Revista de FOLKLORE

N.º 78

Editorial

El conocimiento que por tradición tenía el habitante del medio rural de su entorno físico constituía una parte importante de su «cultura»; no en vano sabía el nombre de cada pago del término o distinguía con pasmosa facilidad de entre las plantas, arbustos y flores, aquellos cuyos frutos resultaban beneficiosos en infusión o en emplasto. Esta costumbre de usar con sabiduría secular elementos de la flora circundante tuvo vigencia casi hasta nuestros días, en que un curioso «proteccionismo» ejercido por las autoridades sanitarias, desaconseja, por anacrónica y peligrosa, la utilización de remedios no bendecidos por la moderna ciencia o la visita a «santuarios» y oficiantes poco recomendables por no estar «controlados». Contrastan estos desvelos con el envenenamiento progresivo y aceptado de tantos ríos por industrias autorizadas; o con el paulatino deterioro ambiental de núcleos urbanos sacudidos por mil y un ruidos violentos procedentes de coches, obras o el simple capricho de la voz humana, utilizada con fuerza e intención tan inusitadas como inadecuadas. El espectáculo de una gran ciudad tras un día de fiesta, antes de que sus calles y plazas vuelvan a ser acicaladas y liberadas del enorme montón de basuras que las cubren, nos puede hacer recapacitar sobre la importancia que tiene la aceptación, el conocimiento y el afecto por el medio que nos rodea. Quien no haya asimilado la conveniencia de cuidar el entorno, porque nos protege, nos permite convivir y nos identifica, mal puede entender el valor de la limpieza en las calles o la calidad de una ciudad silenciosa. Las normas por las que se rige tan delicado equilibrio han de ser dictadas por la voluntad del propio ser humano y constituir la base primordial de la coexistencia; porque ¿quién asegura que el que transgrede una de esas leyes no está en camino de cuestionar otras a su antojo o, aún más, de conculcar la propia necesidad de la ley misma?

SUMARIO

	Pág.
Términos germanescos en caló ..... J. L. Alonso Hernández	183
Los carboneros de Zahínos ..... J. Andrés Serrano Blanco	194
¿Un enclave hierótico en Monleón? ..... Marciano Sánchez	197
Carnavales en Cenicero (Rioja) ..... José A. Quijera Pérez	202
Historia Versificada de Matapozuelos ... Lorenzo Rubio González	206
La fiesta de los Jefes en Silos ..... José María González-Marrón	212
Canciones y Cuentos	216

EDITA: Obra Cultural de la CAJA DE AHORROS POPULAR.
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1987

DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz.

DEPOSITO LEGAL: VA. 330 - 1980 - ISSN 0211 1810.

IMPRIME: Tipografía Cristo Rey.—Avda. de Gijón, 17 - Valladolid - 1987.

Conservación de términos germanescos en caló

José Luis Alonso Hernández

No hace tantos años la confusión entre *germanía* y *caló* era moneda corriente, hasta el punto de que autores como F. M. Pabanó, a la hora de presentar su *Historia y costumbres de los gitanos* (1), y refiriéndose al *Diccionario español - gitano - germanesco* que contiene, escribe en la introducción del libro:

«La razón tenida en cuenta para mezclar en el Diccionario las voces de la *jerga germanesca* entre las del *caló*, ha sido la dificultad de deslindar cuáles de ellas pertenecen *puramente* a uno u otro lenguaje. Es imposible, para algunos vocablos, saber dónde acaba el *caló* ni dónde empieza la *germanía*».

A pesar de estas dudas y vacilaciones, Pabanó, en líneas generales, es quien, de los modernos recopiladores consultados, mejor establece la diferencia de términos anotando con asterisco los que estima germanescos puros para diferenciarlos de los del caló. Ello se debe seguramente a que para la determinación de los germanescos parte fundamentalmente del *Bocabulario De Germanía* (2), publicado por Juan Hidalgo en 1609 y que fue incorporado en casi su totalidad por C. Oudin (3) y posteriormente por el *Diccionario de la Lengua* de la Real Academia (4). Hoy la confusión entre *germanía* y *caló* ha desaparecido, aunque se reconoce que ha podido haber una interrelación entre ambos y éste es el problema que aquí nos ocupa.

Resumiendo (5), diremos que la *germanía* es el lenguaje de los maleantes españoles que en los siglos XV-XVI tuvo un empleo fundamentalmente oral, pasando luego a la escritura, con gran florecimiento en los siglos XVI-XVII y parte del XVIII (6), para desaparecer finalmente, dejando, eso sí, abundantes huellas, algunas de las cuales llegan a la actualidad. Como lenguaje de maleantes empleado con fines crípticos, es decir, que aspira «a formar una lengua secreta... que no sea comprendida fuera del grupo de los iniciados» (7), se caracteriza por una rapidísima renovación de términos cada vez que éstos son descubiertos «por miembros ajenos a la comunidad depositaria de dicho lenguaje», lo que explica «la existencia de listas enormes de significantes para un número relativamente reducido de significados» (6). El cul-

tivo escrito de la germanía produce su desaparición oral, pasando a constituir una nueva forma de lenguaje, «la *jacarandina*, que se refiere principalmente a la representación escrita de la germanía en las jácaras; representación que, por otra parte, podía estar muy alejada de la utilización oral, ya que las imitaciones jocosas y burlescas de la germanía son frecuentes» (6).

En lo que respecta al *caló*, es el lenguaje de los gitanos españoles, con vigencia oral desde el siglo XV a la actualidad, al margen de las evoluciones que haya podido tener, y que sólo a finales del siglo XVIII y hasta el XX ha conocido registros escritos en forma generalmente de vocabularios y estudios más o menos completos. En efecto, resulta curioso que los escritores del Siglo de Oro español, que no dudan en introducir abundantes gitanos en sus obras, y algunos de manera señaladísima, como Cervantes (8), no registren en la forma de hablar de éstos rasgos distintivos fuera del ceceo y una media docena de palabras, o menos, con indicación explícita de caló o lenguaje de los gitanos. Así, los autores clásicos colocan el *caló*, probablemente por desconocimiento del mismo (9), al mismo nivel que las otras «lenguas tipificadoras» que atienden a rasgos «caracterizadores» de diversos personajes marginales como el *sayagués* caracterizador de campesinos, *morisco, vizcaíno*, etc., que funcionan más como signo semiótico de estatus social, nacional o racial; sobre todo en el teatro, donde el que tiene corona es el rey, y el que ceceа, el gitano, por ejemplo, al margen de las mistificaciones o apropiaciones de personalidad necesarias para la trama e intriga teatrales.

Además de eso, parece claro que en el caso de la germanía forma «su léxico con deformaciones convencionales de vocablos corrientes, con metáforas más o menos ingeniosas, que pretenden ser esotéricas, y con préstamos de lenguas extrañas en proporción escasa; pero en cuanto a sintaxis y analogía, no se aparta de la lengua común» (7). Sobre esas bases y como deformaciones o transformaciones del significado en la germanía citaremos la metáfora, metonimia y sinécdoque, las sustituciones sinonímicas y homonímicas de todo tipo y la adopción de cultismos y arcaismos procedentes del latín junto a los procedentes de lenguas extranjeras o léxicos especializados, económicos, jurídicos, etc. En cuanto a las transformaciones del significante, citaremos la metátesis, los sufijos y prefijos; la abreviación, prolongación y aglutinación (6). «El caló, en cambio, es un verdadero lenguaje natural, patrimonio de un pueblo disperso, pero de caracteres étnicos bien definidos y cuyos grupos viven enquistados en los dominios de otras lenguas. El caló, descontados los préstamos que ha tomado de éstas, tiene un rico vocabulario propio, un sistema de infijos, prefijos y sufijos que le es peculiar y unas leyes gramaticales *sui generis* aunque adopte en algunos casos, como el de la conjugación o el de algunos plurales, inflexiones ajenas» (7). A señalar que el problema de la infijación me parece importantísimo como signo diferenciador con respecto a la germanía que acaso ni siquiera la utilice. Además, parece demostrado que el origen del caló hay que buscarlo en el sánscrito, es decir, que aparte de los préstamos que ha podido tomar, lógicos para cualquier lengua que vive en contacto directo con otras, su base fundamental no es el castellano.

En estas condiciones parece evidente que la confusión entre *germanía* y *caló* ha procedido del hecho de:

1. Ser lenguaje incomprensible para la normatividad de la comunidad social con la que coexisten y en la que han sido empleados.

2. Ser empleados por grupos sociales minoritarios y marginalizados por motivos diferentes con respecto a la norma mayoritaria.

3. La atribución, a veces real a veces tópica e incluso folklórica, de una actividad delictiva a esos grupos que emplearían sus respectivos lenguajes crípticos con fines no confesables para favorecer esas actividades (10).

4. En la medida en que se trata de grupos marginales y enfrentados a las normas vigentes, sufriendo la consiguiente opresión, nada tiene de particular

que se encontraran y confundieran para ojos mal abiertos en situaciones de equiparación bajo la férula de la ley. Así, incomprensión lingüística, marginación social, delincuencia o folklorismo, opresión, habrían sido rasgos suficientes para considerar lo distinto como idéntico o muy parecido.

Claro está que interferencias lingüísticas ha habido, aunque acaso no más ni más significativas que las que podemos encontrar entre las diversas lenguas o lenguajes que se mantienen en contacto directo durante un largo período de tiempo, y a éstas nos vamos a referir ahora, centrándonos en un campo restringido, el de, de manera vaga, la «alimentación» para tratar de ver qué es lo que aparece en germanía y se conserva en caló. El hecho de plantear la cuestión en estos términos, conservación de términos germanescos en caló, procede de que al trabajar sobre textos escritos y apareciendo el caló como tal cuando ya la germanía habría prácticamente desaparecido en su coherencia, lógico es concederle a ésta una prioridad que ha podido muy bien encontrarse en ocasiones invertida: que sea el caló quien ha incorporado a la germanía alguno de esos términos cuyo primer registro escrito se hace bajo el epígrafe de germanía y no, como hemos dicho, unos términos germanescos incorporados a un caló que en aquellos siglos tenía una vida estrictamente oral y, por lo tanto, no confirmable. Así, pues, es el registro escrito el que condiciona nuestra perspectiva de trabajo.

Algunas aclaraciones suplementarias:

a) Con respecto a la delimitación del campo de «lo alimenticio», he incluido algunos ejemplos de animales que tanto en germanía como en caló aparecen con una mayor frecuencia en contextos de alimentación o lo que tiene que ver con ella en cuanto acceso a la misma. Me explico. Cuando en germanía se registran *gomarra* y *gomarrón*, «gallina y pollo o capón», respectivamente, se hace junto a un *gomarrero* que no es precisamente un criador o vendedor de gallinas y capones, sino un *ladrón* de los mismos. Idéntico caso para *gruñente*, «puerco», con su *gruñidor*, el ladrón que los hurta, y así podríamos continuar. Así, pues, en germanía existe una relación inmediata entre la manera de o el agente para procurarse el alimento y el alimento en sí. Añadamos que en la totalidad de los casos en que en los textos en germanía aparecen esos animales es en situaciones de, o bien de robo, o bien de alimentación separadamente o en relación de causalidad... ¿No percibimos aquí el correspondiente tradicional del gitano ladrón por antonomasia de esos animales y su consiguiente consumo? Sin entrar en lo que esa tradición pueda tener de verdad (11), encontramos aquí un muy poco leve perfume de la actividad primordial atribuida al gitano ya desde Cervantes:

«Parece que los gitanos y gitanas solamente nacieron en el mundo para ser ladrones; nacen de padres ladrones, críanse con ladrones, estudian para ladrones y, finalmente, salen con ser ladrones corrientes y molientes a todo ruedo, etc.» (12).

Con el sutil «Parece que» vacilante entre un «parecer ser [como si]», evitado el [como si] privativo del censor, y el de la opinión difundida del «dicen que», «es parecer común [y en esto no me meto]» apoyado por lo de ser «ladrones corrientes y molientes», es decir, vulgares por oposición a los excepcionales y acaso legales que a Cervantes y a muchos autores clásicos, por ejemplo Quevedo, sin duda molestaban más.

b) En lo que concierne a los léxicos modernos que he consultado en relación con esas muy vagamente «lenguas marginales», he procurado reunir una panoplia amplia y representativa aunque no exhaustiva, que va desde principio del siglo XIX hasta la actualidad como puede observarse en la bibliografía incluida en las notas (13). Sobre la vaguedad en cuanto a la determinación del tipo de lengua que registran esos léxicos, aparte de lo ya dicho, los mismos títulos ya nos dan una información de por sí. No entro en la cuestión de la copia de unos a otros que ha habido, ya que la fijación de los límites y condiciones de esa copia necesitaría un estudio en sí mismo.

Pasemos ahora al análisis de algunos términos conservados en caló en las condiciones arriba descritas.

COMER

Las formas más comunes en caló son *jalar* y *jamar*, a partir de las cuales se construyen otras como *jalelar*, *jamelar*, etc. Se registran, sin embargo, otras que ya proceden de la germanía, como *muquir* (JH), (LM) (14) conservada en (C) y en (P), en este segundo caso indicando claramente que se trata de germanía, así como *meter*, *muflir*, *mascar* y *rozar* —todas en (JM)— anotadas por el mismo autor y que veremos luego, y que también registra, como (C), *muquición* «comida» como germanesco y con el mismo sentido que en (JH). En relación con *muquir*, encontramos *murguir* (B), (BD y BP). El germanesco *muflir* (JH) se encuentra en (C) «comer, engullir el alimento», en (P) explícitamente como germanesco, mientras (B) lo señala como caló. *Muflido* «comido» se registra en (H). *Meter* y *mascar* (JH) son sólo registrados por (P) como típicamente germanescos y, a mi parecer, no han pasado al caló. *Rozar* (JH) únicamente es anotado con indicación de germanesco por (P), lo que nos indicaría que no ha pasado al caló, que, sin embargo, conserva abundantemente *rozo* (JH) «comida», (C) también *roza*, (Q) «centeno», (B), (P) y (BD y BP). Derivado de *rozar* por infija-

ción, tenemos *rozabillar* (C) o *rozavillonar* (B) «comer de prisa»; registrado el primero en germanía como *rozavillar* (LM) «comer, quizá a cuenta de otro, sin pagar», y el segundo como *rozavillón* con el mismo significado en (JH) «comer de mogollón»; *rozabillón* que encontramos en (C) como «pegote, que come de mogollón». Aparte la cuestión de la ortografía, en este como en otros casos muy fluctuante y de poco interés aquí, la vacilación entre el «comer de prisa» y «comer gratis» creo que habría que interpretarla más que como diferenciación, en el sentido de que el que pretende, y lo sabe, comer a costa de otro lo hará precipitadamente: ¡por si acaso!

Quedan aún algunos términos curiosos y de complejo y acaso atrevido análisis que merecen nuestra consideración. Se trata de: - *payipear* (P) «comer» / *jayipear* (P) «comer con ansia», (BD y BP) - *gañipeo* (B), (BD y BP), *jayipén* (P), (BD y BP), *jallipén* (C), *gañipeo*, *jayipén* (BD y BP), todos ellos «comida».

Payipear está formado a partir de *papar* «comer» > *papear* con una infijación —*yi*— > *payipear*. Aunque *papear*, según Corominas, significaba «charlar» o «hablar confusamente» y así sigue empleándose en portugués, recientemente lo he oído pronunciar en Zamora con el sentido inequívoco de «comer de gorra o gratis» en frases del tipo «ir uno de papeo» o «ir a papear».

Las formas *jayipear* «comer» y *jayipén* «comida» se explican por un cruce entre las muy frecuentes en caló *jamar*, *jalar* y *payipear*.

En cuanto a *gañipeo*, es una formación a partir de *gañir*, *gañote*, probablemente bajo el influjo del germanesco *gandir* «comer», *gandido* «necesitado» (JH) en el sentido de «hambriento» también registrado por Cudin en el sentido de «lo comido».

LENGUA

Si en el comer y el beber un sentido tiene una importancia decisiva, es el del gusto localizado fundamentalmente en la lengua. El término caló más frecuente es *chipí*, pero junto a él se registra también *desosá* (P), (BD y BP), (MC y R) del germanesco ampliamente anotado *desosada* (JH), (LM), aludiendo a que es órgano que no tiene hueso. (P), señalando que es germanesco, apunta *bramona* que, sin embargo, en germanía no lo hemos encontrado con el significado explícito de «lengua» como órgano, sino como «blasfemia, juramento o maldición» (LM), *soltar la bramona* «blasfemar» (LM) y abundantes términos de la misma familia, *bramar* «gritar o dar voces» (JH), (LM), *bramido*, *bramo* y varios sintagmas del tipo *alzar el bramo*, etc., con el sentido de «grito», «aviso de algo», «hablar»; *bramón* «delator» (LM) así registrado por (C) que envía a un *bucanó* «soplón, delator» y lo mismo *bramador* «pregonero» (C) en multitud de textos germanescos (JH), (LM). En todos los casos queda claro que se relaciona con el hecho de «gritar» o simplemente «hablar». En cuanto al citado *bucanó* procede del latín b u c c a acaso a través del rumano *buca*.

DIENTE-S

Las formas más frecuentes en caló son *dani* y derivados y *piño*, del latín p i n n a, registrado incluso por el DRAE, pero sin ninguna indicación de que se trate de caló, y que está en relación con la metáfora tópica de que «los dientes son piñones». Como formas ya recogidas en germanía *lumadero-s* (JH), (LM), tenemos *lumacros* (C), (B), (P), (BD y BP) y *clamo*, bien asentado en germanía (JH), (LM) y conserva en (C) y (P) en éste, como para el caso de *lumaero*, con indicación explícita de germanesco. Para *clamo* es curioso señalar que parece entenderse como formando parte de algo más amplio, la «boca» en una función de «gritar» si nos atenemos a los germanescos *clamado* «voceado» (JH), *clamar* «voceat» (JH), (LM), «pedir auxilio», etc. (LM) o *clamista* «mendigo que pide limosna a gritos por las calles» (LM), todos ellos del latín c l a m a r e.

MANTEL

El caso de «mantel» bien registrado en germanía como *tablante* (JH) (LM) no ofrece problemas en caló, ya que todos los léxicos que lo registran lo hacen de la misma y única forma: (C) «mantel, tejido de lino para cubrir la mesa», (Q), (B), (P), (BD y BP). Resulta claro que está en relación con el *tablón* (JH), (LM) germanesco, «mesa, sobre todo cuando se refiere a la mesa o mostrador de los puestos al aire libre» y con el francés *table,* aunque no parece haberse conservado esta forma, *tablón,* en caló.

PAN

La forma más típica en caló es *manró,* pero los germanescos a partir de *art—,* muy bien asentados, *artifara, artife, peso de artifara,* etc. (JH), (LM), proliferan en la mayoría de los modernos léxicos. (P) que es quien más términos de este campo léxico anota, los califica a todos de germanescos; incluso registra un *marquiartife* como «(pan) de rufianes». ¿Acaso pensando en un *pan de marca,* de buena calidad o el que comerían los rufianes con el producto de la ganancia de sus *marcas* «prostitutas», «pan ganado por la *marca*»? En (LM), a propósito de *marquiartife - maquiartife* ya había expresado mis dudas acerca de si se trataba de un término diferenciado, encodado, de *artife* con fines criptológicos —poco crípticos, por cierto, ya que la conservación íntegra y ordenada de *artife* no creo que engañara a nadie— o si se trataba, y pienso que es lo más probable, de una mala lectura e interpretación de los versos 29 y 30 del poema XXVI recopilado por Hill y que, refiriéndose a un rufián, dicen que:

«Marqui, Artife, pia Turco
y Gomarra del un lado»

con esa (,) coma, entre Marqui y Artife y esa mayúscula inicial de Artife que serían marcas de separación y diferenciación de los dos términos y que, según el contexto, habría que interpretar como un *murquir - marquir* procedente de *muquir* «comer»; con lo que la traducción de los versos sería:

(Come pan y bebe vino
y un lado (la mitad) de una gallina)

Por otra parte, la abundancia de sintagmas construidos a partir de *pan y vino* como base, hasta el tópico, de la alimentación, «con pan y vino se anda el camino», etc., creo que justifica bastante bien esta interpretación.

Casi todos los autores registran *artiferó-i* «panadero-a» que también se encuentra en germanía (JH).

CARNE

Crioja en germanía (JH), (LM) está registrado abundantemente en caló (C), (J), (Q), (RB), (B), (P) con indicación de germanesco, (BD y BP); lo mismo *criojero* «carnicero». Las otras formas en caló son *maas; masesquere* y *mascarunó, masesquireró,* «carne» y «carnicero», respectivamente.

ALBONDIGA

Significado este que no tiene correspondencia en germanía, al menos no lo hemos encontrado; está muy bien asentado en los léxicos modernos del caló y afines como *jifera* o *jiferá* (C) «pelotilla de carne picada con huevos y especias», (J), (Q), (RB), (P), (BD y BP) y el curioso *jilera* (MC y R) que no sé si habría que considerar error gráfico, ya que se escribe así tanto en la parte «Caló-español» como en la parte «Español-caló», o de una forma realmente existente procedente de *jifera* y bajo el influjo de *jalar.* Se trata en todos los casos de un desplazamiento semántico de los germanescos *jifero* «cuchillo de carnicero», «carnicero» y «sucio, por alusión a todo lo relativo al matadero» (LM) y *jiferada* «cuchillada, estocada» (LM), aludiendo a que la carne empleada en la elaboración de las albóndigas es una carne «picada o acuchillada», cortada en trozos menudos con un *jifero* «cuchillo» y acaso por un *jifero* «carnicero».

Entre los animales más frecuentes en lo que se refiere a que sirven de base alimenticia, tenemos:

CARNERO, tamb. CABRON

Aparte de los típicos del caló *julí* y *bracó,* acaso este último no sea más que una de las metátesis consonánticas frecuentes en germanía por *cabró - cabró-n,* encontramos otras formas procedentes del léxico germanesco y que aluden a características propias y típicas de estos animales. Así *balante* «carnero» (JH) u «oveja» (LM) porque bala y que es anotado por (B), (P) como germanesco, (BD y BP). *Barbado* o *barbudo* «cabrón» (JH), (B), aludiendo a la barba característica de este animal. Por último, el germanesco *velloso* «carnero» (JH) registrado *beyoso* en (P) con marca de germanía como para *balante,* o *belloso* «macho cabrío, carnero» en (BD y BP); en relación este último con el *vellosa* (JH), (LM) «tejido de lana grueso y peludo», *bellosa* para (C) «fraza, manta peluda que se echa sobre la cama», aludiendo en todos los casos a lo peludo del animal y del tejido en cuestión, con el *vellido* (JH) «terciopelo» por la misma razón y que Oudin registra tanto en el sentido de «veloux» (sic) «terciopelo» como en el de «mouton»

CERDO

Semejante al citado *balante* tenemos para «cerdo» un *gruñente* (JH), (LM) aludiendo a que gruñe. Dado que sólo aparece en (C) y en (P), aquí con la indicación de germanesco, parece probable que no haya tenido mucho éxito en caló; sobre todo si tene-

mos en cuenta que los verdaderamente caló, *baliché, eriñe* y *yesanó,* se encuentran ampliamente registrados con ese significado.

GALLINA

Algo diferente ocurre con este animal cuya designación principal en germanía, *gomarra* (JH), (LM), se ha mantenido perfectamente en caló: (C), (J), (Q) como germanesco, (RB), (B), (P) como germanesco, (BD y BP), (MC y R); *gumarra* en (H). Incluso recientemente he podido escuchar un *guma* que es una reducción del *gumarra* de (H).

Otros términos germanescos conservados para «gallina», menos frecuentes que el anterior, son *soma* (JH) en (C) y en (P) con indicación de germanesco, *coba* (B) y (P) también de la germanía y que asimismo registra como tal *piedra.* Términos típicamente calós son *cañi, cañaí* y *casñi.*

El germanesco *gomarrón* «pollo o capón» (JH), (LM) aparece así en (P) y (BD y BP), y con el significado de «gallo» que sin duda tenía también en germanía es anotado por (C) «pollo de gallina», (J), (B), (P) quien, curiosamente, no indica que sea germanesco a la vez que es prácticamente el único que registra todos los términos germanescos para «pollo» como *cantano, capiscol* — tamb. (B) — *caporal, misacantano, obispo* y *rey* — tamb. (BDyBP), (MCyR) —. Los otros términos del caló para «gallo» son *basnó choricló* y *chorrocló;* los dos últimos son claras onomatopeyas aludiendo al canto del gallo aunque puedan recordar más bien al cloquear de la gallina.

HUEVO

En germanía *albaire* (JH), (LM), derivado por vía culta del latín albus, se conserva bastante bien en el caló (C), (J), (Q), (B), (P) con indicación de germanía, (BD y BP). En el caso de (B) en la parte «Lenguaje jergal — lenguaje usual» se registra *albaire* «testículo» y nada más, pero en la parte «Lenguaje usual — lenguaje jergal», en «huevo» se dice: *auró; pelé; albaire*». Si unimos esto al registro de (P): «huevo», *anró//albaire, germ.//*(de gallina) *pelé*», habría que concluir que hay un *albaire* «testículo» y un *pelé, anró* o *auró* «huevo de gallina» según el sistema de metáfora formal que asocia el testículo al huevo de la gallina; sin embargo para (C) la cosa está muy clara, «*Albaire* = huevo, cuerpo orgánico que ponen las hembras de las aves y/de otros animales». Considerando la procedencia culta de *albaire* de albus «blanco» creo que el «huevo» de germanía es el de la gallina y que más tarde se hace la asimilación con el testículo (esta es la dirección que parece seguir Cela (15); también si a ello añadimos una cita donde en un banquete los comensales:

> *«[vienen] con mucho pie de gruñente*
> *mucho Albayre y ensalada»* (LM, pág. 22)

que traducido dice:

> *([vienen] con muchos pies o patas de cerdo*
> *huevos y ensalada)*

Claro que siempre puede pensarse en que se trate de «criadillas» por la forma y color, también blancuzco... Me inclino por la primera hipótesis.

UVA-S

Generalmente en plural, las formas más corrientes en caló son *dracas* y *traquias.* De la germanía se conserva *garullas* «uvas» (JH), (raisín» (Oudin) y «la uva desgranada, que queda en los cestos y cestas della» (Aut), (C), (P) y (BD y BP).

SAL - SALERO

Un caso curioso es el de estos términos que podríamos resumir por medio de los registros que de ellos hace (P):

«Sal. S. F. *loy//* (de piedra) *lon//* (gracia), germ., *sardioque*».

«SALERO. S. M. *sardioqui, zandunga // sardioque, zardioqui,* germ.».

Resulta bastante evidente que nos hallanos ante dos tipos de «sal». La del compuesto de sodio y cloro que se emplea en la alimentación, *loy* y la variedad *lon* (de piedra) típicas del caló, y la «gracia, donaire de una persona» que se atribuye a la germanía. En lo que se refiere a «salero» algo diferente; *sardioque, zardioqui,* germanescos que aluden al recipiente que contiene la sal y el *sardioqui, zandumga* «gracia, donaire de una persona» ya que el ponerlos juntos está claro que *zandunga* es la *sandunga* que significa eso mismo. Ahora, cuando acudimos a la germanía vemos que se registra así:

«SARDIOQUE o SARDIOQUI o ZARDIOQUI»

1.º *Germ. «Salero»* (*JH*)
«Une saliere» (*Oudin*)

2.º *Germ. «sal»* (*JH*)
«En jargon, Du sel» (*Oudin*)

Si el laconismo de (JH) pudiera hacernos dudar sobre a qué tipo de «sal y salero» se refiere, en el caso de Oudin no caben dudas: se refiere al compuesto de sodio y cloro empleado en la alimentación y al recipiente que contiene ese producto. A mi parecer la causa de esta confusión es debida a la amplia difusión de «sal» y «salero» como «garbo, gracia, donaire» en la época de composición de los léxicos modernos, siglo XIX principios del XX, de gran éxito del teatro de sainete para el que la «sal y el salero» eran condimentos esenciales. No perdamos de vista que ya el mismo término *sainete* es registrado por Covarrubias con el sentido primitivo de «sainete... [dan] este nombre a los bocaditos de gusto, quales suele traer el cocinero al señor, para que le mande dar a bever de su frasco» y ¿qué más puede incitar a beber que la sal y lo salado? Así pues, un paso divertido y bien justificado de la «sal» germanesca al «salero-donaire-sainetesco» que produce el gusto estético que se le atribuye más modernamente.

OLLA - PUCHERO

En caló puede ser indistintamente tanto el «recipiente en el que se guisa» como «lo guisado o cocinado», y probablemente referido por antonomasia al llamado cocido; así se deduce de los varios registros del que copiamos el de (C), por ser el más completo: «*picoá*, v. *pirriá*, v. *pilí*, «olla, vasija de barro; cierta comida». *Picoa* es término germanesco (JH), (LM), que también anotan como tal (P), y (Q) (BD y BP) sin indicación. El caso de (P) es curioso; mientras para «olla» anota *arrujilé*, *picoá* (germanía) y *pirriá* («el cocido»), para «puchero» anota *picoá* (sin indicación), *piri* (germanía) y *pirriá* (el cocido). El caso es que no hemos encontrado un *piri* ni *pirriá*, con toda probabilidad procedente del primero, como términos que existieran en germanía. Por último, creo que resulta claro que el germanesco *picoa* o *picoá* se refiere exclusivamente al recipiente y de ninguna manera a lo guisado o cocinado en él, ya que en un romance de germanía que describe un banquete entre izas y rufos se dice:

> *«Traen Formage de Balantes...*
> *la Picoa con crioja.»* (LM, pág. 613)

o, lo que es lo mismo y traducido:

> *(Traen queso de oveja (o de cabra)*
> *la olla con (conteniendo) carne.)*

No tenemos que perder de vista que en el guiso de olla siempre la carne ha sido un componente esencial (lo que en el ejemplo de arriba, si se refiriese al guiso y no al recipiente sería una redundancia absurda) y ya sin referirnos a las ollas medievales o a la famosísima olla podrida que contenía cualquier tipo de carne que estuviera a mano y cuya receta, por complicadísima y para evitar frustraciones de intendencia, no doy.

DAGA - PUÑAL - CUCHILLO - NAVAJA

La agrupación de todos estos significados bajo un epígrafe único, aun reconociendo concomitancias formales entre ellos, podría resultar algo extraña y necesitada de justificación. Todo comienza cuando en la parte dedicada a analizar las «II.2. Substituciones sinonímicas» de *El lenguaje de los maleantes españoles, etc.* (6) al llegar a los *Sinónimos de «daga, puñal, cuchillo (navaja)»* pude observar la gran confusión que había en germanía entre esos significados y los significantes que a cada uno de ellos se le atribuían frecuentemente polivalentes. La solución que entonces se me ocurrió fue la de tratar de poner algún orden en el aparente desorden que regía léxico y semántica. La plataforma de estudio decía:

«Buscando una definición operativa, diremos que todos los instrumentos se caracterizan por medir entre diez y treinta decímetros; casi siempre rectos; de acero o de hierro, puntiagudos y poseer un mango. El puñal se caracteriza por tener punta, pero no filos; el cuchillo tiene un corte o filo (la navaja se abre y cierra por la mitad y cerrada el corte se enfunda en el mango); la daga puede tener de uno a cuatro filos o cortes. La daga y el puñal se consideran armas blancas propias de actividades bélicas y, en lo que a la germanesca se refiere, arma de rufianes y valentones. El cuchillo no tiene aplicación bélica inmediata, y se utiliza en profesiones y actividades variadas de la vida corriente; empleado como arma es propio de pícaros o germanos de poca categoría.»

Plataforma que, al enfrentarnos posteriormente, ahora, con las consecuencias, resultados y conservaciones en caló, sigue siendo válida; es decir, que gracias al caló, lo que empezó siendo una hipótesis tendente a clarificar y clasificar unos términos se convierte en realidad. Efectivamente, los distintos términos conservados en caló establecen una dicotomía perfecta entre *daga-puñal* por una parte y *cuchillo-navaja* por otra. Probablemente debido a que la desaparición progresiva de los primeros instrumentos sustituidos por «armas de ataque o defensa» más modernas y la conservación de los últimos, útiles y prácticas tanto en la vida corriente como en la de la violencia en ocasiones, justifica esta separación-distribución de funciones. «Daga», sentido como término ya arcaico para el español del siglo XIX y probablemente antes, no se conserva en el caló con los términos propios de la

germanía que son *estaca* (JH)J, (LM) y *ganchosa* (Hill) ésta en (LM) aludiendo sobre todo a la *daga de ganchos,* «la de hoja recia con los gavilanes en forma de S y de gran tamaño», *enana,* como los anteriores registrados como germanescos por (P), ofrece la particularidad de que no aparece como femenino en la germanía que sí conoce, en cambio, el masculino *enano* (JH), (Oudin), pero referido a «puñal».

El término más frecuente en germanía para «puñal» es *barabustador* (JH), (LM), con una serie representativa de la misma familia, *barabustado* «muerto a puñaladas», *barabustar* y *barabustear* «atacar o acometer con el puñal» (LM), etc., que en caló da un *baraustaró* indistintamente «daga» (P), (BD y BP), (MC y R) y «puñal»; *baraustador* caló (B), *baraustaor* (Q), (P) y los mismos derivados señalados. (P) anota también los típicos germanescos como tales *alfiler,* para (B) delincuente, *otaca*[*d*]*or, cuadra*[*d*]*o,* [*d*]*esmaya*[*d*]*or* en germanía desmallador (LM) «puñal de hoja fuerte que se emplea para romper la cota de mallas», *secreto,* etc.

«Cuchillo», *serda, cerda* y *cerdo* en germanía (JH), (LM), pasa al caló sufijado *serdañi* (GB), (C), (J), (Q), (RB), (B) también *serda* con indicativo explícito de caló, (P) también *serda* y *cerdañi,* (BD y BP) y tanto con el significado de «cuchillo» como de «navaja». Bajo el influjo de *chaira-cheira* también se registra *churi* (P), (BD y BP). «Navajero» *serdasquineró* en (P), (BD y BP). *Herramienta* (B) y como uno de los nombres de la «navaja» junto con *alfiler* en el *Manual del baratero* (16) está en relación con el germanesco *herramental* (LM)« conjunto de armas de un valentón o rufián». *Mojosa* en el mismo manual y en (B) *mojada* proceden de un germanesco *mohosa* *, con una fuerte aspiración de la *h,* no registrado así, pero que localiza *mohada* (LM) «herida causada con un arma punzante; se opone a cuchillada o herida de filo», *mohador de la chica* (LM) «valiente especializado en el uso de la daga», *moja la olla* (LM) «puñal».

BEBER

Profusamente registrado en germanía con el significado de «beber» *piar* (JH), (LM), solamente es recogido en esta forma por (P) y además con el indicativo explícito de que se trata de germanía lo que nos lleva a pensar que, como forma simple, no ha pasado al caló. Procede, con el mismo significado, del francés *pier* empleado por Villon, pero que se encuentra ya en el *Livre de la Taille* según Dauzat (17), quien añade que desaparece pronto del argot conservándose en la lengua popular y los «patois». (P) registra también derivados señalados como germanescos, así *piarcón* — tamb. (C) —, *piarzón* «gran bebedor» — tamb. (BD y BP) —*piorno* «borracho», bien asentados en (JH) y (LM), *piaor-a* del germanesco *piador* «bebedor» (JH), (LM) y (C), y *piaró* lo

mismo, que no hemos registrado en germanía, pero que (P) parece relacionar con *piarzón,* al menos los registra juntos. También tenemos una forma sufijada *tipiar* «beber» (MC y R) que no se registra en germanía, pero que procede evidentemente de *piar*.

Si de la conservación pura del germanesco *piar* en caló no tenemos muchos ejemplos, ya que salvo *piaró* y *tipiar* los demás hay que considerarlos como típicamente germanescos y sin incidencia directa en el caló, no ocurre lo mismo con *piyar* y sus derivados, que sin duda proceden de un *piar* infijado con fines criptológicos debido a la amplia difusión, incluso lexicalizada, de dicho verbo. Dada la abundancia y variedad de registros de *piyar,* creo oportuno, antes de cualquier comentario, presentarlo en forma esquemática, con objeto de facilitar la lectura. Así:

PIYAR = «beber» (GB), (C) «beber, tragar algo líquido», tamb. *priyar,* (Q), (B), (P), (BD y BP).

Compuestos y derivados:

tapillar / tapiyar = «beber» (C), (J), (B), (P), (BD y BP).

tapiyelar = «beber» (B), (P), (BD y BP).

piyaba = «lo bebido, líquido que se bebe» (C).
piyaró = «bebedor» (C), *piyaró-i* (P), (BD y BP).
piyasó = «bebedor» (B).
tapillaró/tapiyaró = «bebedor» (C), (J), (Q), (P)-f, (BD y BP).

Considerando que la base de todos estos términos es *piyar* en las condiciones arriba indicadas, creo que se imponen algunas observaciones en cuanto a algunos de ellos. ¿Cómo justificar, p. e., *tapiyar* o *tapiyaró?* A mi parecer, existen dos posibilidades:

a) O bien se trata de un prefijo *ta-*, conjunción «y» o adverbio «más», en hipotéticos (frecuentes en castellano) sintagmas «comer y beber», «comer más beber», y que no encuentro sea habitual en caló.

b) O bien se trata de una infijación, fenómeno este muy frecuente en caló, de un *tallón* «bodegón» (JH), (LM) muy bien registrado en germanía, que daría un hipotético *tapillón* * «lugar donde se bebe» y un registrado *tapillar* «beber» en ese lugar cambio y adaptación influenciados sin duda por *piar*. Por extensión lo mismo se puede decir de *tapillaró* o *tapiyaró*. En cuanto al *piyasó* de (B), me inclino a pensar, dada su ausencia en otros autores, en un error de imprenta. Como caso curioso merece la pena señalarse la existencia, registrada oralmente y hace poco, de un *tapiñar* significando «comer algo en su totalidad o en gran cantidad y que se considera en parte extraordinario». «¡Se *tapiñó* un chorizo entero!», y que muy probablemente procede de *tapiyar*.

Otro derivado de *piar*, profusamente registrado y que en la actualidad ha incluso pasado al lenguaje cotidiano, es *privar* (C), (J), (Q), (RB), (B), (P), (H), (BD y BP), (MC y R). Max-Léopold Wagner, en sus *Notes linguistiques sur l'argot barcelonais* (18), registra el término y da una explicación del paso que nos parece satisfactoria, por lo que nos limitaremos a transcribirla parcialmente: «*Privar* «beber» en argot español... en otros dialectos gitanos *piava*, etc. (sánscrito *pi)* (19). La *r* de la primera sílaba no existe más que en el gitano de España; quizá es debido a la confusión con el verbo español *privar... el privado* «el borracho» interpretado como el que está privado del conocimiento, de la razón, «así, en Málaga, privado es el borracho; en Canarias, el sin conocimiento», dice Cejador, ed. *Celestina, Glosario*, etc.». *Privaró* «bebedor» también está registrado en la mayoría de los autores arriba citados. Las formas *prirar* «beber» y *priraró* «bebedor» derivadas de las anteriores son registradas por (MC y R) que a su vez anotan un *privar* como «beber, engullir, tragar».

Por último, *potar* «beber» (JH), (LM) es término típicamente germanesco, y así, sólo es recogido por (P) con dicha indicación.

VINO

Junto al típico caló *mol*, muy bien registrado, aparecen también todas las formas germanescas en (P), *pío, cáramo, tiple, turco*. Las dos primeras son anotadas también por (C), (B), (BD y BP). En cuanto a *tiple* y *turco*, aunque son muy frecuentes en textos germanescos, habría que concluir que, sólo en (P), éste los ha copiado directamente del *Vocabulario de Germanía* de (JH) y que, en realidad, no se han conservado en caló. Teniendo en cuenta lo que se ha dicho para *piar* «beber», es lógico que el mejor conservado de los germanescos sea *pío*.

AGUA

Parece claro que la forma moderna en caló es *pani* o *pañi*, que no existe en germanía. En cambio, sí existen *ansia* y *clariosa* (JH), (LM). *Clariosa* (C), (P), (BD y BP) es un derivado semántico de «claro», aludiendo a lo incoloro del agua, de la misma manera que existen *claro, claros* y *clarear*, etc., aludiendo al cielo en el sentido de aire, día, claridad o amanecer; lo opuesto a la noche y la oscuridad. (B) registra *clarisa*, que es un derivado del anterior. Por extensión, *clariosa* significa también «lágrima»:

«Maladros alço la zerra
los vistosos alimpiando
que manavan clariosa» (LM. pág. 206)
(Maladros levantó la mano
limpiándose los ojos
llenos de lágrimas)

El caso de *ansia* que está bien asentado en germanía como «agua», pero también como «tormento de agua» en un primer momento y que después se amplía a un «tormento» sea del tipo que sea, merece nuestra atención. En cuanto al primer significado de «tormento de agua», también llamado de *agua, cuerda y cendal* y de *agua y cendal*, consistía en colocar sobre el rostro del reo, bien sujeto, un paño de tela fina y sobre la parte correspondiente a la boca que le mantenían abierta se iba dejando caer un chorro de agua que arrastraba el paño hacia la garganta; cuando el paño estaba bien dentro, se tiraba violentamente de él. Que el infeliz que sufría este tormento tuviera sus ansias y pasara un mal rato, no es difícil de imaginar. La progresiva aunque lenta eliminación de la Inquisición, que era quien solía aplicar el tormento, o la aparición de nuevos y más modernos métodos de trabajo debieron de contribuir a que el *ansia* desapareciera; también el hecho de que parece un método bastante difícil e incómodo de aplicar, hay que reconocerlo. Sin embargo, el *ansia*, depurada de dificultades, siguió conservándose en la forma léxico-semántica más aséptica de «agua» que es la que, sin duda, ha llegado al caló.

Otro término para «agua» es *jurba,* a quien (P), que lo registra — también (B) y (BD y BP) — atribuye un origen germanesco. Por nuestra parte, no lo hemos encontrado en germanía e ignoramos a qué puede deberse esa atribución.

De algunos recipientes para líquidos:

BOTA DE VINO

Bufia en germanía (JH), (LM) es registrado también con el mismo significado por (C), (B), (P) con ese indicativo, y (BD y BP). Ni rastro en germanía de *droba* y *manguara,* que aparecen en la mayoría de los autores más modernos.

JARRO

Bien registrado en germanía como *pitaflo* (JH), (LM), se conserva igualmente en caló (C) «jarro, vasija con un asa», (Q), (P) que debe considerarlo como perfecto caló, puesto que no alude a que sea germanesco (BD y BP), (MC y R). Como detalle curioso señalaremos que también significaba en germanía el recipiente que contenía el agua que se iba echando en la boca del condenado en el tormento del *ansia* antes citado:

«Comiença la Clariosa
a remojalle los labios
llevando tras sí el cendal
vaziando apriessa el pitaflo» (LM, pág. 622)

Barroso (JH) es anotado por (P), que esta vez sí señala que es germanesco; alude, natural e indirectamente, a la materia de fabricación: cerámica.

Belloso «jarro» en (MC y R) únicamente, pensamos que se refiere en realidad a la «bota de vino» por la relativa frecuencia con que ésta conserva en el exterior el pelo del animal de que está fabricada; se trataría, así, de un *velloso* en germanía «carnero, cabrón» en relación con el también germanesco *velludo* (LM) «cuero con pelo» y por extensión «felpa o terciopelo» (Aut.).

TAZA

En germanía *plantosa* (JH), (LM) «taza o vaso para beber» se registra así en (C), (P) germanía, (BD y BP). Según un texto de germanía que describe un banquete entre izas y rufianes, en el que explícitamente se dice que beben vino, parece referirse exclusivamente al recipiente para vino, y es probable que sea así, ya que su correspondiente en caló, según (C), es *dubela,* mientras que el otro término caló, *subulmi,* se aplica a lo que hoy es una taza de café «pequeña» para (BD y BP) o «jícara, cubilete para chocolate» en (C).

BODEGON

El «sitio o tienda donde se guisan y dan de comer viandas ordinarias» (DRAE) es en germanía *talón* (JH) o *tallón* (JH), (LM), y así pasa al caló *tallón, tayón* (Q), (P), (BD y BP), (MC y R). (P) registra también los otros términos germanescos como tales, *hostería, pensamiento, recambio, registro, tasquera.* De la misma familia de *talón* tenemos en germanía *talona* (JH) con el significado de «venta, mesón, hospedería o posada», muy probablemente debido a la proximidad semántica y de utilización de todos esos conceptos, y, sin variante alguna se conserva en casi la totalidad de los modernos léxicos; lo mismo ocurre con el «ventero» *talonero.* Otros términos de germanía registrados así son *escalón, percha, sospecha* y *tajón* en (P), que incluye también un germanesco, *posunó,* que personalmente no hemos encontrado en germanía; en cambio, *puerto* (JH), (LM) que sí es germanesco, (J), (B) y (P) lo consideran puro caló.

TABERNA

Considerada específicamente como la «tienda en que se vende vino y otras bebidas alcohólicas al por

menor», es en germanía *tasquera* (JH), (LM) y *tasca* (LM), y ambas pasan así al caló e incluso la segunda al lenguaje popular en la actualidad, (C), (J), (Q), etcétera. (P) registra asimismo los otros germanescos *alegría* y *bayunca* y un *fondela* no encontrado en germanía y que es un derivado del común fonda. El germanesco *bufiador* (JH) «tabernero» se conserva *bufiaor* en (P), (BD y BP).

Y basta por hoy. Que el *sacoime* «intendente», el *sucarró* «criado» y otros esperen para mejor ocasión.

---

(1) F. M. PABANO, *Historia y costumbres de los gitanos*. Montaner y Simón. Barcelona, 1915. A partir de ahora (P).

(2) J. HIDALGO, *Bocabulario de Germanía*, in *Poesías germanescas* (pp. 106 a 124 inclusive). Indiana University, Bloomington, Indiana, [1945] y en *Voces germanescas*. Indiana University Publications, Humanities Series, Bloomington, Indiana, [1949] de John M. Hill. A partir de ahora (JH).

(3) C. OUDIN, *Tesoro de las dos Lenguas Española y Francesa*. (Facsímil Ediciones Hispanoamericanas, París, 1968. A partir de ahora (Oudin).

(4) Edición de 1726, (DRAE). También conocido como *Diccionario de Autoridades*. A partir de ahora (Aut.). Edición facsímil, Gredos, Madrid, 1964.

(5) Para una visión general de este problema y que sigue bastante bien las peripecias de manera esquemática consultar M. Ropero Núñez, *El léxico caló en el lenguaje del cante flamenco* (pp. 29 - 45). Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1978.

(6) J. L. ALONSO HERNANDEZ, *El lenguaje de los maleantes españoles de los siglos XVI y XVII: La Germanía*, Acta Salmanticensia, Universidad de Salamanca, 1979.

(7) J. CASARES, *Introducción a la lexicografía moderna* (p. 272 y ss.) C.S.I.C., Madrid, 1969.

(8) Por no citar más que unos pocos ejemplos donde los gitanos tienen un papel importante en mayor o menor grado, CERVANTES, *La gitanilla, La elección de los alcaldes de Daganzo, Pedro de Urdemalas, Coloquio de los perros*. etc. *Vida de Estebanillo González. Guzmán de Alfarache*...

(9) Muy oportunamente B. Leblon, *Les Gitans dans la littérature espagnole*, Université de Toulouse-Le Mirail, 1982, establece la diferencia entre el hecho de no conocer la lengua y reconocer, sin embargo, que ésta existe: "Cervantes... ne connaissait pas la langue des Gitans. Toutefois, il n'ignorait pas l'existence et il y a fait allusion dans *Pedro de Urdemalas* où Maldonado conseille à Pedro:

"Acaba, muda de traje,
y aprende nuestro lenguaje".

De même, dans le *Quichotte*, à propos de Ginés de Pasamonte: "El cual, por no ser conocido y por vender el asno, se había puesto en traje de Gitano, cuya lengua, y otras muchas sabía hablar como si fueran naturales suyas".

(10) B. Leblon, o. c., "Notons que, pour la plupart des contemporains de Cervantes, les Gitans parlent une sorte d'argot destiné à facilitar leurs méfaits".

(11) "El automatismo presencia de gitanos robo de gallinas o niños aojados ¿cuántas veces no ha sido el descargo del milano o de la tenia?". J. L. Alonso Hernández, *Didácticas de los marginalismos*, p. 115. In IMPREVUE, C.E.R.S., Montpellier, 1980 - I.

(12) CERVANTES, *La Gitanilla, Obras completas*, p. 774. Aguilar, Madrid, 1965.

(13) Aparte de los ya citados tenemos:

(GB) — George BORROW, *The Zincali*. London, 1841.

(J) — Augusto JIMENEZ, *Vocabulario del dialecto jitano*, Sevilla, 1846.

(C) — R. CAMPUZANO, *Orijen usos y costumbres de los jitanos y Diccionario*, Madrid, 1848.

(Q) — Francisco QUINDALE, *El gitanismo, historia, costumbres y dialecto de los gitanos*, Madrid, 1870.

(RB) — Roberto BUENO, *Piltrafas del arroyo*, Madrid, 1902.

(B) — Luis BESSES, *Diccionario de Argot Español o lenguaje jergal, gitano, delincuente profesional y popular*, Barcelona, (1905).

(H) — John M. HILL, *A gypsy-spanish word-list*. In *Revue Hispanique*, LIII, 1921, p. 614 y ss.

(BDyBP) — Barsaly DAVILA y Blas PEREZ, *Apuntes del dialecto "caló" o gitano puro*, Madrid, 1943.

(MCyR) — Pablo MORANO CASTRO y J. C. REYES, *Diccionario caló-español y español-caló*, Jaén, 1981.

(14) (LM) — J. L. ALONSO HERNANDEZ, *Léxico del marginalismo del Siglo de Oro*. Acta Salmanticensia, Universidad de Salamanca, 1976.

Todos los términos germanescos sin excepción citados en este trabajo están registrados en (LM). Cuando se cita únicamente a (JH) quiere decir que sólo se ha encontrado en Juan Hidalgo independientemente de que también está en (LM). Cuando aparecen (JH), (LM) quiere decir que está en el primero y abundantemente registrado, además de eso, en el segundo.

(15) Camilo José CELA, *Diccionario secreto*, Tomo I, *Series Coléo y afines*. Alfaguara, Madrid-Barcelona, 1968.

(16) M. d. R., *Manual del baratero o arte de manejar la navaja, el cuchillo y la tijera de los jitanos*, Madrid, 1848.

(17) Albert DAUZAT, *Les Argots*. Delagrave, París, 1956, p. 69.

(18) Biblioteca filológica de l'Institut de la llengua catalana, Barcelona, 1924.

(19) Esta observación de Wagner podría hacernos pensar que estamos ante un término caló que habría pasado a la germanía; ahora, parece que los registros franceses de *pier, Jehan qui pie* "Jean qui boit" son de 1292, mientras que la aparición de los gitanos en Europa se sitúa en el primer tercio del siglo XV, al menos es entonces cuando de ellos empieza a hablarse. Así, creo que tendríamos que seguir pensando que es un *pier* francés, más antiguo, el antecedente del germanesco *piar*.

LOS CARBONEROS DE ZAHINOS

Juan Andrés Serrano Blanco

INTRODUCCION.

Zahinos es un pueblo de la provincia de Badajoz, situado en su borde suroccidental, cercano a la frontera con Portugal; con un término municipal de 45,1 km. y una altura media sobre el nivel del mar de 374 m., dista 71 km. de la capital provincial. Su población actual se sitúa en torno a los 3.000 habitantes, lo que, si tenemos en cuenta los 3.644 habitantes de 1960, indica un índice de crecimiento negativo. No obstante, parece manifestarse actualmente una cierta reactivación, patente en el mismo hecho de la construcción y renovación de las viviendas.

Su medio de vida fundamental lo constituye la explotación de la encina, especie predominante en la zona y que genera abundantes recursos: la bellota, alimento de primera categoría para el cerdo, y la leña para la elaboración del carbón. Este árbol, tanto por dedicación directa a su transformación como por generación indirecta de puestos de trabajo, sirve, por tanto, como principal medio de vida a la mayoría de las familias zahíneras que, con gran frecuencia, trasladan su vivienda al pie de los hornos de cocción, hasta durante nueve meses al año.

Las nuevas tecnologías también han hecho acto de presencia en este tradicional oficio de los carboneros; nuestro informador nos comentaba con cierto «malestar» que ya en Zahinos los movimientos cooperativistas surgidos para explotar la leña de encina precipitan la cocción del carbón en hornos metálicos. Esto acarrea una primera desventaja que consiste en que el carbón, cocido de esta nueva forma, pierde más peso que en los hornos tradicionales de tierra: si en éstos la relación entre leña cortada y carbón producido está en una relación de 4 a 1 (de cada cuatro arrobas de leña resultaría una de carbón) en los nuevos hornos esta proporción es de 6 a 1.

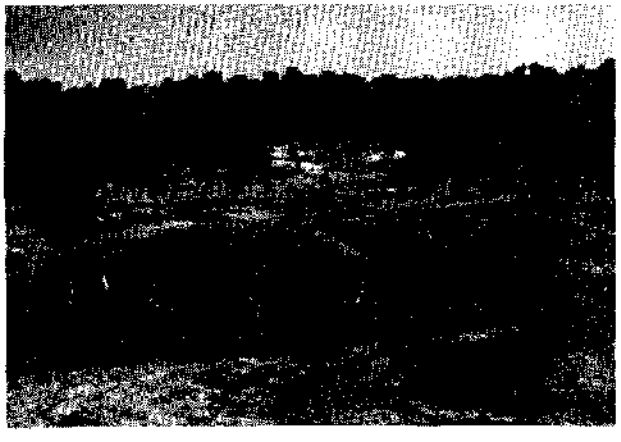
PROCESO DE ELABORACION.

Este proceso se puede dividir en cuatro fases:

1. Corte y preparación de la leña: Comienza con la corta o poda de la encina, cortando aquellas ramas secas que pudiera tener y aquellas otras excesivamente gruesas que pudieran impedir el adecuado crecimiento del árbol y, consiguientemente, la mayor obtención de bellotas.

A continuación se cortan y separan las ramas y partes más finas («destrampá» o «cortá lo menúo») y se trocean los leños («picá») para darles el tamaño adecuado a la construcción posterior del horno. Esta leña es transportada al lugar de ubicación de la carbonera («Arrodeá la leña»).

2. Construcción del horno: La leña transportada comienza a apilarse según su tamaño,



la más gruesa en la base y la de menor volumen en las capas sucesivas para «arropá» la anterior. Una vez hecha la pila se cubre con matorrales secos de jara y paja («chasca») proceso denominado «encañá», para, finalmente, cubrirlo todo con tierra («echá la tierra»). En este momento, el horno está «aterrao», es decir listo para su encendido.

3. Encendido y cocción: El encendido se efectúa de dos formas distintas, en ambos casos mediante unas aberturas o «troneras», situadas en el segundo caso a una altura de entre 1 ó 1,5 metros.

a) Encendido lateral: una vez realizado el encendido mediante una primera tronera, en la que se introduce madera ardiendo, ésta se tapa y se abren otras para permitir la respiración del horno y para conducir el fuego hacia la parte del horno que se desee («llamá al fuego»).

b) Encendido por la parte superior: una vez prendido el horno por una tronera en la parte de arriba, se abre una tronera en la parte baja para evitar la extensión del fuego por toda la parte superior; pasadas 10 ó 12 horas el horno «ha bajao» y necesita «una tacaúra», es decir, hay que retirar una capa de leña hecha carbón de la parte superior, volver a echar más leña y cubrir con tierra nuevamente.

Para saber cuándo ha finalizado la cocción se usan dos criterios: la disminución del volumen del horno, como resultado de la paralela disminución del de la leña a medida que se va carbonizando, y el cambio en la coloración y densidad del humo: cuando éste se hace menos denso y pasa de una tonalidad blanca a otra azul («cuando sale canina») se entiende que se ha completado la cocción en la parte donde aparece y que hay que abrir nuevas troneras para guiar el fuego hacia las partes restantes.

4. Extracción y transporte del carbón: para retirar el carbón se debe antes apagar el fuego y enfriar el horno; para ello, se retira la tierra que cubría originalmente el horno, limpiando aquélla de las partes más gruesas que pudiera permitir el paso del aire, y volviendo a cubrir con la tierra fina resultante. Esto no tiene por qué afectar a la totalidad del horno, sino que suele hacerse por sectores a medida que se completa la cocción en cada una de las partes.

El transporte se hace a lomos de caballería mediante esportones o seras hasta el lugar de almacenamiento.

De izquierda a derecha: Muy menudo: cisco.
Menos menudo: carbonilla.
Mayor: carbón.

OTROS ASPECTOS.

Como se indicaba al inicio de estas notas, el proceso total de trabajo puede prolongarse hasta períodos de nueve meses. En toda labor de corte, preparación y transporte de la leña se suelen emplear de 2 a 3 meses; la duración de las fases restantes estará en relación a la cantidad de leña disponible, construyéndose por consiguiente mayor o menor número de hornos (hasta 10 ó 12). Un horno puede emplear entre 10 y 25 días para cocer la leña: de 20 a 25 días para la leña de mayor tamaño y unos 15 para la más fina; el período de cocción está además relacionado con el mayor o menor número de troneras que se le abren al horno, ya que cada tronera abierta equivale a una mayor inyección de aire en el interior del horno, precipitándose con ello la cocción.

Durante todo el tiempo en que el horno está funcionando se establece una vigilancia continua, tanto durante el día como durante la noche, mediante la fijación de varios turnos; con ello se impide que se hunda una parte del horno y se va guiando el fuego hacia las partes convenientes.

Tradicionalmente, era esta una labor familiar, en la que colaboraban mujeres e hijos; aquéllas no solamente atendiendo a la preparación de las comidas y cuidando otros aspectos cotidianos, sino también ayudando a la vigilancia y a la extracción del carbón cuando la magnitud del trabajo así lo requería.

PRODUCTOS RESULTANTES.

Resultan tres tipos principales de productos, denominados según el tamaño: a) carbón (la partes más gruesas); b) carbonilla, y c) cisco (las más menudas). Puede ocurrir, por otro lado, que el carbón salga «arrebatao», es decir, que se haya quemado en exceso, con lo que su peso y calidad es menor.

LAS YEGUARIZAS
¿Un enclave hierótico en Monleón? (Salamanca)

Marciano Sánchez

«Yeguarizas», que algunos pronuncian «yeguerizas», al igual que escriben varios diccionarios geográficos, es el microtopónimo con que habitualmente designan los lugareños un lugar de la provincia de Salamanca, en la actualidad perteneciente al territorio municipal de El Tornadizo, pero que en épocas pretéritas —hasta la remodelación municipal del siglo pasado— perteneció a Monleón. Los etimólogos superficiales e incluso los pertenecientes a la escuela fonetista, pudieran relacionarlo con «yegua», puesto que «yeguerizo» es equivalente, según el Diccionario de la Real Academia Española, a «yeguar», que no es otra cosa que «perteneciente a las yeguas». Sin embargo, pese a que, como adjetivo, admite la alternativa genérica masculino-femenino y la numérica singular-plural, resulta extrañamente insólita la primacía tanto del femenino como del plural. La Semántica como la Lingüística Cultural destacan que la presencia del femenino en un topónimo suele explicarse por sus connotaciones con elementos relacionados con la fecundidad —distintos de aquellos otros que se vinculan a la fecundación, reproducción, conceptos conmutativos al mismo tiempo que complementarios—, al tiempo que el plural puede designar abundancia con acción un tanto desordenada, como cuando decimos: «las aguas bajan turbias», «aguas lustrales» e incluso un conjunto, como en «los amores de Angélica». Estas características impelen a la búsqueda de otra posible etimología para tal palabra, al no parecer adecuado entender el topónimo como lugar donde abundaban pastizales para yeguadas o tenadas para su cobijo. De ello no hay constancia en la memoria colectiva de los habitantes. Así como tampoco de cualquier otro elemento que pudiera relacionarlo con las yeguas.

Pero antes de entrar en el análisis conviene llamar la atención sobre la terminología empleada en el título. He huido, en efecto, de la utilización de palabras muy usadas por los antropólogos culturales, como «sagrado» o «sacro». Sencillamente porque tienen un marco demasiado estricto, un corsé excesivamente constrictor y, paradójicamente, una gran ambigüedad inherente. Es constrictor en exceso porque lo ciñe a la religión, una especie de cajón de sastre donde se arrojan aquellos elementos o ruinas que los arqueólogos no saben dónde catalogarlas, y no todo lo «sacro» es religioso o, cuando menos, no tiene por qué serlo. Y resulta excesivamente ambiguo porque la religión no es un fenómeno unívoco; sus manifestaciones son casi infinitas, y el concepto de sacralidad varía en cada una de ellas, cuando menos en sus manifestaciones simbólicas, y ya es sabido que detrás de la simbólica existe todo un mundo conceptual; luego a simbólicas distintas un mundo conceptual diferente, que sólo se entenderá cuando se tenga claro el simbolismo, cosa bastante difícil.

Desde estas reflexiones he iniciado la búsqueda de un neologismo que obviara la ambigüedad y al que se le pudiera transferir una carga semántica específica. Y en contra de la boga hodierna, anglófila ella, he dirigido mis pasos hacia los orígenes de nuestro humanismo oficial para toparme con alguna palabra enraizada en él. El griego me ofrecía una raíz riquísima en contenidos, ιερο, de la cual brotan numerosos esquejes como ιερόν, ιερός, con significados tan dispares, aunque dentro de un mismo tronco, como fiesta mistérica, sagrado, *aplicado lo mismo a fenómenos naturales como la lluvia que enfermedades, como las de tipo epiléptico, relacionadas o producidas por el ἐνθουσιασμος en un ἔνθεος. El sentido festivo con la componente mistérica y la situación de tran-*

ce forma un conjunto válido semánticamente para la realidad que pudiera esconderse tras palabra tan sonora y ancestral como «yeguarizas».

PISTAS HERMENEUTICAS

Son múltiples. La primera de ellas, la altura. Alto y altar *son palabras parejas, paralelas y correlativas. Al mismo tiempo,* altar *difícilmente se separa de un rito festivo. Son connotaciones tan conocidas que resulta superfluo hablar hoy de las relaciones ubicacionales entre altura y divinidades. Es de sobra conocido que siempre se le ha asignado a los dioses —no infernales— las alturas y que la gloria de Dios está precisamente en vivir en ellas* (gloria in excelsis Deo). *De la misma manera que altar se vincula con sacrificio y éste no se produce sino dentro de un rito festivo. De todo ello es lícito sacar una primera pista de interpretación que se base en la localización acrotérica. Y «Las Yeguarizas» están en un alto. Y aunque resultaría ridículo pretender que los innumerables altos que configuran la geotectónica y orografía universales todos tuvieran que relacionarse de manera especial con las divinidades, sin embargo este otero —palabra que paradójicamente viene de altare* (< autairo < otero), *lo que prueba la existencia de un intercambio léxico basado en la coincidencia conceptual— aporta otras modalidades indiciarias: las casi incontables manifestaciones arqueológicas, en una secuencia casi ininterrumpida de culturas protohistóricas, escalonadas y como en cascada desde la propia cima coronada en la actualidad por las ruinas de una antigua ermita que sustituyó incuestionablemente a un santuario primitivo, entre las que destaca un cromlech, sito en una pequeña meseta antes de llegar a la cima. En su centro un peñasco, con una escisión triangular —o quizás dos peñascos yuxtapuestos, dejando entre sí una oquedad, a modo de pequeña cueva, con el vértice hacia Oriente, es tentadoramente sugestiva. Y, en el caso de tratarse, como parece lo más probable, como un simple fenómeno natural, debido al natural ensanche de la diaclasa originaria y al distinto desplazamiento del peñasco por la diferente solidez de la base sobre la que se asentaba, nuestros predecesores se encargaron de reiterar la forma triangular con un marco singular: un triángulo trazado paralelamente a la fisura en línea doble y continua, salvo en la entrada, donde se interrumpe (1).*

Con estos indicadores lícitos y constructivos se dan la mano otros de índole natural. Destaca la existencia de una fuente de aguas perennes. Quien tenga unos someros conocimientos de la simbólica hontanal, encontrará aquí una serie de facetas hermenéuticas que le llevarán a una metodología para adivinar la existencia de ritos ancestrales practicados en este lugar. Especialmente cuando junto a la fuente se conservan restos de lo que otrora fuera un espeso castañal. Tampoco es éste el momento para explicar las implicaciones dendrolátricas de estos árboles venerados desde antiguo. Este conjunto de elementos constituirían demasiadas coincidencias para quien tratara de explicarlas como algo meramente casual. Y más si se tiene en cuenta que, hasta nuestros días, se ha mantenido en este lugar el culto a la Virgen, cuya imagen románica, arrancada de este otero cuando la ermita amenazaba ruina y llevada a la villa de Monleón para luego desaparecer, vendida, según se cree, a ciertos anticuarios, es prueba fehaciente de ello. Es evidente, entonces, el bautismo o acristianamiento de unos cultos ancestrales y precristianos, relacionados con la fecundidad —no con la procreación—. Lo prueba también el hecho de las fiestas marianas que se celebraban: una en mayo, el día seis, en indudable correlación con las mayumas, *las* mayas *y* mayos, *luego sustituidas por el* árbol de la cruz o cruz de mayo; *y otras al finalizar la cosecha, que en muchas zonas se llaman «madrinas», relacionadas con las* autumnales, *unas y otras vinculadas a la fertilidad. Y, como último eslabón de la cadena, hay que hablar de la corrida del toro que se celebraba allí. Hay constancia de que la tradición perduró hasta bien entrado el siglo XVIII. No debe olvidarse, por otra parte, que en tales pagos se ubica el hecho a que hace referencia la divulgadísima canción de «Los mozos de Monleón». Estas corridas de toro, al menos en Salamanca, son inseparables de los numerosos santuarios, al menos cuando son marianos. Alguien ha querido relacionarlo, a mi modo de ver desde una visión superficial, con el viejo mito del rapto de Europa por Zeus convertido en toro. Personalmente me permito disentir de generalizaciones tan delicuescentes, como en general de todas aquellas posturas que vinculan la «corrida del toro» popular con eso que vaga y genéricamente se ha venido llamando «el culto al toro en el mundo mediterráneo», que mete en el mismo cajón de sastre las acrobacias taurinas cretenses con nuestra* ταυροκτουία. *No es probable. Se trata de cosas radicalmente distintas: ni leyendas de minotauros, ni de raptos de doncellas, ni sacerdotisas ni danzas bounómicas. Entre nosotros, los occidentales peninsulares, el toro era tótem, protegía a una comunidad, preferentemente ganadera, donde la procreación era pieza clave. Y*

por eso nuestras corridas populares del toro —insisto en el singular, porque sólo se mataba uno— terminan con una ταυροφάγια *o banquete ritual totémico, en el que todos los miembros de la comunidad participaban en la ingestión de la carne del toro, que se asaba, según la práctica usual en los sacrificios, y por eso los animales totémicos de la tierra (cerdo, oveja, toro) mantienen su tradición de ser asados (tostón, cordero...). Esta práctica, bajo diversas formas degradadas, se mantiene aún hoy viva en los pueblos; en muchos casos se ha suprimido el banquete colectivo, pero se reparte la carne entre todos los vecinos. El significado de esta ingestión es un ancestro muy conocido por los antropólogos y produce, entre otros efectos, la unión con el tótem, la recepción de sus favores y la absorción de sus poderes, también acristianada bajo la forma del banquete eucarístico, donde se produce una* θεοφάγια. *Existe, no obstante, una dificultad. Los nombres, en efecto, relacionados con la hierolatría perviven por largo tiempo e incluso suelen llegar hasta nosotros por una doble vía: la pervivencia del vocablo originario o la cristianización. En el primero de los casos, de ordinario, experimentan los naturales cambios que les impone la fonética popular, especialmente cuando ha perdido el sentido profundo de la palabra; o bien, conservando su significado, se desliga de su origen semántico, por lo que, en definitiva, resulta prácticamente ininteligible y lo relaciona, a través de falsas etimologías, con un sistema de referentes lingüísticos ajeno al originario. En el caso de la cristianización tan sólo es posible sospechar una arjolatría o culto antiguo, sin poder en muchos casos precisar el objeto de dicho culto, al ser sustituido por santos de la hagiografía cristiana, debiéndose en muchos casos la nueva denominación sacra a que dichos santos se distinguieron en la lucha contra el paganismo. Se necesita, por tanto, casi siempre, una indagación arqueológica, documental, etc.*

¿Se da alguno de estos supuestos en Las Yeguarizas? Creo que sí. El aspecto arqueológico e incluso documental ya se ha tocado levemente. Y pienso que es posible encontrar una etimología acorde con el contexto arriba expresado. Mucho me temo que los etimólogos de oficio no la encuentren del todo conforme a las reglas habitualmente por ellos usadas, no obstante es perfectamente posible desde el campo de la Lingüística, cuyas reglas básicas sigue.

Para mí, habría que relacionar el topónimo con la palabra latina aequum. *De ahí deriva* equidad, *que designa una justicia que iguala, más perfecta que la estrictamente legal y formalista, cuya práctica se expresaría por el verbo* aequare, *hacer justicia de y por iguales y para iguales, frente a la tradicional justicia de privilegios, que es desigual, bien porque arranca de un sistema desigual de leyes, donde lo que importa no es tanto la* lex communis *cuanto la* lex privata *o privilegio; o porque, a pesar de un sistema de leyes comunes e iguales para todos, en la práctica tal teoría no se aplica debido a las desigualdades sociales y económicas de los encartados ante la ley al uso de un sistema desigual de mecanismos defensivos legales, con ventajas para los mejor situados. Por eso, tal justicia efectivamente igualitaria sólo podía darse en asambleas de tipo tribal, en las que se reunían todos los componentes del clan o de la tribu con capacidad de reunión.*

¿Tendrá algo que ver con el precedente esquema la realidad semántica expresada por yeguarizas? *¿Puede esta palabra derivarse de* aequare? *Sencillamente, sí. El grupo vocálico latino* -ae- *se monotonga en* -e-, *de donde tendríamos* equare. *La* e- *inicial átona se cierra y pasa a dar* -i-, *y en otros casos* -y- *(como, por ejemplo, de* eremus *da* yermo). *Más dificultades plantea la parte final del vocablo. La presencia del infijo* -iz- *indica repetición de actos:* equare < equarizare < yequarizare. *La sílaba final* -re *se habría perdido por sucesivos apócopes. La identidad del punto de articulación —el velo del paladar— tanto para las velares* -k- *(q) y* -g- *como para la vocal posterior o velar* -u- *facilita la sordez de la consonante sonora* -g-, *y más aún por ser ambas oclusivas. Finalmente, la sustantivación es perfectamente explicable, dada la presencia del transpositor* las, *generador de hipóstasis o de fenómenos metabásicos.*

Desde los anteriores hallazgos podemos pensar en reuniones celebradas con relativa fre-

cuencia, ¿y por qué no con periodicidad?, como lo recuerdan las fiestas citadas, pervivencias residuales, reuniones que se llamarían yeguarizas.

¿Existe algún otro indicio? Efectivamente, las «romerías» arriba citadas servían de punto de cita para los pueblos del contorno: Monleón, Las Casas de Monleón, Endrinal, Fuenterroble... He entrecomillado «romerías» porque no se trataba, a mi entender, de una simple romería como otra cualquiera, sino de una romería comarco-tribal, reminiscencia o permanencia residual de las antiguas asambleas tribales en torno a la roca simbólica.

SIGNIFICADOS DE LAS YEGUARIZAS

Siquiera sea brevemente, quiero explicar por qué eran asambleas hieráticas. Al utilizar esta palabra he querido poner de manifiesto que no se trataba de asambleas exclusivamente religiosas, y quizás ni siquiera predominantemente religiosas. Y he vinculado a dicha palabra tres significados, como claves para proponer la hipótesis: lo festivo-místérico (elemento religioso), lo sagrado (no religioso) y lo «entusiástico» o situación de trance, de estar poseído por un dios. Esta conjunción de elementos configuran el concepto de hierático. ¿Puede aplicarse, entonces, el término a estas asambleas? Sí. Un componente básico era su carácter festivo en su cuádruple vertiente de interrupción laboral, presencia de elementos letíficos y gaudiosos, rito sacro-cultual o sacrificial (1). No podrían faltar las danzas entusiásticas al tiempo que se invocaba a los dioses para llamar su atención y traerlos a su presencia para que estuvieran presentes al sacrificio y lo aceptaran. Danzas que con toda probabilidad se hacían en torno a la víctima, que derivarían posteriormente en el toreo, cuyas estampas más primitivas, alanceamiento, etc., recuerdan las asambleas tribales de los pueblos mal llamados primitivos. Y, al mismo tiempo, ahuyentarían a los malos espíritus. También la asamblea deliberaría y ejercería su capacidad legífera, dictando normas para los miembros, tomando diversos acuerdos y resolviendo los litigios y contenciosos denunciados por algunos miembros.

Hay que hablar, por tanto, de asambleas mixtas, que unían a su carácter religioso-cultual esta proyección social. Pero he hablado también del carácter místérico. Es presumible que tuvieran lugar en ellas ritos de iniciación, como lo indica la presencia del símbolo triangular, que es un símbolo iniciático, generalmente relacionado con la iniciación pitagórica, para expresar el orden cósmico y la perfección del número tres. La pervivencia de las fiestas de mayo y septiembre, ya comentadas, que tenían especialmente estas últimas —en su forma residual de las «madrinas» es evidente— todos los elementos de un rito de paso, hace pensar en el acto final de un proceso místérico de iniciación.

Y también era social porque, con el banquete y el vino se cerraban tratos. La costumbre, mantenida a lo largo de siglos en muchos pueblos de Las Arribas del Duero y de la Sierra de Salamanca de efectuar ventas de ganado, permutas y apalabrar diversos tratos en las misas dominicales, pese a la tenaz oposición de los párrocos, es un indicio de esta función social de tales asambleas que bien pudiera calificarse de contractuales.

En ocasiones se convertirían también en asambleas políticas, al tener que llevar a cabo la elección de un nuevo jefe, mejor presidente, puesto que el círculo, que no tiene principio ni fin, designa la igualdad, como es el caso de nuestras «mesas redondas», donde no existe ningún maestro ni nadie que lleve la voz cantante. Es éste otro elemento que coadyuva a la interpretación dada. Más aún, me atrevería a pronosticar que posiblemente muchos lugares que llevan el nombre de «real», como «Monreal», deban su denominación a que allí se elegían los jefes y que luego por metasemia se le da el nombre del nuevo jefe político, el rey.

Para completar cuanto he venido diciendo, no puedo dejar sin un breve comentario la palabra «enclave», que también ha sido escogida con minuciosidad. Se quiere significar con ella que no se trata de un lugar cualquiera, sino de un polo de tracción, de un lugar acotado, inserto en otro más amplio que tiene características especiales. Un verdadero punto de cruce, me atrevería incluso, de mira, según la costumbre que mantienen aún ciertos pueblos de mirar hacia un punto determinado cuando rezan (2).

No concluiré sin antes hacer una advertencia. La hipótesis expuesta no tiene por qué ser aplicable a otros posibles topónimos, aun en el caso de coincidencia léxica. Pues pudieran estar relacionados con las yeguas. Porque hay palabras idénticas (homófonas y homógrafas) con significados totalmente distintos, dado que se derivan de raíces diferentes y en su caminar fonético acaban casualmente coincidiendo. Por eso el estudioso, antes de aceptar la hipótesis

que sugiero, debe tener presentes los indicadores apuntados u otros similares, como comprobantes y fehacientes de que se trata de un verdadero enclave hierótico.

---

(1) Debo hacer constar mi agradecimiento al gran etólogo y antropólogo Dr. Ramón Grande del Brío que me ha dado a conocer estas pistas arqueológicas.

Por tratarse de un trabajo en el que tan sólo se pretende aportar datos que permitan hilvanar, explicar y justificar la etimología de *yeguarizas*, no me extenderé más en la interpretación de este yacimiento hierótico. Quizás lo haga en otra ocasión.

(2) No faltaría el banquete, sin el cual no se entiende una fiesta. Ya se ha comentado la existencia de un banquete totémico, vinculado al toro, una forma no sólo de convivir —para los latinos el banquete era eso, *convivium*— sino de compromiso pactual, que de forma degrada he pervivido en el vino para sellar un trato y en el alboroque.

(3) De nuevo debo agradecer al citado Dr. Ramón Grande Brío que me haya facilitado el siguiente dato: En un pueblo de la Sierra Salamantina las viejas tenían costumbre de rezar todas las tarde en la solana el rosario mirando a la Peña de Francia, donde hay un célebre santuario mariano; mas una tarde en que por la niebla no se veía La Peña, una le hizo saber que ese día era mejor no rezar el rosario.

Los carnavales en Cenicero (La Rioja)

José Antonio Quijera Pérez

Introducción

Muy poco se ha escrito sobre la cultura tradicional en La Rioja. Menos aún sobre su folklore, fiestas, danzas, etc. *Por lo tanto esta situación viene a ser una laguna en el estudio del* mundo tradicional del Norte de la Península Ibérica y del acceso o aproximación del mundo atlántico al ambiente cultural mediterráneo.

El desconocimiento de algo que está todavía ahí, vivo, siempre es apasionante y atractivo. Tanto es así que en una campaña de recogida de datos que iniciamos con la década en La Rioja y valle próximos, y que estamos a punto de dar por concluida, nos hemos volcado de lleno intentando profundizar en el riquísimo folklore de la zona.

No olvidemos que la situación geográfica de La Rioja la convierte en una especie de cuña permitiendo el acceso de elementos culturales claramente mediterráneos, que ascienden por el Valle del Ebro con el paso de los siglos, y proyectándolos sobre el mundo atlántico, no siempre tan impermeable a influjos externos como algunas personas han creído.

A su vez, la proximidad a Vizcaya y Alava hacen que La Rioja y el Norte Burgalés puedan acceder a modelos típicamente occidentales. Todo ello sin olvidar que toda la zona se muestra altamente creadora en sí misma, en la que una cadena de montañas tradicionalmente pastoril se muestra como núcleo motor, mientras a su alrededor giran valles y llanuras cuyo modo de vida es agrícola, cara y cruz de ambos mundos culturales.

La presente aportación intenta ser un grano de dulce trigo que ayude a comprender un poco *más el mundo tradicional, atemporal, en el* que el espacio geográfico-humano que nos ocupa se ha mantenido vital. Es principalmente la Rioja Alta de ambas márgenes del Ebro junto con los valles aledaños como Los Cameros, Ojacastro, San Millán, etc., los que más han podido conservar esta idiosincrasia creadora a la vez que transmisora. A este grano intentarán seguir otros.

Cenicero. Situación geográfica.

Esta población altoriojana se encuentra enclavada junto a la margen derecha del río Ebro, a mitad de distancia entre Haro y Logroño, la capital.

Su población actual oscila alrededor de los 2.300 habitantes, contando en 1900 con 2.646 (1). Después del «bum» migratorio de la década de los 60 que diezmó tantos pueblos riojanos, la población parece estabilizada.

Su forma de vida se ha basado tradicionalmente en la agricultura: Cereales, fruta, algo de regadío y ,sobre todo, vid con sus industrias derivadas. Recientemente se ha incluido una forma de vida más industrial a partir de la apertura de varias fábricas y bodegas no artesanales y de gran producción.

La iglesia parroquial de San Martín se encuentra en el centro de la pequeña ciudad, y una ermita bajo la advocación de Nuestra Señora del Valle, conocida popularmente como la Virgen del Valle que en el pasado quedaba a las afueras.

Como curiosidades históricas diremos que en la Alta Edad Media aparece su nombre atestiguado como Cenisariu en el «Cartulario de San Millán» y Cinissaria en el «Cronicón de Sebastián» (2).

En el año 1636 se le concede título de villa por gracia de Felipe IV (3) y en el 1904 el de ciudad de manos de Alfonso XIII por la labor humanitaria de sus habitantes en el accidente ferroviario acaecido en el puente de Torremontalbo (4).

El ciclo festivo en Cenicero es, o mejor dicho ha sido, muy complejo con gran cantidad de fiestas, procesiones y actividades paralelas de marcado carácter agrícola como corresponde a su «modus vivendi»: El «Mayo», San Isidro, La Virgen del Valle en Septiembre tras la cosecha, etc.

Nosotros vamos a centrarnos en algunas celebraciones invernales, concretamente en los carnavales y otras fiestas adyacentes del mismo ciclo con el Domingo de Resurrección, de-

jando de lado por el momento otros temas para futuros estudios.

Las fiestas de carnavales en Cenicero son tremendamente ricas. Tal cantidad de detalles, máscaras singulares, etc., no es en absoluto la tónica general en La Rioja y recuerda a estructuras carnavalescas más complejas del Norte de la Península.

Los carnavales en Cenicero (5).

Los primeros acontecimientos festivos de los CARNAVALES se sucedían el jueves anterior al domingo de carnaval. Este día recibía denominación especial: Era el JUEVES DE CHIVAS o JUEVES DE TODOS. Los niños y niñas confeccionaban LAS CHIVAS a base de trozos de piel de conejo, trapos viejos, papeles, etc., impregnados de harina. Se las colocaban a los mayores traidoramente por la espalda sin que éstos se dieran cuenta, batiéndose a continuación en veloz retirada a la vez que gritaban «chiva, chiva, chiva», al incauto que era el centro de la broma.

El período de mayor auge festivo lo costituían el domingo, lunes y martes de carnaval trabajando sólo por la mañana.

Durante estos días la gente aparecía disfrazada, LOS DISFRAZADOS, de los que se decía que iban vestidos de MASCARITA. En la confección de los disfraces todo era válido: Desde las colchas y cortinas viejas (o nuevas) de casa hasta los ya muy elaborados que se encargaban en Logroño, usándose a menudo viejas capas. Estaba permitido, asimismo, el esconder la cara con alguna máscara.

La gente se arrojaba ceniza, papeles, confetis, etc., por la calle sin que esto fuera motivo de disputa.

Las cuadrillas de amigos se juntaban por las noches y hacia las tres o las cuatro de la madrugada subían por las ventanas y balcones de las casas entrando hasta la cocina o la despensa, donde arramplaban con toda la comida que podían sin que los dueños de la casa notaran su presencia.

Durante estos tres días la gente solía acudir disfrazada al baile que tenía lugar en el Casino, que empezando a las diez de la noche se prolongaba hasta más allá de las doce. A media noche todo el mundo debía desprenderse de la máscara y descubrir la cara bajo pena de amonestación e incluso multa, pudiendo ser expulsados del local. También había baile en la plaza.

En estas fiestas era costumbre generalizada comer las TORREJAS, preparadas a base de pan remojado en leche y luego rebozado con huevo que se freían en aceite con anís y luego se espolvoreaban con azúcar.

La nota característica la daban algunas comparsas ya establecidas y que año tras año aparecían en la fiesta. Por ejemplo, LA YUGADA que se trataba de dos mozos disfrazados a los que se les uncía con un yugo para arrastrar un arado, guiado por otro chico, sobre el pavimento de las calles. Delante del grupo y como complemento iba otro que hacía ademán de sembrar arrojando puñados de confetis al aire.

También aparecía otro grupo de hombres disfrazados que llevaba cada uno un palo o bastón en la mano. Con ellos iba otro que portaba sobre sus espaldas un pellejo de vino hinchado con aire. Esta comitiva recorría las calles mientras uno de ellos iba sacando a la luz pública y a voz en grito todos los trapos sucios y «travesuras» relacionadas con la vida privada de los vecinos, a lo cual respondían los demás golpeando fuertemente sobre el pellejo con los bastones. Estas críticas solían tener un tono picante y malicioso, adornadas con los la-

mentos y quejidos del portador del pellejo junto con los insultos de sus compañeros.

Asimismo hacía acto de presencia EL OSO. Un joven disfrazado de oso con pieles de carnero que era conducido por otro enmascarado por medio de una fuerte cadena metálica, realizando ambos todo tipo de gracias como revolcarse por el suelo, estorbar a la gente, correr detrás de niños y chicas, etc.

Esta máscaras especiales aparecían al atardecer para el regocijo de todo el pueblo.

El miércoles era un día de marcado carácter religioso, acudiendo la gente a la iglesia para recibir la ceniza mientras todo volvía a la normalidad hasta el domingo siguiente, el DOMINGO DE PIÑATA o DOMINGO PIRATA, en el que se repetían los bailes y demás festejos.

El Domingo de Resurección las cuadrillas de chicas se juntaban por la mañana en la casa de cualquiera de ellas donde confeccionaban un muñeco a tamaño natural con las ropas viejas que ellas mismas traían de sus respectivos domicilios y que rellenaban de paja. Había quien maliciosamente le colocaba en la bragueta una guindilla. El muñeco así preparado se llama EL JUDAS.

Vida efímera la de este Judas que ya recién nacido tenía sus minutos de existencia contados.

Una vez preparado lo ataban mediante una soga de una ventana a otra de la casa de enfrente donde quedaba fijo y listo para su pública y vergonzante ejecución, la cual tenía lugar nada más acabada la misa.

Rápidamente se le prendía fuego y mientras se consumía era volteado mediante la soga con la colaboración de los chicos. El muñeco adoptaba posturas ridículas y realizaba movimientos grotescos para el regocijo de los vecinos y chiquillería allí congregados para dar muerte a tan malévolo personaje, merecedor de tal fin.

Por desgracia los carnavales fueron prohibidos al acabar la guerra del 36, sin embargo la fiesta del Judas ha llegado hasta la actualidad tras un breve espacio de tiempo en que pareció quedar en el olvido.

Profundizando en el mundo de los símbolos.

Nos proponemos echar un vistazo al trasfondo simbólico que asoma en la presencia de estas cuadrillas de enmascarados, todas ellas comunes a entornos más amplios.

En primer lugar destacamos la presencia de dos formas diferentes de «chivo expiatorio», es decir, de purificación colectiva y, por tanto, de «renovación» periódica.

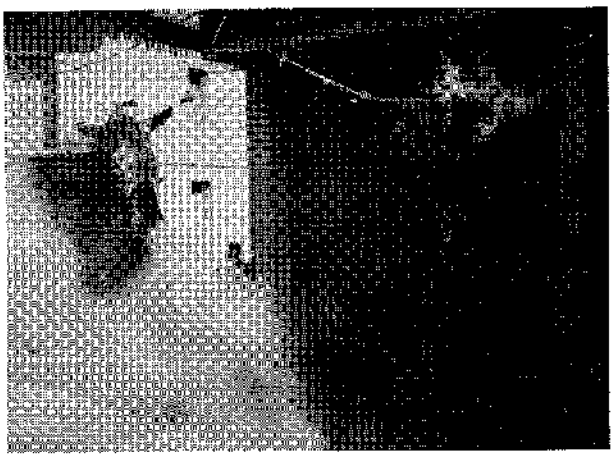
El grupo portador del pellejo que va sacando a la luz todas las arbitrariedades ocurridas en el pueblo a lo largo del año, cargando al portador del pellejo con todas las «culpas» a la vez que recibe su castigo quedando toda la comunidad purificada por tal rito y presta para iniciar un nuevo ciclo como si de un renacimiento se tratara.

Ritos como este en que un hombre portador de un pellejo hinchado es golpeado por un grupo mediante palos es muy común en el ámbito cultural vasco: Jorra-dantza en Guipúzcoa, Zagi-dantza en Leiza, Arano, Santesteban, Markina...

Por otro lado tenemos el sacrificio de un muñeco de apariencia humana considerado como portador del mal de la misma manera que en el caso anterior. «El Judas» está formalmente cristianizado.

Téngase en cuenta el propio nombre empleado que representa o nos recuerda inmediatamente a un «malvado necesario» para la religión cristiana, y observar que su ejecución tiene lugar el Domingo de Resurección, momento en que se renueva la vida mediante la resurrección evangélica. Combinación brillante de muerte dadora de vida, de final que da paso al comienzo, de un ciclo que regenerado abre las puertas del eterno retorno. Sin embargo estos elementos nos aparecen asimismo en esquemas míticoreligiosos más amplios y universales (6).

«El arado» y su relación con la fertilidad está ampliamente difundido por toda Europa y



fuera de ella. Intimamente relacionado con la mujer y la agricultura, se «hinca» e introduce en la tierra abriendo el surco sobre el que renacerá la vida. El acto de sembrar en pleno invierno sobre una tierra muerta es un acto mágico-religioso por el cual se intenta «atraer» la primavera y con ella la nueva vida. La propia semilla es un núcleo vital del que surge algo. Este elemento aparece frecuentemente en el folklore de otras comunidades culturales típicamente agrícolas (7).

Por último, «el oso» es una máscara más común en zonas de montaña de carácter pastoril. Su función mágico-religiosa es comparable a la ya expuesta del «arado». El oso es un animal que inverna en su cueva durante los meses más fríos, apareciendo de nuevo en primavera como resucitado. Su presencia imitada en la estructura carnavalesca (hace acto de aparición casi exclusivamente en las fiestas del ciclo invernal, desde Navidades hasta el inicio de la primavera) intenta provocar la pronta llegada de la nueva estación, es decir, el oso está ya aquí, por lo tanto la primavera ya ha llegado con toda su carga revitalizadora y renovadora (8).

Todos estos elementos y otros más que aparecen «siempre» en las fiestas de invierno, como son el desorden, ruido, anulación de los esquemas de vida y de autoridad preestablecidos se articulan para crear un estado caótico, de máximo desorden, del cual pueda surgir un nuevo estado de cosas. Es decir, el viejo año ya cansado y arruinado se renueva, renace en otra forma limpia y pura, otro nuevo año.

En realidad éste es el esquema en el cual se basa cualquier tipo de fiesta tradicional; sin embargo, es en las fiestas del ciclo invernal como son los carnavales donde en líneas generales mejor se aprecia este trasfondo de caos y «renovatio» periódica (9).

Todo un maravilloso poema filosófico. Una forma de entender el mundo y la vida-muerte mucho más creativa que nuestro actual y «modernista» punto de vista.

---

(1) Datos obtenidos del suplemento de la revista Clavijo, número 24, marzo, 1982.

(2) Toponimia riojana. Carmen Ortiz Trifol: "Cenicero", pág. 97, Diputación de la Rioja, 1982.

(3) MDCXXXVI Carta privilegio del rey Felipe IV concediendo el título de villa a Cenicero. Ed. facsímil, editada el 7-8-1986.

(4) Cenicero ciudad humanitaria. Ilmo Ayuntamiento de Cenicero. Logroño, 1979.

(5) Fueron informantes Félix Serna y Matilde Pérez, el 4-10-1980; Enrique Tricio y Juana Cuevas el 5-10-1980 en Cenicero.

(6) Sobre el tema de la purificación-renovación mediante el "chivo expiatorio" recomendamos la lectura de: Tratado de historia de las religiones. Mircea Eliade, cap. IX, "La agricultura y los cultos de la fertilidad"; La Rama Dorada, J. G. Frazer, cap. LXI, "La expulsión del mal público", LVII, "Víctimas expiatorias públicas" y LVIII, "Víctimas expiatorias humanas en la Antigüedad clásica" (ed. del Fondo de Cultura Económica, México).

(7) Sobre el arado y la fertilidad recomendamos el cap. VII de la obra de Mircea Eliade anteriormente citada: "La Tierra, la mujer y la fecundidad". Así mismo "L'Aratro e la donna nel mondo religioso mediterráneo", Real Instituto Lombardo de Scienza e letter. V. Pestalozza: "The ritual of the plough", E. A., Armstrong.

(8) Acerca del oso que "reaparece" en las fiestas de invierno, ver: "The Springtime Bear in the Pyrennes", V. Alford; "El animal como protagonista en los Carnavales españoles", González-Hontoria y otros; La Rama Dorada, J. G. Frazer, cap. XXVIII; "El Carnaval", J. C. Baroja.

(9) Lo sagrado y lo profano. Mircea Eliade: "El tiempo festivo y la estructura de las fiestas". Ed. Guadarrama, 1979.

Historia versificada de Matapozuelos

Lorenzo Rubio González

De manos de don José María Arévalo, hijo amante de Matapozuelos, ha llegado a las mías, como a su vez llegó a las suyas de otras más antiguas, según me ha referido, una curiosa y atípica historia de esta villa castellana, situada junto a las riberas del Adaja.

Se trata de una copia en folios mecanografiados, que tiene la curiosidad de llevar por cabecera el título escrito a mano con buena caligrafía, aunque de caracteres modernos, reproducidos de un original que desconozco. El título manuscrito reza así: «Relación de las grandezas de Matapozuelos, Antigua Villa de Castilla la Vieja, por Don Nicolás de Velasco Moraleja [sin fecha]».

A continuación siguen, sin interrupción, doscientos setenta y ocho versos, en su mayoría endecasílabos, formando pareados con rima consonante.

Una lectura atenta revela, a primera vista, que la regularidad en el metro y en la rima se quiebra en numerosas ocasiones, apareciendo versos que se saltan la norma, y rimas que no se corresponden. En combinación con los endecasílabos aparece intercalado caprichosamente el heptasílabo, sin duda con ánimo de dar variedad y romper la monotonía de los versos de arte mayor.

Por otra parte, en la misma lectura se van descubriendo ripios y tópicos, a veces vulgarismos, que sorprenden en un poema de presunto tono heroico.

La historia de la villa es confusa y acrónica, referida a tiempos antiguos e inspirada en las *Antigüedades de las ciudades de España* (1575), de Ambrosio de Morales, a quien cita dos veces (1).

Mayor interés presenta la parte final del poema, en la que se describe el templo parroquial de Santa María Magdalena, el consistorio, edificios nobles de la villa, sus plazas, fiestas y costumbres. Pero el poema concluye bruscamente con la descripción de las dependencias del colegio de San Gregorio, de los Dominicos, ubicado en el antiguo palacio de la villa.

La primera consideración que se desprende de su lectura es que se trata de una historia fragmentaria e incompleta de Matapozuelos, mediante la selección de unos datos cronísticos sobre su antigüedad y la descripción somera de las peculiaridades del pueblo. El resultado es pobre y poco atrayente, porque el autor no tiene cualidades de historiador ni de poeta, pero no falta la gracia de la rudeza artesanal, ya que no artística, con que está compuesto el poema de tono heroico localista.

Una reflexión más detenida sobre esta historia versificada de Matapozuelos y el deseo de una valoración un poco más detallada, me han llevado al deseo de ilustrar con datos de archivo quién pudo ser don Nicolás de Velasco Moraleja, su autor.

Una revisión de libros parroquiales de Matapozuelos me ha proporcionado algunos datos útiles para perfilar la personalidad del poeta y la fecha aproximada de la composición.

El bachiller don Nicolás de Velasco y Moraleja, hijo de Juan de Velasco y de Josefa de Villán, recibió el orden del presbiterado y ejerció el ministerio sacerdotal como beneficiado de Evangelio en la iglesia parroquial del Salvador, de Simancas. Como tal aparece, en 1728, en la

partida de bautismo de su sobrino Juan Antonio Nicolás Vicente, por haber sido ministro del sacramento, conferido en la iglesia parroquial de Santa María Magdalena, de Matapozuelos, con licencia de don Juan Moraleja, cura beneficiado de Preste en la misma.

Por la misma partida sabemos que el bautizado, Juan Antonio Nicolás Vicente, era hijo de Nicolás Arévalo, nacido en Matapozuelos y bautizado en la misma iglesia parroquial en 1695, y de Juliana de Velasco Moraleja, hermana de nuestro poeta historiador

Dos datos más tienen importancia: los padrinos fueron don Juan de Velasco, abuelo materno del bautizado, y por tanto padre de nuestro poeta, y Micaela de Velasco, hermana del mismo.

De los cuatro miembros de la familia Velasco no se nos dice en ningún caso que sean naturales de Matapozuelos. Solamente se nos dice que los padres del bautizado eran vecinos de la villa. La exclusión del término «naturales» parece intencionada, en el sentido de significar que no eran nacidos en Matapozuelos, pues en otras partidas aparece junto al de vecinos.

El hecho insólito de que el bautizado lleve cuatro nombres, Juan Antonio Nicolás Vicente, parece que es signo de distinción, o social o de gusto, puesto que hay que considerarlo un caso excepcional en el libro de bautismos en que se encuentra la partida (2).

En los libros sacramentales de la parroquia del Salvador, de Simancas, encontramos la firma de don Nicolás de Velasco Moraleja, beneficiado de Evangelio en la misma, hasta el 19 de enero de 1746, en que aparece su firma por última vez en una partida del *Libro de Desposados y Velados* (3).

Ulteriores consultas nos proporcionarian datos más precisos sobre la naturaleza y personalidad de don Nicolás de Velasco, con que satisfacer nuestra curiosidad, pero para nuestro propósito es suficiente conocer que el autor de la historia en verso de Matapozuelos fue un clérigo presbítero, nacido hacia 1690, familiarmente relacionado con Matapozuelos, si es que no fue natural o vecino de la misma villa. Cabe suponer fundadamente que si no nació en el pueblo, residiría en él algún tiempo, puesto que en algunos versos utiliza la primera persona, como si se tratara de uno más de sus vecinos.

La fecha de composición, sin mayores precisiones, puede situarse en torno a la década de 1730, pudiendo ser el poema en que se cantan las grandezas de Matapozuelos fruto de una larga estancia en la villa, o como tributo ofrecido con posterioridad al bautismo de su sobrino.

En todo caso, una muestra de poesía semiculta, para consumo local, propia del primer tercio del siglo XVIII, en que las letras literarias no rayaban en España a gran altura, porque, en general, se vivía del recuerdo decadente de nuestros clásicos. No sería nada aventurado pensar que la composición fuera escrita para alguna fiesta de la villa, en la que tuvieran lugar recitaciones de este tipo, junto a alguna representación dramática, al estilo de las antiguas loas teatrales. Esto explicaría el tono ditirámbico, el recuerdo de sus antigüedades no precisadas, la descripción de la villa y el tributo al gusto popular, evidente en el tono concesivo de muchas de sus expresiones.

El conocimiento de la historia y de la métrica que muestra el autor de *Relación de las grandezas de Matapozuelos,* no excede el nivel de una erudición rudimentaria. Sus cualidades como poeta tampoco sobrepasan las de un mediano versificador de oído, y éste no muy afinado, que emprende un glorioso intento, pero sin contar con las prevenciones necesarias para llevarlo a cabo felizmente.

No obstante, logró componer una serie de cerca de trescientos versos de arte mayor, alcanzando algunos momentos felices de su relato, por la fluidez de algunos versos y por la musicalidad de algunas rimas.

Ya se ha indicado que el propósito del autor fue utilizar el endecasílabo en dísticos de rima consonante. Forma estrófica elemental pero sonora, propia para una recitación pública, como señalábamos antes. La monotonía de esta forma única se quiebra con la combinación del heptasílabo, especie de verso que tiene la virtud de variar el paso del ritmo poético. La evidente irregularidad que se percibe en el texto leído, en una recitación dramatizada quedaría muy paliada por la modulación de la voz del recitador, que podría disimularla fácilmente, sin que el poema perdiera en ritmo y musicalidad. Esto facilita la hipótesis antes indicada de la finalidad festiva o dramática para la que el autor pudo componer, quizá apresuradamente, esta *Relación de las grandezas de Matapozuelos.*

Es de notar que el autor utiliza la palabra *Relación* y no la de *Historia* para el título. Ciertamente que la usa como sinónimo de historia, a la que hace referencia en la introducción del poema, pero en el título se muestra modesto y prefiere la más humilde de relación, y también la más apropiada, sin duda.

Efectivamente, en el cuerpo del poema relata los tiempos heroicos de la lucha contra los invasores, cuyo protagonista es un mítico Esceva; la cristianización llevada a cabo por Santo Toribio; la época de despoblación y repoblamiento de la villa, y el estado ya consolidado de la vida en el marco urbano y social en tiempos del autor. Son temas claves, elevados a la categoría de «grandezas» por el procedimiento de la exaltación de sus cualidades, aunque se trate de las pequeñas glorias del lugar.

Cuando tantas cosas se han perdido o permanecen ignoradas, esta muestra de aliento poético merece ser conocida y conservada, lo cual creo que justifica su impresión. Corregido de estragos propios de copistas y presentado en la forma más correcta, a continuación se reproduce su texto, indicando en nota algunas peculiaridades dignas de ser anotadas.

RELACION DE LAS GRANDEZAS
DE MATAPOZUELOS, ANTIGUA VILLA
DE CASTILLA LA VIEJA
Por
DON NICOLAS DE VELASCO MORALEJA

Para explicar las grandezas de esta villa,
que Matapozuelos llaman en Castilla,
es menester lengua más que humana,
y que dijese ufana,
sin exageración ni rodeos,
las victorias tan grandes y trofeos
que algún tiempo alcanzó de los romanos,
cuando entraron por Castilla ufanos.

Unos cuarenta mil hombres eran todos:
romanos, suevos, vándalos (4) y godos.
Pusieron sus reales en Adaja,
sus márgenes les sirvieron de mortaja.
Contaréte la historia como ha sido,
si prestas atención y grato oído.

Estaba esta gran villa a la otra parte,
dispuesta con primor y con tal (5) arte,
fundada por Cenovia, hija tercera,
descendiente de la casa de Baviera,
con castillos, fosos y murallas,
torreones, flechas (6) y otras vituallas,
según dice Morales en su historia.
Era, en fin, un recuerdo de la gloria.

Llegó, pues, la gente referida,
y queriendo hacer su acometida,
a batir comenzaron las murallas:
asestaban los arietes los canallas
de tal suerte, que abrieron una brecha
cerca del torreón de a Juan Derecha,
pensando se rindiese,
y que no había nadie se atreviese
a oponerse a sus fuerzas desmedidas,
pues ya España las tenía conocidas.

Pero en la brecha se plantó un vecino,
y para defenderse, así convino.
Alábale Lucano (7) de valiente,
pónele por terror de aquella gente.
Esceva se llamaba el afamado,
en armas militares tan versado
como bien lo publica aqueste (8) caso,
que entre tantas grandezas va de paso.

Cogió en la diestra un alfanje corvo (9)
para herir al enemigo sin estorbo;
en la siniestra, un acerado escudo
que, aunque en él diesen flechas a menudo,
a todas resistía su pujanza,
y por eso muy digno de alabanza.
Vestido de malla, peto plateado,
el frontache (10) de púrpura y brocado,
coronada la sien de ricas piedras,
por gloria a un tiempo de laurel y hiedras (11),
que aun en esto descubría luego
de un pecho ardiente el encendido fuego.

Subieron a apoderarse de la almena,
pero Esceva de tal suerte les enfrena,
que conforme subían al postigo
partía de cada golpe un enemigo.
Tantos fueron, en fin, los que cayeron,
que si no fueron diez mil, los excedieron;
de tal suerte, que todos ya temblaban
y subir a la almena ya no osaban,
pues mirando la sangre derramada,
toda aquella gente desmayaba.
Esceva al enemigo le decía:
«¿Dónde está ya vuestra valentía?
Yo solo basto a deshacer la gente,
aunque me traigas más que la presente».
Cuando mirando a Esceva estaban todos,
porque fuese la victoria en todos modos,
los vecinos abrieron una puerta
y dejando a la villa ya desierta,
se fueron a buscar al enemigo.
En fin, de todo el cielo fue testigo.

Apenas enfrente de él se miran,
cuando por la victoria conseguir aspiran.
Muéstranse los vecinos muy valientes,
acoméntenles todos impacientes.
Quedó el campo por suyo,
y con aquesta (8) hazaña aquí concluyo.

A buscar a Esceva fueron todos
y de verle en su puesto le dijeron:
«¡Oh, invicto héroe! Ya el campo está por nues-
[tro.
El laurel y el despojo todo es vuestro.»

Pusieron a Esceva en un triunfante carro
e iba en él muy guapo y muy bizarro.
Aunque cansado del bélico ejercicio,
dejó a Marte el fiero sacrificio.
Aclamáronle luego por valiente,
por invicto y esforzado de su gente.

Unas cajas hicieron muy profundas,
y con bueyes uncidos con coyundas
arrastrando llevaban a los muertos.
Pero ¿qué sería verlos yertos
a los que con soberbia y arrogancia
fueron el terror de España y Francia?
En los pozos y zanjas los echaron
y cubiertos de tierra los dejaron,
sin quererse aprovechar de sus libreas,
que no era bien sirviesen de preseas
a quienes por la patria pelearon.

Mudó el lugar el nombre desde ahora
por mandato de Cenovia, su señora,
la cual, como otra Elena,
se mostró en la batalla muy serena,
que aunque dos flechas la hirieron el costado,
sólo de defender su gente fue el cuidado.
Desde entonces se llamó Matapozuelos,
aludiendo a los pozos y a los duelos;
que antiguamente Cenovia se llamaba,
y así por todo el mundo se nombraba
por respeto a su gran fundadora,
Cenovia de Bavlera, su señora.

De esta batalla hace mención Morales
en el libro que intitula «Los anales».

Cien años antes que Cristo acá llegan
y del cautiverio del pecado nos liberan (12).
Mirad si tenemos desengaños,
como lo declaran los extraños,
de valor, de pujanza, de riqueza,
de antigüedad, de arolides (13), de nobleza
y otras muchas grandezas que he callado,
que no es bien referirlas un vasallo.

Llegó la ley de gracia ya dichosa,
y más que la pasada venturosa,
pues viniendo Santo Toribio a España
aportó (14) a este lugar, y con gran maña
fue catequizando a sus vecinos,
y por varios modos y caminos,
al segundo sermón que el Santo dijo,
quedó el Evangelio en ellos fijo.

Siete iglesias fundó y en ellas puso
cristianas ceremonias, y en este uso,
en todas las iglesias que fundaba,
para que todos lo ejerciesen, lo dejaba.
Títulos dio a todas de María:
no puede haber mayor abogacía
que pedir a esta Reina Soberana,
de donde a todos nuestro bien emana.

El año de trescientos y sesenta,
quedó España desierta.
En veinte años no llovió en Castilla,
por lo cual se fueron a la orilla
del río Ebro, que los Pirineos
sus cristales participan con rodeos,
y en este tiempo todos desertaron
las amadas patrias que habitaron.

Quedó Matapozuelos sin vecinos:
fueron sus habitantes peregrinos
a tierras extranjeras,
que fueron de sus tragedias pregoneras.
Ya que Castilla tuvo agua bastante,
toda la gente se puso de levante;
y viniendo los vecinos a sus tierras,
hallaron a sus casas hechas sierras,
desolados seis templos de María,
sin aras, sin altar, sin clerecía...

En fin, pecados nuestros fueron
los que de aquesta suerte nos pusieron.
De la Madre de Dios un templo solo
encontraron aquí, único Apolo (15)
es el que hasta ahora persevera,
cuya imagen de María se venera,
pues en ella experimentan maravillas
pasajeros, vecinos, las Castillas...

Quedo corto en esto, y así digo
que ese sagrado templo es testigo,
pues todas sus paredes vemos llenas
de cuadros, de muletas, de melenas,
de brazos y piernas que ha restituido
esta Soberana Señora a su sentido.

Celébranla su fiesta por septiembre,
y fue muy acertado se le celebre
de esta Reina en este mes, su cuna (16),
pues de ella vino al mundo su fortuna.

Un lugar reedificaron más abajo
con muchísima penuria y gran trabajo.
Fundaron una iglesia muy lucida
y tiene por patrona recibida
a Santa María Magdalena,
aquella tan hermosa Filomena (17),
la que a los pies de Cristo arrepentida
pudo recuperar la eterna vida.

Su fiesta se celebra con novillos,
con danza, con sermón y con corrillos
de gente forastera que aquí viene (18)
y en bailes y otras fiestas se entretiene,
alabando a Dios por la alegría
que con los vecinos celebran este día.

Tiene este templo muchísimos altares,
ornamentos costosos a millares,
la caja de la iglesia muy curiosa,
con tres naves y una torre hermosa,

que si se acaba será una maravilla
más vistosa que la Giralda de Sevilla.

Tiene los patriarcas de la religión;
en la capilla mayor con su blasón
todo el apostolado;
en el cuerpo de la Iglesia está colgado
el púlpito de hierro;
lápidas muy costosas al entierro,
los dos colaterales de María,
que es bien que a los lados haga guía
para subir al cielo,
sin que cueste trabajo ni desvelo.

Siguese después el Crucifijo,
y a Jesús tiene enfrente,
que más que el sol está resplandeciente.
Dejo a Bruselas, Santiago y a la muerte (19),
que no quiero cansar de impertinente.
El coro, muy curioso:
órgano, aunque pequeño, armonioso;
libros de coro, mejor que en catedrales,
que no dudo costaron mucho reales.

Tiene también muchas cofradías.
Celébranse con regocijo y alegrías.
De Preste, tres beneficiados;
tres de Evangelio, de Espístola y de Grados.
De estos se elige un cura,
que apaciente sus ovejas con cordura (21).
Tienen todos ellos una renta,
aunque de toda ella se descuenta
la tercia, que los dominicos allí tienen,
con que el colegio de San Gregorio le
[mantienen.

Vamos también a los vecinos y a la villa,
que es también otra grande maravilla.
Hagamos de la planta anatomía,
luego se irá al gobierno y policía.

En una planicie está la villa,
de lo mejor que se halla en Castilla.
Hay un palacio que se conoce ha sido
en todas sus oficinas muy cumplido.
En este lugar hay una ermita,
que en ámbito pequeño deposita
a Cristo, nuestro Bien, crucificado,
y por nuestras culpas lastimado,
y apenas imploran su clemencia,
cuando luego experimentan su potencia.

Tiene la villa tres capaces plazas,
todas dispuestas con muy buenas trazas.
Enfrente del palacio está la una.
Ya la pobre ha corrido su fortuna,
por estar entre corrales y cochera
y estar de la villa casi fuera.
La llamada de la Olma es la segunda.
En ella hay juego de pelota y barahúnda,
pues los dos casinos allí moran,
donde todas las novedades se atesoran.
La tercera plaza y más donosa
es donde se vende toda cosa,
digo, de frutas, de cántaros y cestos,
por tener sigilados allí puestos (22).

Hay en los dos cantones
para todos los pasajeros dos mesones,
casa para los curas,
y para que se diviertan, con pinturas.
Consistorio en tres arcos boleados:
encima balustres torneados,
donde van los justicias a sus juntas:
allí tienen sus respuestas y preguntas.

Para poner vergüenza, hay empotrados
abajo dos argollas a los lados.
La cárcel hace esquina al consistorio;
y para que sepa el territorio
el gobierno de su familia y casa,
hay un reloj para vivir con tasa.

Aquí corren los novillos y los toros,
aquí donde se juntan los tesoros,
pues está la panera de la villa,
y el lagar de la iglesia, allí a la orilla.

La casa del colegio es un palacio.
En ésta necesito más espacio,
pues en ella se encuentra lo primero
con la efigie del venerable Fray Mortero,
doctor en toda ciencia,
que murió siendo Obispo de Palencia.
Tiene unas paneras muy cumplidas,
con sus buenas entradas y salidas,
salas bastantes para dormitorio,
y para decir misa, un oratorio (23).

---

(1) En la primera se refiere a la *Historia* y en la segunda a los *Anales*, pero lo más seguro es que fuera *Antigüedades de las ciudades de España* la obra que tomó como fuente de información para Matapozuelos. Ambrosio de Morales, cordobés (1513-1591), defendió enérgicamente los *Anales*, de Zurita, en su *Apología de los Anales*; continuó la *Crónica*, de Florián de Ocampo, en su calidad de cronista de Castilla, y añadió 15 discursos a los libros de su tío Fernán Pérez de Oliva. Lo más probable es que nuestro poeta utilizara las *Antigüedades* solamente, o tal vez una miscelánea antológica de los escritos de Ambrosio de Morales.

(2) Matapozuelos, *Libro de bautizados de la parroquial de Santa María Magdalena*, 1 de mayo de 1726 a 11 de marzo de 1759, fol. 22 r.

(3) Simancas, *Libro de desposados y velados*, 1730 a 1774, fol. 43 r.

Don José M.ª Arévalo Arévalo, en su reciente libro *Matapozuelos. Historia y Arte* (Valladolid, 1987, pág. 177), ofrece algunos datos más sobre don Nicolás de Velasco y su familia, exhumados del Archivo Histórico Provincial y Universitario de Valladolid.

(4) En la copia "Bárbaros", pero parece más propio "vándalos, en consonancia con los pueblos que menciona.

(5) "Tal", con evidente valor de "gran".

(6) "Flechas". No se refiere al arma arrojadiza que se dispara con arco o ballesta, sino a la obra de fortificación que se compone de dos caras y dos lados y que se construye en tiempos de guerra para dificultar los aproches, en los ángulos entrantes y salientes del glacis o declives de los muros.

(7) Entre los pueblos bárbaros que menciona, la casa de Baviera, a la que pertenece Cenovia, la fundadora del lugar, y Lucano, que alaba al héroe Esceva, hay una palmaria distorsión de la cronología histórica, que parece confundirse anacrónicamente. Al menos, la imprecisión es evidente y lleva a la confusión.

(8) Arcaismo apropiado para la medida del verso.

(9) Arma de origen oriental, que parece anacrónica aquí.

(10) Salvo mejor opinión, término inusitado, formado sobre la raíz "front", de donde se derivan "frontal", "frontalete", etc. Podría ser un vulgarismo afrancesado, usado por frontal, como cinta de protección y adorno de la frente del guerrero.

(11) En el texto copiado se repite inexplicablemente "piedras", pero parece convenir mejor "hiedras".

(12) En la copia "libran", pero es disonante.

(13) Término inusitado en castellano.

(14) Con sentido de arribar o llegar a un lugar.

(15) Entre las ruinas, el templo que se conserva en su integridad y belleza luce como un dios Apolo, distinguido en la mitología griega como el dios de la hermosura deslumbrante.

(16) Refiérese a la festividad de la Natividad de la Virgen, que se celebra el día 8 de septiembre.

(17) En la mitología griega, mujer desventurada, a quien los dioses convirtieron en ruiseñor, cuyo canto es un dulce lamento.

(18) En la copia, "que allí viene". La contradicción entre el adverbio y el verbo es evidente. Puede explicarse por dos vías: una, la más palmaria, que "viene", en lugar de "acude", o "llega", correspondiendo al adverbio, se acomoda a la rima. Otra, que en lugar de "allí", deba figurar, como lo interpretamos en la corrección del texto, "aquí". Una tercera se presta a una interpretación más recóndita, pero más ilustrativa: que el autor, incoscientemente revela, por la utilización del adverbio "allí", que está escribiendo esta composición fuera de Matapozuelos, lo que confirmaría que no era natural o residente en la villa cuando escribe.

(19) Este verso presenta dificultad para su comprensión, aunque puede referirse a tres elementos concretos del templo, denominados con terminología familiar para sus habitantes.

(20) En el texto, "que mejor que catedrales", pero el sentido parece exigir que sea como lo ofrecemos mediante la adición de la preposición "en".

(21) Cuando el autor bautizó a su sobrino, y sin duda cuando escribe el poema, el cura de la parroquia era don Juan Moraleja, beneficiado de Preste.

(22) La interpretación de este verso puede ser doble: que en la plaza había puestos sigilados o sellados, con sentido de reservados para los vendedores, o que en lugar de "sigilados", deba ser "vigilados", indicando que los puestos de los vendedores que había en la plaza tenían una vigilancia habitual durante las horas de mercado.

(23) Evidentemente el poema concluye sin la conclusión casi obligada, como final. Tal vez los escribió así, y así quedó. Tal vez, tuvo una continuación y un final conclusivo que no han llegado en esta copia.

LA FIESTA DE LOS JEFES
en Santo Domingo de Silos (Burgos)

José María González-Marrón

La localidad de Silos se encuentra enclavada en la provincia de Burgos, en lo que ya en el siglo X nuestro Conde Fernán González llamaba Valle de Tabladillo, atravesado por el río Ura que afluye al Arlanza en Puentedura y que hoy se le llama río Mataviejas. Esta localidad está rodeada por un paisaje grisáceo de rocas desnudas salpicadas por pequeños enebros y vegetación enana, culminando su belleza paisajística en la incomparable Yecla.

Pues aquí, en este paraje en el que parece que desde siempre se asentó algún Monasterio, en la época de los moros se vio varias veces amenazada por los Abderramanes y Almanzores. Lo cuenta Gonzalo de Berceo en «La vida de Santo Domingo de Silos», estrofa 187:

«En tierras de Carazo, si oyestes contar
una cabeza alta, famado castellar
abie un monesterio, que fué rico logar
mas era tan caído, que se querie ermar.»

La Crónica de Santo Domingo de Silos en 1899, nos dice:

«En esta humilde villa son muy contados los días que ofrezcan algo que sea digno de mención. Uno, sin embargo, de esos raros días nos lo trae el mes de Enero: es el segundo domingo después de la Epifanía, día del Dulce Nombre de Jesús, en que celebran aquí la función, a la vez patriótica y religiosa, llamada vulgarmente de los Jefes. La denominan así porque en todos los varios actos de la función la presidencia pertenece a tres vecinos del pueblo, condecorados por este día con los títulos de capitán, alférez y sargento.

Es fiesta patriótica: se dice que conmemoran algún hecho de guerra, en que la villa, entonces ciudad amurallada, amenazada por un enemigo que pensaba sorprenderla de noche, fue salvada por el valor de sus moradores, o más bien por una singular protección del Dulce Nombre de Jesús. Parece, sin embargo, que hubo un combate; puesto que se reza todavía en esta función por las almas de los que murieron en aquella jornada.

Es fiesta religiosa, pues en ella a las diversiones populares que se verifican en la plaza y en las calles se unen actos de religión celebrados en la iglesia, y gran parte de la función se refiere a las almas del Purgatorio.»

Esta fiesta se venía celebrando sin interrupción, pero por culpa de un incendio que se produjo en el Ayuntamiento de la localidad el 17 de septiembre de 1959, y que destruyó todo el vestuario, terminó con esta tradición y casi con el grupo de danzantes que, afortunadamente, después de una recomposición un tanto zarzuelera, desde hace dos años ha vuelto a recuperar el vestuario original, tanto en los ocho adolescentes, con sus cintas y enagüitas con pañolón delantero y castañuelas, como el del Zarragón, con su gorro redondo rojo y amarillo haciendo juego con la chaqueta y pantalón de la misma composición colorista, su corbata y su crótalo de sonido sordo y señorial.

Estos danzantes forman un grupo de adolescentes masculinos como lo son en la provincia los de Burgos capital, Fuentelcésped y Las Machorras.

Sobre la tradición del incidente con los moros, Valentín Fernández Gil, el cartero, me contó la historia que a su manera la transcribo fielmente:

«La fiesta se llamaba de los Jefes, que era una devoción al Dulce Nombre de Jesús y María.

»Cuentan que en tiempos remotos, dicen, que si venían los moros a ocupar Silos, o mejor dicho a ocupar la ciudad de Silas, que era Silas en vez de Silos, y parece ser que debían venir los moros por la parte de la ermita, y a los jefes de Silos se les ocurrió, para evitar la invasión, lo siguiente:

»Hicieron hogueras por todas las calles, en cada bocacalle, y esquina; eran unas hogueras impresionantes. A los niños les pusieron todos los cencerros del ganado de todas las reses del pueblo y les sacaron dando vueltas y corriendo por las calles incluso caballos con botas de vino prendidas como incendiando todas las casas dando al parecer la sensación como que estaban ardiendo todos los edificios. Todo esto para que los moros se dijeran entre sí: «Bueno, ya no entramos en Silos, porque lo han prendido fuego y han salido todas las ovejas y todo el ganado corriendo, corriendo.» Y de esa forma no entraron en Silos.»

Hasta aquí la narración de Valentín.

Es curioso al hablar con los viejos del lugar; como lo hizo muy minuciosamente el Sr. Domingo García, «el Chus» y releer las crónicas del monasterio hasta 1925 en que se dejó de publicar, cómo, sin variar en el fondo la fiesta, si se han cambiado poco a poco algunos matices de la misma.

Más arriba se indica en la Crónica de 1899, el nombre de los tres jefes: Capitán, Alférez (el que lleva la bandera), y Sargento con su alabarda, que recuerdan las denominaciones de los cristianos en las fiestas del levante español. Aquí sin moros presentes, está patente su presencia derrotada, gracias a las armas y a la intervención del «Dulce Nombre de Jesús», que también ahora se alarga con el añadido «y de María». Todos los años se relacionan los Jefes, normalmente, por ejemplo en 1904 dice la crónica: El capitán recayó en Félix Martín Gete del barrio de arriba. El de alférez en Vicente Martín Zorrilla del barrio de abajo, y el Sargento en Félix Setién Martínez del barrio del medio.

Estas denominaciones van a sufrir un cambio, *ya que ahora los jefes son: el Capitán, el Abanderado y el Cuchillón.*

La transición la podemos apreciar palpablemente en las denominaciones que de los jefes se hace en 1916 que al relacionar los nombres de los jefes dice:

> *el Capitán fue Hipólito Martínez Alonso*
> *el abanderado, Juan Santos Palomero*
> *y el Alférez (cuchillón según el vulgo de Silos) Leonardo Alameda Cruce*

es decir, aquí ya existen dos variantes, la primera, que la denominación de Sargento va a ser sustituida ya hasta nuestros días por la de «cuchillón» y el de alférez desaparecerá para ser sustituido por el de «Abanderado». La designación de los jefes se hacía según la crónica del año 1899 del Monasterio, de la siguiente forma (hoy seguiría igual):

> *La designación de los jefes.—Todos los vecinos casados de esta villa pueden pretender al honor de figurar entre los jefes, pero sólo una vez en la vida; pues los nombres de los que han sido ya jefes no entran más en el sorteo.*
>
> *En el día de Reyes, después de la misa mayor y en la casa del concejo, se reúne con el Ayuntamiento gran parte del vecindario, sorteándose los nombres de los tres vecinos que han de ser los jefes en la próxima función; y se asegura que siempre ha presidido en la elección la más perfecta lealtad.*
>
> *Para el caso, el pueblo se halla dividido en tres barrios: el de arriba, el del medio, y el de abajo. Cada barrio da todos los años uno de los jefes; pero los tres títulos de capitán, alférez y sargento pasan sucesivamente a los tres barrios según un orden establecido.*
>
> *Este año los tres jefes eran:*
>
> *Capitán, D. Juan del Alamo, del barrio de abajo; alférez, D. Jacinto Herrero, del barrio de arriba.*
>
> *Después del sorteo, el mayordomo del Ayuntamiento entrega a los jefes los trajes que deberán lucir en la función, y ciertas insignias de su grado, es, a saber: para el sargento el enorme cuchillón o alabarda de los antiguos tiempos; para el alférez la bandera, y para el capitán la espada.»*

Como dato curioso podemos citar los nombres de varios vecinos en distintos años.

1915 Capitán, Joaquín Casado García.
Alférez, Nicolás Ruiz.
Sargento, Cipriano Setién.

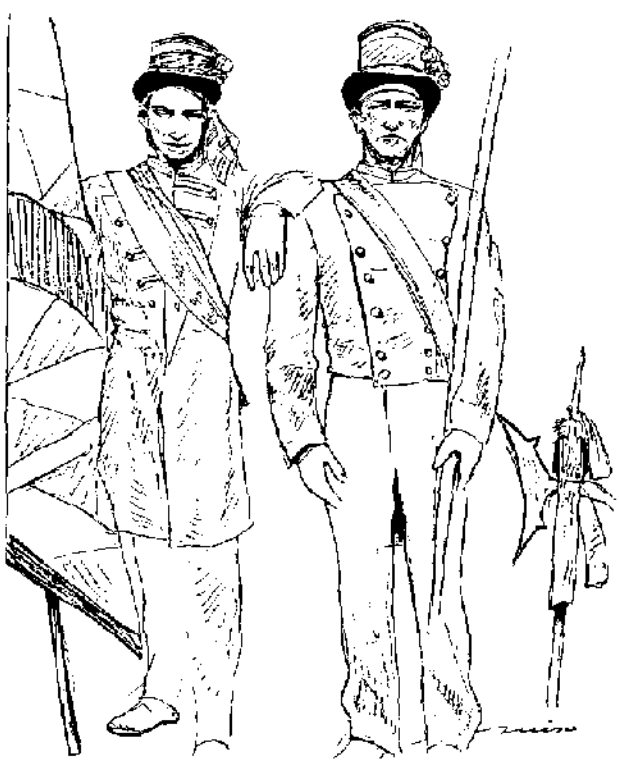
1917 Capitán, Marcelino Gil Palomero.
Abanderado, Cipriano Alonso.
Cuchillón, Policarpo Palomero Martínez.

Una vez, sorteados los jefes se nombra al tamborilero que, siempre a pie, acompaña a éstos en todo momento.

Los jefes van vestidos de militar de final de siglo, con uniformes azules y rojos, con botones dorados y una banda de color atravesando el pecho de derecha a izquierda. El capitán lleva un bicornio y espada y bastón de mando; el cuchillón y abanderado se cubren con una chistera adornada con cintas y flores, y el tambor, el gorro cuartelero redondo de fin de siglo, haciendo juego con su uniforme de soldado.

Una nota curiosa es que los cuatro, bajo su sombrero o gorro, llevan gran pañuelo anudado al estilo bandolero.

Cómo se desarrolla la fiesta nos lo cuenta perfectamente la citada crónica de 1899 ya que hasta el último año que se celebró, se hacía de la misma manera:



«El anuncio de la fiesta.—El sábado, víspera del Dulce Nombre de Jesús, a eso de las once de la mañana, resuena el tambor de la villa; y al oirlo, acuden presurosos los niños del pueblo, armados todos de uno o dos cencerros, a cuál más ruidosos. Es la hora de ir a buscar a los jefes.

Van primero a casa del sargento, el cual, llevando el cuchillón y siguiendo al tambor, se dirige al barrio y casa del alférez. Tomando éste su bandera, sigue al sargento al barrio y casa del capitán, que, espada en mano, marcha en pos del alférez. Así ordenados, van a dar la vuelta al pueblo recorriendo ciertas calles determinadas, para presentarse al público y anunciar la función.

En su marcha no omiten hacer su visita al monasterio, entrado en el primer patio, donde siempre sale parte de la Comunidad a saludarlos. Después de dar la vuelta al patio, el alférez tremola y hace ondear la bandera, mientras gritan todos los de la comitiva: Viva el dulce Nombre de Jesús. Concluida la carrera, llevan a su casa al capitán, luego al alférez y, en fin, al sargento.»

«La Luminaria.—Al anochecer se oye de nuevo el tambor, y de nuevo acuden los chiquillos, todavía más bulliciosos que anteriormente. Van en busca de los jefes, que salen a caballo, recorriendo tres veces las consabidas calles. Todo el camino que van a seguir está iluminado con hogueras encendidas de trecho en trecho y en todas las boca-calles del trayecto; a cuyo fin un bando del Sr. Alcalde manda a todos los vecinos aportar leña o aliagas para la luminaria. Pasean gravemente los tres jefes, a la luz de las hogueras y de las teas que llevan los que los acompañan, en medio de la algazara universal, del ruido de los cencerros y de los gritos mil veces repetidos de: Viva el Dulce Nombre de Jesús, siendo después acompañados a sus casas como por la mañana.»

En los últimos años, los vecinos de la localidad efectuaban un último recorrido al pueblo acompañados por los niños con sus cencerros, y ya casi consumidas las enormes hogueras se eleva nuevamente la luminaria con lo que llaman las «Botas» que no son más que trozos de pellejos y de botas estropeadas que sobre un gran palo y, encendidas, dan una nota de verdadero espectáculo luminoso al pueblo; son co-

mo pequeñas hogueras en movimiento, envueltas en el ensordecedor ruido de los cencerros que, incansables, no cesan de sonar sobre los cuerpos de la grey infantil. Así se terminaba la noche del sábado que en 1959 alargaron con un buen baile en la plaza del lugar.

La crónica continúa:

> *La Misa Mayor, el domingo por la mañana, los tres jefes avisados con el mismo ceremonial que la víspera, llegan a la casa del concejo, donde los está esperando el Ayuntamiento. Todos bajan a la puerta de la iglesia abacial de S. Sebastián, en busca del celebrante, y le acompañan cuando sube a cantar la Misa en la iglesia de San Pedro, ocupando siempre el puesto de honor los tres jefes.»*

Por la tarde se celebra la «corrida de las crestas», que consiste en situar una soga a considerable altura entre la casa del Gregorio «el farruco» y del Emeterio desde donde una persona primitivamente llamada el mayordomo se encargará de controlar la soga en la que se colocan los gallos, chorizos y otros elementos comestibles.

Los jefes, a caballo, acompañados del redoble del tambor deben coger lo que cuelga de la citada soga, o como me contaban los que lo vivieron, cortarles la cabeza, a las aves, siempre que el mayordomo ingeniosamente, se lo permitiera estirando o cediendo la soga que dominaba.

En la crónica de Silos de 1907 sobre esta fiesta dice:

> *«A las dos y media de la tarde tuvieron la corrida que llaman de los gallos o de las crestas; y nos han asegurado que fue indescriptible en entusiasmo. Deben saber los lectores que todo jinete que arranque una cresta al pasar corriendo por debajo del cordel o soga, en donde las tienen suspendidas, y que cruza de un lado al otro de la calle en que se verifica la corrida, tiene que dejar una limosna que se destina después en sufragios por las ánimas benditas.»*

Por la noche se volvían a vestir de gala los jefes e iban al Ayuntamiento para reunirse en el enorme salón del Pueblo (hoy al reconstruirse después del incendio ha quedado más pequeño).

Allí, prácticamente todo el pueblo, acogía a los jefes que en el centro del corro daban varias vueltas al son del redoble del tambor y no se decía más que una frase que era coreada por todos los asistentes; es la fórmula ya modernizada de «viva nuestra devoción, al dulce nombre de Jesús y de María».

Por la noche se reunían en gran merienda con lo recaudado, por las crestas y por los donativos recibidos por los jefes en un paseo especial de recaudación realizado al efecto, y en el que daban, como me decía el «Chus», cada uno lo que podía o quería: unos una perra, otros una peseta, o un huevo, o nada, que también los había roñosos.

El lunes, día de ánimas, había rosario en la Iglesia de San Pedro; los jefes para esta ocasión se vestían de luto, y la bandera en esta oportunidad la lleva el capitán y cada uno de los otros dos toma una cinta negra que pende de cada lado de la bandera mientras el tambor suena llevando el compás de las letanías en latín.

En otra crónica, de Silos del año 1919, se nos dice al efecto:

> *«El lunes la postulación para las ánimas, hecha de puerta en puerta por los Jefes; en San Pedro, a la noche, el Rosario. Letanía procesión, Salve y cuatro responsos junto a la tumba cantados por todo el pueblo y por los Dominguitos (1), cuyas voces de soprano siempre llaman la atención».*

Esperamos que de alguna forma se vuelva a recomponer esta fiesta, ya que el movimiento interior de la localidad está por ello y de esta forma, a la manera castellana, se vería reproducida una fiesta local de Moros y Cristianos.

---

(1) Niños del coro del Monasterio.

BIBLIOGRAFIA Y CONSULTAS

FERNANDEZ GIL, Valentín: El Cartero.

GARCIA, Domingo: "El Chuc".

ALAMO MARTINEZ, C. del: "Silos, 100 años de Historia". Revista de *invierno 86-87*: "*Silos, un pueblo*".

Crónica del Monasterio de Santo Domingo de Silos de 1899 a 1925.

Ilustraciones "Luiso".

CUENTO ENLAZADO

EL GALLO

Este era un gallo que iba a la boda de su tío Perico.

Yendo por el caminito adelante, se encontró a una bruja y le dijo:

—¿Picaré o no picaré?

Si pico me mancho el pico,
y si no pico me muero de hambre.

¿Qué haré?

Por fin picó y se manchó el pico.

Fue andando, andando, y se encontró con una malva y le dijo:

Malva, límpiame el pico,
que voy a la boda de mi tío Perico.

—No quiero.

Más adelante encontró a una oveja y le dijo:

—Oveja, pace a la malva,
que la malva no me limpió el pico,
que voy a la boda de mi tío Perico.

—No quiero.

Más adelante encontró a un lobo y le dijo:

—Lobo, come a la oveja,
que la oveja no pació la malva,
que la malva no me limpió el pico,
que voy a la boda de mi tío Perico.

—No quiero.

Más adelante encontró a un perro y le dijo:

—Perro, corre al lobo,
que el lobo no corrió a la oveja,
que la oveja no pació a la malva,
que la malva no me limpió el pico,
que voy a la boda de mi tío Perico.

—No quiero.

Más adelante encontró a un palo y le dijo:

—Palo, pega al perro,
que el perro no corrió al lobo,
que el lobo no comió a la oveja,
que la oveja no pació la malva,
que la malva no me limpió el pico,
que voy a la boda de mi tío Perico.

—No quiero.

Más adelante encontró a la lumbre y le dijo:

—Lumbre, quema al palo,
que el palo no pegó al perro,
que el perro no corrió al lobo,
que el lobo no comió a la oveja,
que la oveja no pació a la malva,
que la malva no me limpió el pico,
que voy a la boda de mi tío Perico.

—No quiero.

Más adelante encontró agua y le dijo:

—Agua, apaga la lumbre,
que la lumbre no quemó al palo,
que el palo no pegó al perro,
que el perro no comió a la oveja,
que la oveja no pació a la malva,
que la malva no me limpió el pico,
que voy a la boda de mi tío Perico.

—No quiero.

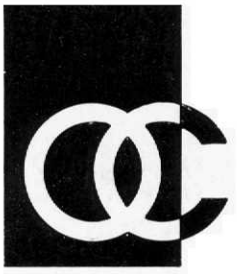
Más adelante encontró a una vaca y le dijo:

—Vaca, bebe el agua,
que el agua no apagó la lumbre,
que la lumbre no quemó al palo,
que el palo no pegó al perro,
que el perro no corrió al lobo,
que el lobo no comió a la oveja,
que la oveja no pació a la malva,
que la malva no me limpió el pico,
que voy a la boda de mi tío Perico.

Informante: Jacinta Herreras. Edad, 84 años.

Recogido en Barcial de la Loma (Valladolid), el día 26 de julio de 1986.

Recopilador: Juliana Panizo Rodríguez.



Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID