy, campañeras mías,
de rodillas al altar
a levantar a María.
Levanta el vuelo, Paloma,
de esta mesa de nogal,
levanta el vuelo, Paloma,
si le quieres levantar.
Ya repican las campanas,
ya sale la procesión,
ya sale la cruz de plata
y en medio Nuestro Señor.
Vayan saliendo las cruces
y detrás el señor cura,
los mozos con Jesús,
detrás la Virgen pura.
Vayan saliendo
por ahí los hombres,
con el lucero del alba.
Por aquí las mujeres
con la Virgen soberana.
Váyanse por ahí los hombres
con el lucero del día.
Por aquí las mujeres
con la Sagrada María.
Ave, María.
Bien sabes que la primera
fue del ángel la venida.
Y os saludamos diciendo:
sois, Dios te salve María.
No turbes, Virgen María,
que vengo del alto alcázar
a deciros cómo sois,
María, llena de gracia.
Sois la flor del cielo,
y os saludamos diciendo:
Dios y el Señor es contigo,
tú eres la blanca paloma,
jazmín, lirio entre laureles,
pues, los ángeles os cantan
diciendo: bendita tú eres.
Tú sola fuiste María.
Tú sola llamarte puedes
la más dichosa que hubo
entre todas las mujeres.
Y bendito es el fruto
por donde vino la luz,
para remedio del mundo
fue de tu vientre Jesús.
Santa María.
Sois rosa de Jericó,
cetro, paloma y oliva.
Pues, los ángeles os cantan
diciendo: Santa María.
Por mucho que el cielo clame,
mucho más merecéis vos.
Pues, fue tanta tu pureza
que fuiste madre de Dios.
Tú eres la blanca paloma,
madre de los hombres todos,
por tu sagrada pureza
ruega siempre por nosotros.
Tú eres la blanca paloma,
blanca flor entre las flores,
los que llevan tu retrato
defiende a los pecadores.
Tú eres la blanca paloma
defensa y jazmín fuerte ,
amparadnos, vos Señora,
en la hora de la muerte.
Esta es el Ave María,
compuesta por clara luz
y se concluye diciendo:
nuestra muerte, amén. Jesús.

* * *

Cuando vean a Jesús.
Ved allí por donde viene
el Redentor de las almas
el que a los cielos triunfó
a las tres de la mañana.
por aquí traen su madre,
hagan anchura, señores,
que viene a visitarnos.
Ya no se conocerán,
que ha mudado la librea.
Viene vestido de blanco,
del dolor que son sus venas.
Quitadle el manto de luto
a la princesa María.
Quitadle el manto de luto,
ponedle otro de alegría.
Quitadle el manto de luto
que es de luto muy pesado.
Es digno de que ella vea
que su hijo ha resucitado.
Señora, os han cantado
la resurrección triunfante
se ha juntado con María.
Consideremos, señores,
que esta es la Pascua florida.
Alarga, Virgen tu mano
y también tus cinco dedos.
Corta una rama de ese árbol,
dásela al Rey de los cielos.
Alarga, Virgen, tu mano,
y también tú, bello Niño,
échanos la bendición
de este pueblo a los vecinos.

(Los versos siguientes son entonados por las jóvenes a la puerta de la iglesia)

Tengan muy felices Pascuas
el señor cura el primero,
los señores de justicia,
recibanlas todo el pueblo.
¡Oh, qué mañana de Pascua!
¡Oh, qué mañana de flores!
¡Oh, qué mañana de Pascua,
ha amanecido, señores!
Los umbrales de esta iglesia
merecen ser de cristal,
para que por ellos pase
nuestra Reina celestial.
Esta noche ha florecido
el trébol de la esperanza.
Así florezca, señores,
la gracia en el señor cura.
Esta noche han florecido
las flores en los espinos.
Así florezca, señores,
la gracia entre los vecinos.
No merecen ser de piedra,
señora, nuestros caminos.
No merecen ser de piedra,
sino de cristales finos.
A la puerta de la iglesia
hay un ramito de flores,
esperando al señor cura
que le eche las bendiciones.
Los umbrales de esta iglesia
merecían ser de oro,
para que por ellos pase
la reina, madre de todos.
Redentor nuestro, Jesús,
de las almas nuestro bien,
haz que a la gloria vayamos
por siempre jamás. Amén.

* * *

El camino de esta iglesia
lo hemos hallado florido,
como es mañana de Pascua
la Virgen le ha florecido.
Ya cantan los pajaritos,
cantemos con alegría.
Ya cantan los pajaritos
en el portal de María.
En el portal de Belén
hay una peña redonda
donde puso Cristo el pie
para subir a la gloria.
Del cielo baja una nube
toda cubierta de azul,
en ella baja María
y el corazón de Jesús.
Abre la puerta, portera,
las puertas del tribunal.
Las puertas ya están abiertas,
entrad, si queréis entrar.
Por la puerta de esta iglesia
entremos todas cantando.
Así entremos en el cielo
rosas y lirios cortando.
Tengan muy felices Pascuas
los de adentro y los de afuera
y a la Virgen del Rosario
se las damos la primera.
¿Qué es aquello que reluce
por detrás de la Custodia?
Es el Hijo de María
que nos viene a dar la gloria.
La Virgen tiene un rosario
y en el medio está la cruz,

adoradla, pecadores,
que en ella murió Jesús.
¡Qué triste estabas, Señora,
Jueves Santo al mediodía!
¡Qué alegre estaréis ahora,
día de Pascua Florida!
El hornazo que traemos
bien quisiéramos que fuera
las orillas de oro y plata
y el contrapeso de cera.
Echanos la bendición,
Virgen Santa del Rosario.
Echanos la bendición
que nos vamos al calvario.

Informante: Aurea Huerta, de 68 años. Lugar de recopilación: Castrovido (Burgos).

BREVES DATOS TEMATICOS Y FORMALES

Los versos correspondientes a los domingos de Cuaresma no se cantan actualmente. Tienen como fuentes los textos evangélicos que anteriormente a 1962 pertenecían a las citadas dominicas. Estos antecedentes evangélicos son los siguientes:

Domingo 1.°, Mateo, cap. 4, 1-11. Domingo 2.°, Mateo. cap. 17, 1-9. Domingo 3.°, Lucas, cap. 11, 14-28. Domingo 4.°, Juan, cap. 6, 1-15. Domingo 5.°, Juan, cap. 8, 46-59. Domingo 6.°, Mateo, cap. 21, 1-9.

Como temas fundamentales señalaremos la invitación a la penitencia y la alegría de la resurrección.

Predominan los versos hexasílabos en la mayor parte de la poesía titulada "Albricias...", y el octosílabo en el resto. El primero puede considerarse como el verso castellano más breve capaz de valor poético por sí solo, el octosílabo es el verso por excelencia de la poesía popular. Sus formas estróficas son el romance en las poesías referentes a las seis dominicas, redondillas en los versos para el día de Jueves Santo, seguidas de estrofas no definidas que finalizan con una cuarteta.

La expresión es sencilla y directa, desprovista de todo artificio.

BIBLIOGRAFIA

ALONSO CORTES, Narciso: *Romances de Castilla.* Valladolid, 1982.

DIAZ, J.; DIAZ VIANA, L. y VAL, J. D.: *Romances tradicionales. Catálogo folklórico de la provincia de Valladolid.* Valladolid, 1978 vol. I y 1979 vol. II.

DE BAEZ, Ivette J.: *Lírica cortesana y lírica popular actual.* México, 1969.

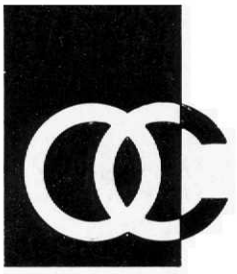
G. GOLDARAZ, Carlos: *Misal latino castellano y devocionario.* Barcelona, 1959.

NAVARRO, Tomás: *Métrica española.* Syracuse, 1956.

QUILLIS MORALES, A.: *Métrica española.* Madrid, 1969.

SAGRADA BIBLIA. Editorial Herder, Barcelona, 1966.

WERNER BEINHAUER: *El español coloquial.* Madrid, 1973.



Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID