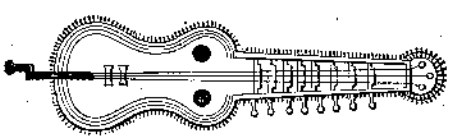
Revista de FOLKLORE

N.º 46

Editorial

Conversando con dulzaineros de antaño acerca de las fiestas de su tiempo —y lejos de actitudes nostálgicas—, se echan de menos muchas cosas al contemplar el panorama actual. Y no nos referimos a la gran cantidad de temas que, por lógica, ha ido desapareciendo del repertorio habitual del ejecutante al ser sustituidos por otros más modernos que, con el tiempo y la propia acción de los intérpretes se han de ir haciendo tradicionales, sino a los ritmos que en Castilla y en León eran variadísimos y, probablemente, nuestro mejor tesoro musical. Ritmos aksak, sincopados o formas polirrítmicas que caracterizaban el folklore de esta zona por su dificultad y belleza. No sería exagerado decir que, en este aspecto, el empobrecimiento ha sido casi total; la actualidad nos ofrece una muestra bien exigua de temas de ese tipo frente a multitud de melodías en ritmo binario o ternario y en compases de 6/8 ó 3/4. ¿A qué se debe este fenómeno? Por una parte, se podría responder que al notable menosprecio en que cayó la profesión de músico tradicional o ambulante frente a otras formaciones o grupos que hacían música más sofisticada con instrumentos técnicamente más perfectos. El dulzainero solía compaginar su profesión con otra que le permitiese vivir con más o menos dignidad en la época invernal (con escasas fiestas a las que poder asistir) y, llegado el momento de elegir, prefirió emigrar o dedicarse a otros instrumentos más lucrativos. Sin embargo, el vacío que tal abandono produjo (salvo escasas y preciosas excepciones) no explica suficientemente la desaparición de los ritmos, por lo que dedicaremos nuestro próximo editorial a este tema.



CENTRO ETNOGRAFICO DE DOCUMENTACION

SUMARIO

Pág.

Ritos de verano en Alba y Aliste 111
Francisco Rodríguez Pascual

Tres «Botargas» desaparecidas 118
J. R. López de los Mozos y Raquel Mateo

Anotaciones sobre la Maraca 125
J. B. Varela de Vega

Coplas de Magdalénica 131
Lorenzo Rubio González

Ritos de fecundidad y embarazo 136
José M. Domínguez Moreno

EDITA: Obra Cultural de la CAJA DE AHORROS POPULAR.
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1984
DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz.
ASESORA: Centro Etnográfico de Documentación.
DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.
IMPRIME: Tipografía Cristo Rey.—Avda. de Gijón, 17 - Valladolid 1984.

Ritos y celebraciones de verano en Alba y Aliste (Zamora)

Francisco Rodríguez Pascual

Durante el año 1981, Nicolás Rodríguez y yo realizamos una investigación casi exhaustiva acerca de los ritos y celebraciones veraniegas en Carbajales de Alba (Zamora). Los resultados aparecieron parcialmente publicados en el periódico local, *El Correo de Zamora*. Hoy he vuelto sobre los datos recogidos entonces y sobre otros registrados después, con el fin de situarlos en un marco hermenéutico que los haga comprensibles. Estudios comparativos más recientes me han llevado al convencimiento de que las conclusiones obtenidas en Carbajales son aplicables a todos los pueblos del antiguo señorío de Alba y a bastantes cercanos de Sayago y, sobre todo, de Aliste. Algunas de ellas pertenecen, por supuesto, al acervo común de la cultura rural en su variante agropecuaria.

—*PRECEDENTES DE LAS TAREAS ESTIVALES.*

La *esquila* y la *mela* vienen a ser el pórtico de las tareas veraniegas y también, en cierto modo, el final del ciclo de la *meca* (oveja), tan importante en estas actitudes. Suelen celebrarse cuando comienzan los primeros calores, constituyendo un complejo ritual, sólo equiparable a la matanza navideña. Contra lo que se acostumbra a creer, se trata de un trabajo duro, muy duro, al cual se le añaden algunos ingredientes lúdicos y festivos, dentro de un ceremonial que se repite cada año.

Finalizada la esquila y mela, los labradores se preparan para iniciar las *geras* (tareas) más arduas del calendario agrícola: siega, acarreo, trilla, limpia... necesitan tener a punto los elementos *materiales* y los *humanos*. Para ello, revisan hoces, hocines, palos de gavillar, ataderas de *encaño* o vencejeras, carros, aperines, varisetos, trillos de Cantalejo, bieldos, etc. La canción popular ha plasmado este momento previo a las faenas veraniegas:

Echale hierro al carro,
échale hierro,
échale volanderas
de fino acero.

También se preparan los efectivos *humanos*, contratando el personal necesario. El día 24 de junio era el indicado para elegir el vaquero municipal. El 29, fiesta de San Pedro, se renovaba el contrato a los pastores, así como a los criados *fijos*. Se apalabraba también a los *temporeros*, cuyos servicios comprendían tres meses: de San Pedro a Santa Eufemia (16 de septiembre). A las mencionadas fechas se refiere una canción alistana:

San Miguel de vendimias,
San Juan de flores,
San Pedro de criadas
y de pastores.

La contratación de personal se realizaba en el pueblo (en un lugar céntrico: la Cruz de la Calle) o en Zamora, donde se organizaba un impresionante comercio humano, ya historiado por algunos autores. Era costumbre general, como en otros lugares, cerrar el trato con la *robla* o *robra:* el amo agasajaba a los criados —repitiesen o fuesen nuevos— con una suculenta comida a base de pan, vino y carne de oveja.

El día de Santiago era el indicado para contratar las cuadrillas de segadores. A veces estaban integradas por gente del mismo pueblo con exigua labranza. Pero, generalmente, se componían de individuos de otros pueblos cercanos y, sobre todo, de gallegos y de portugueses.

La situación de los diversos contratados en la familia que los recibía variaba mucho, según se tratase de segadores, temporeros o criados fijos. Los primeros eran considerados como *asalariados*, con un *status* y *rol* específicos. No se integraban en la familia, debiendo mantener siempre una respetuosa distancia. En cambio, los pastores y los criados/as fijos se convertían en *domésticos;* es decir, pasaban a engrosar el círculo familiar, haciéndose partícipes de su vida y aun de sus secretos más íntimos, siempre —claro está— que lo mereciesen por su comportamiento. Lo dice el refrán: «Criado obediente, de su amo se hace pariente». Otro dicho popular subraya la satisfacción del criado al sentirse asociado a la vida del amo: «No hay dicha mayor, que servir a buen señor». Cuando las cosas funcionaban bien, la vinculación amo-criado se prolongaba durante mucho tiempo, aunque cada año hubiese que cumplir la formalidad de renovación del contrato: «El buen criado, vive y muere en casa

l amo». La experiencia negativa —que también se ıba— sugirió, sin duda, el refrán contrario: «Criado gallo, un año».

—*OFRENDA DE PRIMICIAS.*

Por la literatura etnográfica sabemos que en varios ıntos de Cataluña ha existido la costumbre de ofren- r las primeras espigas maduras en el altar del patro-) local. En Yanci (Navarra) ofrecían las primicias l maíz. Un alumno mío me ha dicho que en Gar- ıta la Olla (zona de Vera, de Cáceres) hay una tra- ción antiquísima de ofrecer las primeras cerezas, ntamente con dulces, corderos..., que después se bastan.

La villa zamorana de Carbajales ha tenido también ıa tradición parecida, al menos desde el siglo XVII. ı efecto, según consta en los libros parroquiales, el) de mayo de 1669 el Ayuntamiento en pleno, *ne- ine discrepante,* acordó «tomar y votar por su devo- al Señor San Agustín, para que su día se guarde mo fiesta de precepto por la mucha debocion que ta Villa tiene al vendito Sancto..., por los infortu- os de los tiempos y amenaza con que Dios nuestro ñor ha embiado sobre esta Villa de la plaga de la ngosta, y para que su Magestad se sirba con la in- rcesion de este Santo y la debocion tan grande que ene la dicha Villa y sus vecinos, aplaque su ira». El ıto de la corporación y villa implicaba que «ninguna rsona sea osada a travajar en su dia, so pena que ra castigado por todo rigor con diez Ducados apli- dos a las obras pias». La autoridad eclesiástica, por parte, amenazaba con pena de «Excomunion ma- r» al que no guardase el día de San Agustín (1).

En el *Reglamento* del Ayuntamiento de Carbajales 1758 se dice textualmente: «Dia 28 de agosto: el a veinte y ocho, dia de San Agustin, asiste el Ayun- miento a la misa mayor del convento [de agustinos] r ser fiesta del Voto de Villa según se halla en los ros antiguos de la fábrica [de la parroquia], como a Don Pedro Linares, Parroco que fue de esta lla» (2). Otros manuscritos parroquiales nos hablan una vieja costumbre, vinculada a la misa celebrada la iglesia del convento de los agustinos, que estuvo ierta al público hasta el siglo XIX. Durante el Ofer- rio, se presentaban en el altar mayor las primeras pigas, segadas al comienzo del verano, así como los imeros granos, recolectados, generalmente, durante mes de agosto. Permanecían en el altar de San gustín hasta el año siguiente. Con esta ofrenda sim- ilica se intentaba, por una parte, significar el agra- cimiento del pueblo ante los favores recibidos; por ra, impetrar el auxilio divino a través del santo para egurar la cosecha próxima contra plagas y tormentas.

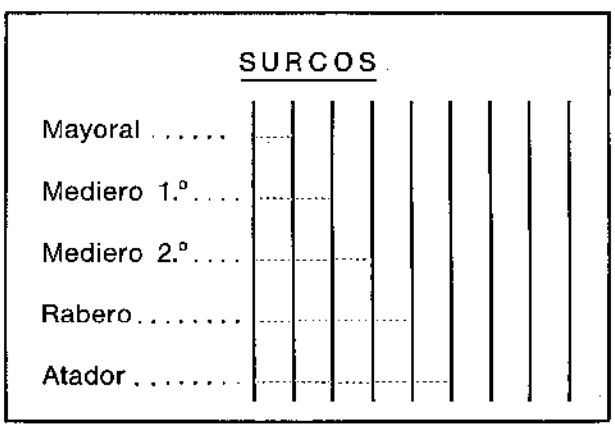
Las tormentas eran también conjuradas con dos ácticas mágico-religiosas, bastante comunes en algu- nas zonas de España. La primera consistía en encen- der, al escuchar el primer trueno, la vela que había ardido ante el Señor durante el Jueves Santo. La cos- tumbre persiste todavía en muchos hogares. También se mantiene en algunos sitios la segunda, que ya trató de explicar «científicamente» el maestro Ciruelo: so- nar alguna campana al acercarse el nublado. En Losa- cio de Alba tocan la campana de la ermita de la Vir- gen del Puerto en dicha ocasión y, además, cuando hay algún parto difícil en la localidad y cuando algún vecino es sometido a una operación quirúrgica de im- portancia.

De la antigua tradición carbajalina de ofrendar las primicias de las espigas queda aún la costumbre de llevar algunas al comienzo de la siega para adornar el altar, cual si fuesen flores.

3.—*SIEGA Y «RAPOSA».*

La sabiduría popular ha legado una serie de prin- cipios destinados a realizar bien la siega. Unos se re- fieren a la sazón del fruto: «La cebada, en la gavilla grana». Otros, al tiempo propio de esta faena agra- ria :«En junio y julio, hoz en puño». Los más son recomendaciones a los segadores. Por ejemplo: «Sega- dor, baja la mano; que la mies no es sólo grano». O también: «Cuando segares, no vayas sin dedales». O la siguiente: «A quien bien siega y mal ata, para buen segador algo le falta». Estos refranes, que se uti- lizan con frecuencia en la zona, son comunes a varias provincias de España.

La forma de segar es parecida a la de otros sitios. El hecho de tener distribuida la tierra en surcos bien definidos obliga a la cuadrilla a situarse del modo más adecuado para no estorbarse en el trabajo: delante el *mayoral,* a continuación los dos *medieros,* después el *rabero,* para terminar con el *atador.* Nos encontramos ante una consuetudinaria escala jerárquica, de carácter esencialmente funcional, que solía guardarse con una fidelidad casi escrupulosa. Gráficamente podría ser re- presentada de la siguiente manera:



Durante las largas y penosas jornadas, que duraban de sol a sol, se entonaban las tradicionales canciones de siega. Unos cantaban *La Serena,* tan popular en la zona etnológica Oeste:

La serena de la noche,
la clara de la mañana;
el emperador de Roma
tiene una hija bastarda.

... ...

Un día de gran calor
se ha asomado a la ventana;
ha visto tres segadores
segando trigo y cebada.

Otros preferían *El pinar del amor,* que un informante septuagenario de Carbajales oyó cantar a su abuelo en las tierras, bajo un sol de justicia:

Estaba cortando un pino
en el pinar del amor;
del tronco saltó una astilla
que me dio en el corazón.

Muchos pueblos de Sayago, Alba y Aliste han entonado estrofas como las que siguen, casi hasta nuestros días:

Segadora, segadora,
¿quién te ha aguzado la hoz?
Me la aguzó un chavalillo
que me roba el corazón.

Arriba, segadores,
arriba, arriba,
que arriba está la fuente
del agua fría.

En otros pueblos se cantaban unos versos que han tenido gran aceptación en estas zonas rurales:

Voy a la siega, madre,
voy a la siega,
a ganar pa *la boca*
de mi morena.

O estos otros, referidos a las algarrobas:

A coger algarrobas
me llaman, madre.
El amo que las siembra,
que las apañe.

Dice E. Casas Gaspar que el canto electriza al labrador: «En España, el canto ha conseguido, al correr de los siglos, producir en el labrador una especie de hipnosis sonora, que le ata horas y más horas a su ruda tarea, sin que llegue a cansarle ni aburrirle la repetición monótona de los mismos gestos» (3). Para el etnólogo español, el canto vendría a ser una especie de anestesia contra el dolor, que le permitiría rendir más en el trabajo. Llega a afirmar: «Los ahorros de corcheas desfalcan el granero». Sin negar del todo lo anterior, creo que convendría matizar más el asunto. Veámoslo.

Foto Navarro

A veces se ha definido al hombre como *animal laborans.* En otras ocasiones se ha dicho de él que es *animal festivum* o *animal ludicum.* Opino que el trabajo y la fiesta son dos dimensiones esenciales del ser humano, como pueden serlo lo apolíneo y lo dionisíaco. Son dimensiones en cierta medida contrapuestas, aunque dentro de un ser unitario. Precisamente, porque coinciden en el hombre estructurando el mismo ser, no suelen darse en puridad. En el trabajo aparecen con frecuencia ingredientes festivos; y en la fiesta, aspectos laborales. No se puede definir una dimensión en función de la otra. La fiesta no es —no debe ser— un simple paréntesis en el trabajador; y viceversa. La relación entre ambas realidades es dialéctica. El cristianismo asegura que el enfrentamiento o lucha se resolverá finalmente a favor de la fiesta :el cielo es concebido como una gran fiesta. Estas ideas, expuestas de forma tan sucinta, nos permiten quizás interpretar mejor el canto del segador —canto amoroso casi siempre, y no es casualidad— durante su quehacer oneroso. La canción tal vez sea, en última instancia, una especie de protesta contra la *unidimensionalidad* del trabajo a que está condenado por razón de las circunstancias.

Las canciones del ciclo agrícola, y más concretamente las de la siega, solían tener en estos pagos un carácter *dialogado,* en contra de la opinión —bastante generalizada— de que aquí ha predominado el canto monológico, al contrario de lo que ocurre en otras áreas culturales de nuestra patria. En las comarcas zamoranas de Alba y Aliste, un segador o un grupo acostumbraban a entonar la primera estrofa, respondiendo otros con las siguientes, hasta finalizar la can-

ción. Era muy frecuente entablar el diálogo sonoro entre diversas cuadrillas de fincas cercanas. Llamaban a esto «pique». Se trataba de una especie de competición lúdica, en la cual apenas existían elementos agresivos. Resulta curioso constatar que la misma estructura dialogada-competitiva la encontramos en el trabajo de la cuadrilla. En ambos casos se perseguía, como objetivo final, la «obra bien hecha».

En Olot y en otras poblaciones catalanas había celebraciones y ritos específicos en torno a los últimos surcos de la siega. Por lo que respecta a León y Castilla, la literatura etnográfica no ofrece datos sobre este punto. Sin embargo, las comarcas zamoranas de Alba, Aliste y Tábara han conservado, casi hasta nuestros días, un rito extraordinario —quizás único— de ese momento álgido de las tareas veraniegas. Me parece que es el más *formalizado* de cuantos existen en la península ibérica. Lo llaman la *Raposa*. Según averiguaciones que he realizado, el vocablo no tiene nada que ver con el sinónimo *zorra*, ya que en la citada región no se utiliza la palabra raposa con ese sentido. La gente lo emplea en su significación originaria y etimológica: «*Raposa* es variante del antiguo y dialectal *rabosa*, probablemente derivado de *Rabo*», afirma Corominas. La misma opinión tienen Covarrubias, Spitzer, etc. El rabo es la parte final del animal; de aquí que se haya llamado *rabosa* o *raposa* a la celebración de la última *estaja* o vuelta de la siega. Como vimos anteriormente, se llama también *rabero* al que ocupa el puesto último en la cuadrilla.

Describíamos así la original celebración en *El Correo de Zamora:* «La cuadrilla está ya segando la *cortina* postrera, seguramente la más productiva del amo. Se encuentran todos especialmente alegres. Llegados a un punto determinado, los segadores rompen el orden pre-establecido (mayoral, medieros, rabero) y cada uno se lanza por cuenta propia, surco adelante, para llegar el primero al final de la estaja, que es la última de la siega por ese año. El que lo consigue levanta con sus brazos robustos un muñeco o pelele de paja de gran tamaño, generalmente vestido con *casaca* y sombrero, que previamente ha colocado allí el amo, y exclama, rebosante de júbilo: *¡He cogido la Raposa!* Los compañeros, a su vez, tiran las hoces al alto y gritan: *¡Cogimos la Raposa!*, ante la envidia de las cuadrillas cercanas. La ocasión no es para menos: ¡se ha rematado la *gera* más pesada del verano! La importancia social de la *Raposa* ha quedado reflejada en el habla popular. Todavía hoy, cuando se quiere expresar el final de un quehacer oneroso, suele decirse: «Al fin cogí la raposa» (4).

Opino que no es arbitraria la utilización de un símbolo antropomorfo en esta celebración. Si las figuraciones vegetales o animales —frecuentes en las culturas primitivas— significan la continuidad entre hombre y naturaleza, las imágenes humanas suelen representar el dominio del *Sapiens* sobre las fuerzas o resistencias naturales. De hecho, la *Raposa* iba colocada en la parte cimera del carro, mientras se trasladaban los haces a la era. Todo un símbolo del triunfo del hombre, que se siente así autorrealizado como labrador.

Una vez hechas las *morenas* en la tierra, se pasaba al segundo momento de la espléndida celebración. Consistía en cargar el carro. Para esta ocasión, solía utilizarse el mejor de la casa (los labradores de cierta monta tenían dos). También se empleaba la mejor yunta de vacas o bueyes. Valiéndose de una técnica heredada y del ingenio personal, segadores y amo colocaban en el carro muchos más haces que de ordinario. Llegaban, en ocasiones, a dar ocho o más *vueltas* (lo normal eran cuatro o cinco), valiéndose del segundo carro, el de menor calidad, cual punto de apoyo. Cuando las *maromas* estaban ya bien atadas, un segador trepaba por una de ellas y ponía en la cúspide la *Raposa* entre los aplausos de los presentes.

Antes de pasar adelante, quiero hacer notar que esta celebración servía, entre otras cosas, para significar el *status* social. Por de pronto, sólo los labradores *ricos* podían hacer la *Raposa*. Además, todos aspiraban a llevar el *mayor* número de haces, utilizando el *mejor* carro y la *mejor* yunta. El público solía estar pendiente de que «pariese el carro»: sería el ludibrio o hazmerreír de la gente. Este momento embarazoso ha sido perfectamente captado por la canción popular:

Diz *que parió tu carro*
junto a la era;
ya lo sabe tu novia,
la zalamera.

En tiempos de la República, sucedió algo que ilustra perfectamente cuanto dije del *status* y que expresa también la peculiar relación pobres-ricos en las zonas rurales. Se repartieron entre los menos pudientes, en Carbajales, varias parcelas del monte, que explotaron en plan de cooperativa. Incluso se les asignó un *cupón* especial en la era municipal. Los agraciados hicieron aquel año la *Raposa* más sonada por su aparatosidad en la historia del pueblo. Aún la recuerdan los carbajalinos de cierta edad.

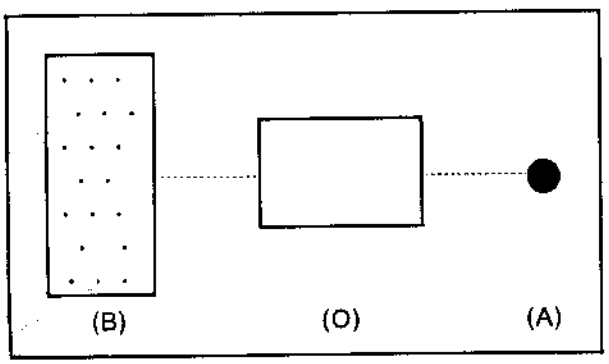
Pero pasemos a la tercera y última parte de la celebración. Después de cargado el carro, con la *Raposa* plantada en la parte más alta y un segador al lado, se emprende la marcha triunfal hacia la era. Durante el itinerario se suman a la comitiva las mujeres y los niños de los amos y los segadores, juntamente con otros allegados de la familia. Las mujeres van muy ataviadas; algunas llevan incluso el mantón de *ramo negro*. Casi todas portan instrumentos musicales: panderetas, castañuelas, almireces... En el cortejo se sigue un orden bastante riguroso:

1.° Delante, distanciado, señero y ligeramente orgulloso, el amo con la vara al hombro (A).

2.° A continuación, el carro, con la *Raposa,* objeto y símbolo principal de la celebración (O).

3.° En último lugar, segadores, mujeres, niños... en un grupo indiferenciado, sin ninguna jerarquía (B).

Podríamos explicar esto gráficamente de la siguiente manera:



La colocación distanciada del amo en la comitiva es una pequeña concesión a las tendencias jerárquicas que existen en los grupos humanos. En Tierras de Alba y Aliste, estas tendencias son muy exiguas, a juzgar por múltiples manifestaciones comportamentales. Los mecanismos de nivelación funcionan con mayor fuerza que los de jerarquización. Esto aparece claramente, por ejemplo, en la ausencia del *don*. El título es reservado en exclusiva para los funcionarios con carrera: cura, maestro, médico... Jamás se aplica el *don* a los ricos y caciques, como es habitual en otras zonas. Todos, pobres y ricos, son *tió,* sin especiales diferencias en el trato.

Continuemos el relato. A lo largo del trayecto, camino de la era, suenan los instrumentos, se *vocia,* se canta, se baila... Con frecuencia, el lento caminar del carro va acompañado por una canción parsimoniosa:

Mírala por dónde viene,
mírala por dónde va
con su zapatito blanco
y la media colorá.

Algunas de las estrofas *llevan recado,* como dicen por aquí:

Acostúmbrate a querer,
no seas como el dinero
que de andar por tantas manos
ha perdido los letreros.

A veces se escuchan los sones de un cantar muy común en Tábara, pero que también conocen en Alba y Aliste:

Arre buey, arre vaca,
arre Romero.
Estas son las canciones
del carretero.

El carro de la *Raposa* —auténtica obra de técnica y arte popular— permanecerá varios días en la era para admiración de todos los vecinos. Termina la jornada con una suculenta cena en casa del amo, organizándose a continuación los bailes tradicionales en los que participan otras cuadrillas. La presencia de extraños (segadores portugueses, gallegos...) facilita el intercambio de melodías, ritmos, costumbres..., encontrándose aquí una clave importante para interpretar la cultura de estas gentes.

4.—*TRILLA Y «METEDURA».*

Esta faena agrícola era realizada por toda la familia, incluidos niños y abuelos. Solía utilizarse en ella el ganado vacuno, aunque a veces se echaba mano de otros animales. La demosofía ha tratado de plasmar, de algún modo, este momento casi feliz del calendario agrícola: «El pan en la era, el ojo llena». Otros dichos aluden al *tiempo* y *ritmo* de la trilla: «Tardías eras, agua en ellas». O también: «Parva trillada, parva bieldada». En fin, algunos refranes se refieren a la *técnica* que se debe emplear en el acto: «En no saliéndose de la parva, todo es trillarla».

Durante la trilla, se cantaban o canturreaban muchas canciones, tradicionales y de moda. Algunas eran propias del momento, como ésta que ha sido habitual en grandes zonas de Salamanca y Zamora:

Qué salada va,
qué salada va;
subida en el trillo,
cuántas vueltas da.

El calor aplastante hacía a veces que el trillador elevase su voz cansina contra el astro solar:

Todo lo cría la tierra,
todo se lo come el sol,
todo lo puede el dinero,
todo lo vence el amor.

Terminada la trilla de los haces sueltos de los *mornales,* se hacía la parva, *baleando* la paja y el grano con escobas de tallo. La parva tiene aquí —como en otros sitios— forma alargada, en busca de la dirección propicia del viento. La paremiología de la región ofrece algunos consejos, fruto de una experiencia plurisecular. Por ejemplo: «Aire de arriba, aire traidor; por la mañana frío y por la tarde calor». La *limpia* era también una tarea familiar, realizada con rústicos instrumentos: viendo, pala de madera, *ceranda,* criba de las granzas, etc.

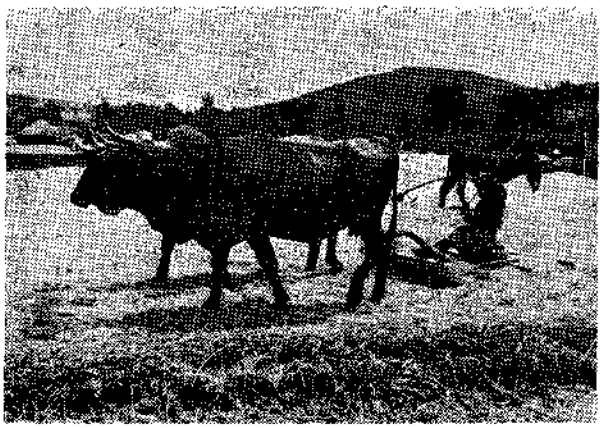


Foto Navarro

Después de la limpia se hacían los *muelos:* acumulaciones de grano en forma cónica. Se acostumbraba a dormir junto a ellos hasta que se transportaba el grano a casa. Los informantes han reconocido, casi unánimemente, que esto se hacía, «no por miedo a que robasen el trigo, sino para divertirse con chanzas, bromas, bailes, cantares e infinidad de fechorías que se prodigaban por doquier». Quizás sea esto verdad, ya que es una región donde no han existido suspicacias especiales en cuanto al hurto. Hasta hace bien poco, casi nadie cerraba la puerta de su casa, ni de día ni de noche. Si alguno lo hacía, era muy mal visto y enjuiciado por la opinión pública.

La última *gera* del verano era la *metedura.* Este nombre se reserva en la comarca para significar el ingreso de la novia en casa de sus padres políticos (segundo día de la boda) y la introducción de los cereales en el granero. Para realizar esta última, se pedía ayuda a familiares y amigos, sólo hombres, pues la dura faena era cosa del sexo fuerte. Se *aviaban* los carros y se preparaban las mejores yuntas, a las que se colocaban llamativos esquilones:

éstas sí que son señas
de labradores.

Las mujeres estaban en casa preparando las viandas: chorizos del cagalar, jamón, queso, vino... Una vez los carros en la era, se procedía a coger el trigo de los muelos, valiéndose de ochavas y medias ochavas, y a llenar los costales hasta *atacarlos.* A continuación, comenzaba la marcha solemne hacia la casa del amo. Como en la *Raposa,* era gala del dueño ir solo delante del carro. En unos momentos se transformaban aquellos hombres, de ordinario serios como los robles y carvajos de sus montes. La metamorfosis se verificaba con la introducción de elementos festivos en el acto, entre los cuales destacaba —una vez más— el canto. Era frecuente en esta ocasión entonar *La Isabel,* un romance melodramático que narra las aventuras de una chica madrileña, a quien no quieren entregar sus padres por ningún interés:

Ni por dinero que cuentan
tres contadores de vez.
Una noche la jugaron
a la flor del treinta y tres.

A todos, pero especialmente a los chiquillos que solían ir montados en el carro, les gustaba, por lo sencillo y jocoso, *El Pepito,* muy conocido en varias regiones de España:

Pepito subió a la torre
por ver si venía el tren;
al ver que el tren no venía,
Pepito vino a caer.

Sin embargo, en Carbajales la canción por excelencia de la *metedura* es la *Morena de la Plaza,* canción de amor como otras muchas de los trabajos estivales. En ella se encuentra plenamente expresado el pueblo, con ella se identifica. Es *su* canción, la que mejor representa su idiosincrasia. Por cierto, existe una creación o versión de la misma a cargo de *Voces de la Tierra,* con el título equivocado de *Canción de Muelos.* Más bien habría que llamarla *Canción de Metedura.* Comienza con estos versos:

A todos les da claveles
la morena de la plaza,
a todos les da claveles
y a mí me da calabazas.

Al escucharla por vez primera a un grupo de carbajalinos, un musicólogo madrileño me confesó entusiasmado: «Se me han puesto los pelos de punta». El ritmo de esta canción es lento, más lento aún que el de otras labriegas de la región. Es posible que originariamente estuviese marcado por el paso cansino de las vacas, ganado utilizado de forma generalizada para el transporte. Antonio Allué afirma que «donde no usan más que el ganado vacuno para todo, la canción es lenta, como el caminar de las uncidas bestias» (5). No sólo la canción, todo el *tiempo vital* del colectivo humano fluye despacio... Una frase popular lo expresa de forma gráfica: «Aquí el tiempo no corre». En otras latitudes, con otros animales de tracción, se agiliza el ritmo musical y el humano en general. La introducción del tractor ha desorientado y desequilibrado la vida de los pueblos. Al carecer de medidas y puntos temporales de referencia, han quedado perplejos, «sin saber literalmente a qué atenerse», en frase de Ortega. Necesitan todavía años para adaptarse a la nueva situación. Es éste un punto que habría que investigar con detenimiento.

Llegado el cortejo a la casa del amo, los hombres sacaban los costales y los iban subiendo, uno a uno, hasta el granero, generalmente el *sobrado* de la vivienda. Mientras tanto, las mujeres servían a los varones y a los niños trozos de jamón, lonchas de chorizo,

alguna *pinta* de vino, dulces... Finalizaba la jornada con una cena, en la que no podía faltar, como plato fuerte, el gallo, al que llaman aquí, curiosamente, el *diputado*.

En bastantes pueblos de Alba y Aliste celebran en septiembre las fiestas patronales, estratégicamente distribuidas para que asistan los vecinos de las localidades próximas. Me parece que no resulta aventurado sospechar que muchas de ellas son reminiscencias cristianizadas de fiestas paganas, destinadas a celebrar el final de la recolección y del verano.

(1) *Archivo Parroquial de Carbajales*, libro 4.º de Fábrica.

(2) *Archivo Parroquial de Carbajales*, cuaderno suelto.

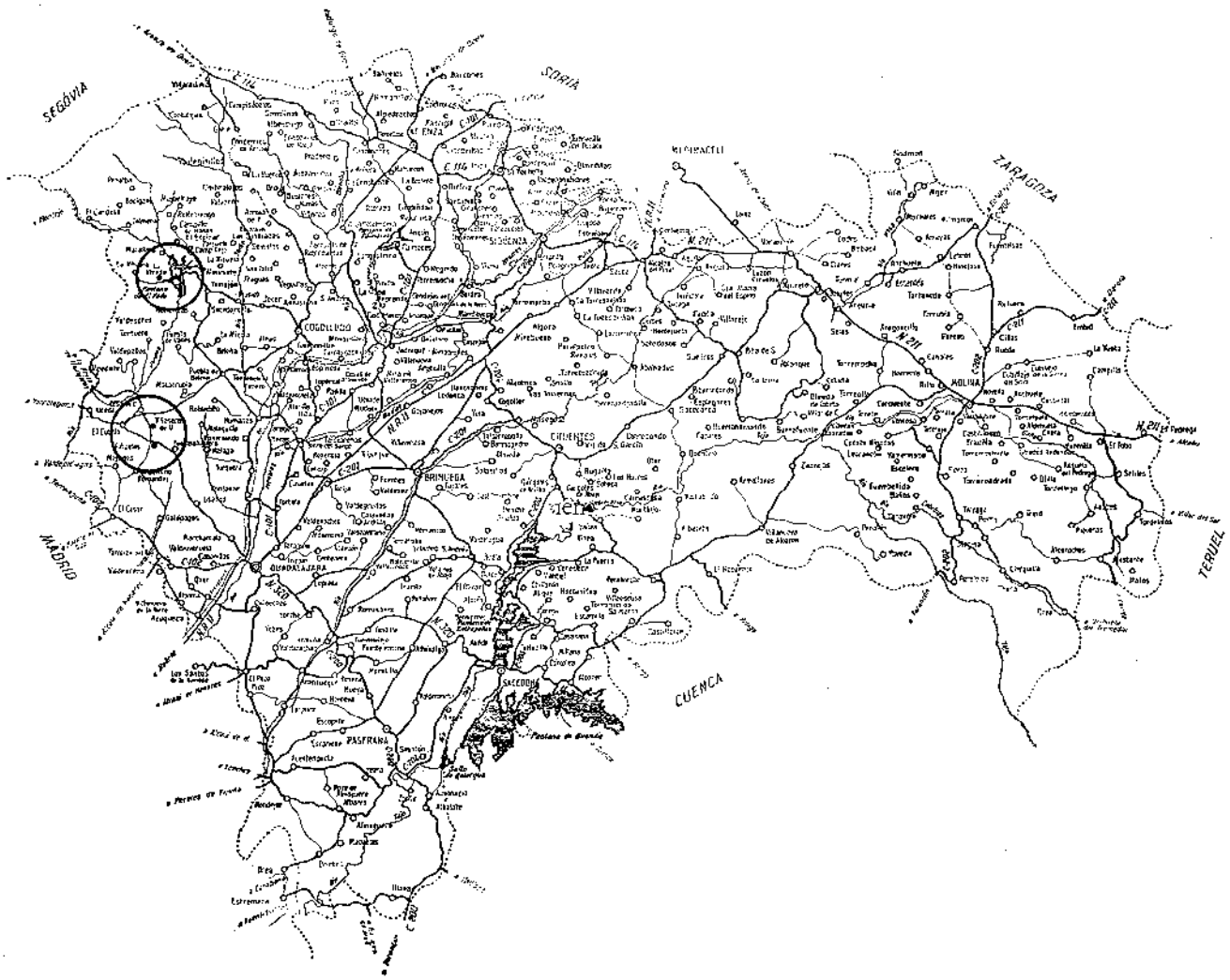
(3) CASAS GASPAR, E.: *Ritos agrarios. Folklore campesino español*. Madrid, 1950, pág. 108.

(4) RODRIGUEZ PASCUAL, F. y RODRIGUEZ PELAEZ, N.: "La Raposa", en *El Correo de Zamora*, 21-7-1981.

(5) ALLUE, A.: "El ganado de labor agrícola y los cantares y danzas populares", en *Ceres*, enero de 1942.

Tres "Botargas" desaparecidas: Las de El Vado, Viñuelas y Villaseca de Uceda(*)

José Ramón López de los Mozos y Raquel Mateo Viñuelas



1.—*EL VADO.*

El Vado constituye un magnífico ejemplo de esos pueblos que, como tantos otros de estas latitudes neocastellanas —en la provincia de Guadalajara— sucumbieron víctima de la construcción de un embalse. En la actualidad son escasos los restos visibles de dicha localidad (1).

Por fortuna hemos podido mantener una larga entrevista con un matrimonio —de los pocos que existen en la actualidad— natural de El Vado, que nos ha informado sobre su desaparecida *botarga* (2).

Veamos cómo era.

Solamente salía un *botarga* y su salida tenía lugar el día de San Silvestre (31 de diciembre) y el de Año Nuevo (1 de enero), vistiendo un traje viejo de pana, cuanto más viejo y estropeado mucho mejor, y además, *esvuelto.* A los pies calcetines de lana gruesos *(peales)* y albarcas. Por encima de la chaqueta, un cinto

sujetándola del que pendían unos diez o doce cencerros de los más grandes *(zumbas)*.

Usaba una careta que él mismo se hacía a base de cartón pintado con carbón vegetal y tinta, aunque la mayor parte de las veces, de las últimas veces que salió, se compraba ya hecha en establecimientos especializados de Madrid.

Para completar la máscara se utilizaban crines de caballería para cejas y bigote. Tocábase con una gorra tan vieja como el traje.

En la mano derecha llevaba una *porra* o *cachiporra* como de un metro de longitud, que en realidad no era más que una raíz alargada, terminada en bola. En la izquierda portaba un bote con *unte*, que restregaba a quien cogía por banda y que, por lo general, solía ser del género femenino, es decir, a las mozas y también a los chiquillos de corta edad, que le iban cantando eso de:

Botarga la larga
cascaruleta
que mata los piojos
con una escopeta.

Podía entrar impunemente en las cocinas de cuantas casas encontrase abiertas y si había algo de matanza o dulces, llevárselo sin que nadie pudiera reprenderle.

El *botarga* se elegía entre los quintos de ese año, y si había más de uno, entonces se echaba a suertes, por lo que se tenía como un gran honor. En los tiempos en que esta tradición se efectuaba, y según nuestros comunicantes, había en el pueblo de doce a quince mozos.

El *unte* lo sacaban de un lugar que llamaban *terreno de almagre* y era un barro muy rojizo. Se untaba directamente con la mano y, por lo común, comenzando por la cara, hasta llegar a otras partes...

El día de San Silvestre, a eso de las doce de la noche, se juntaban los mozos llamando de puerta en puerta, avisando para que preparasen el aguinaldo, que solía consistir en tocino, chorizos, etc. Una vez realizado el recorrido por todas las casas del pueblo se retiraban a otra, exclusivamente destinada a ellos, donde comían y bebían cuanto habían recogido en la colecta. Al día siguiente, es decir, el de Año Nuevo, se repetía la operación de colecta de alimentos, esta vez por la mañana, a eso de las diez o las once —en cuanto se levantaba el ganado— y siempre antes de la misa. Entonces era cuando se vestía el *botarga*. La cuestación: chorizos, patatas, judías, garbanzos, etc., se hacía de una forma muy característica. Por cada chorizo, por ejemplo, que se entregada a los mozos, debía entregarse otro para el Santísimo, y así con todo lo demás.

Por la noche, en el edificio del Ayuntamiento, se subastaban —almonedeaban— los productos recogidos por el Santísimo y el dinero obtenido quedaba para los gastos del pueblo (para la propia fiesta, para velas con que alumbrar al Santísimo, para los del Carnaval, para el vino que se consumía en las labores comunales —*cendera*—, etc.). Lo recogido y correspondiente a los mozos se lo comían como habían hecho con los aguinaldos.

Solían cantar estas coplillas:

Esta noche es San Silvestre
y mañana es Año Nuevo
que «venemos» a cantar
al señor alcalde nuevo.

(...y hacían sonar los cencerros) para continuar:

Danos, danos, danos,
si nos has de dar,
que la noche es corta
y hay mucho que andar.

Torreznos y huevos
todo lo tomamos,
nueces y bellotas
no las despreciamos.

La limosna que nos des,
dánosla con alegría,
que para subir al cielo,
la limosna es la guía.

La limosna que nos déis,
dénosla con buen contento,
que en el altar la veréis
el día del Nacimiento.

Así transcurría la fiesta de los mozos de El Vado, hasta que las circunstancias obligaron a su supresión, primero con el período de la guerra y después por la evacuación de las gentes, al construirse la presa y por la emigración.

Un dato que puede ser de indudable interés, no sólo como factor sociocéntrico (nuestros informantes nos lo comentaron con gran dignidad y superioridad, como especie de confidencia) es el que se refiere a los dos pueblos anejos de El Vado en aquel entonces: La Vereda y Matallana, más grandes que él, y que no conocían la fiesta del *botarga*.

UN *BOTARGA* DE CARACTER INFANTIL EN EL VADO

El día de los Reyes Magos (6 de enero), uno de los niños del pueblo, de unos diez a doce años, no más de catorce, se vestía de *botarga*, aunque en este caso sin máscara.

PARALELISMOS CON OTROS/AS *BOTARGAS* DE GUADALAJARA. POSIBLES SIGNIFICADOS

Como hemos podido ver a lo largo de la descripción del desaparecido *botarga* de El Vado, quedan a las claras algunos aspectos que nos indican fehacientemente la pertenencia del mismo al grupo de *botargas* correspondientes al ciclo de invierno, especialmente —aparte de por las fechas de su *salida*— por el uso de máscara (agresiva y fustigante) de *cachiporra*, cencerros atronadores y, más concretamente, por perseguir a las mozas y niños con el fin de embadurnarlos con *unte*, aunque su vestimenta no sea arlequinada como la de otros muchos ejemplos de *botargas* pertenecientes, igualmente, al ciclo invernal.

Veamos algunos casos de *botargas* que conservan hoy y conservaron —por desaparecidas— notables similitudes con el que nos sirve de estudio.

En Valdenuño-Fernández, la *botarga* (en femenino) usa también máscara agresiva, *cachiporra*, cencerros a la cintura y va acompañando a un grupo de ocho danzantes, que ejecutan sus bailes de casa en casa a cambio de naranjas y dinero. Las danzas son de *paloteo* y se acompañan exclusivamente por el monótono sonido de un tambor (3). Su salida tiene lugar el domingo siguiente al de Reyes (6 de enero) con motivo de la festividad del Santo Niño Perdido, cuya procesión se celebra por la tarde.

Interesa mucho destacar el uso de la naranja como elemento de carácter transmisor de una posible fuerza fertilizadora de campos y personas.

En El Vado no se usaron nunca las naranjas en este sentido.

En otra *botarga* como la de Montarrón (19, 20 y 21 de enero, San Sebastián) se vuelven a encontrar los mismos aspectos de agresividad y pertenencia al denominado ciclo invernal, aunque como en el caso de la anteriormente reseñada de Valdenuño-Fernández, carezca de *unte*.

Con el fin de no ser excesivamente prolijos en lo referente a las similitudes existentes entre el *botarga* de El Vado y el resto de las *botargas* invernales, nos limitaremos a los de Palancares (desaparecido), cuya salida tenía lugar en grupo el día de Santa Agueda:

> «Vestidos de blanco llevaban cencerros atados a la cintura, junto con un cuerno colgando, lleno de gachas, con las que untaban a mozas y chiquillos, mientras perseguían a los forasteros, amenazándoles con una tosca espada de madera, para que dieran algo de dinero para ayuda de la fiesta» (4),

de los que destacamos, como queda patente, su denominación: *vestidos* (en masculino); el uso de cencerros, y muy especialmente, el llevar *un cuerno colgando con gachas con las que untaban a mozas y chiquillos*.

Hay que manifestar que tanto Palancares como El Vado fueron pueblos enclavados en una misma zona: la Serranía de Tamajón.

Más se alejan los/las *botargas* de Almiruete, ya que salían el Martes de Carnaval, así como los domingos anterior y posterior, haciendo sonar sus cencerros *(tilines)* y untándose las manos de hollín para manchar las caras de mozas y críos (5). Ningún parecido tan notorio volveremos a encontrar en *botargas* invernales, aunque como veremos, sí con dos casos que se celebran en verano a pesar de que realmente sean de invierno en sus principales características.

Se trata de los *botargas* (en masculino) de Majaelrayo, también en las cercanías del pico Ocejón (2.048 m.) y que acompañan a los danzantes el primer domingo de septiembre.

Para don Isidoro Moreno:

> «Representa un terror para los chiquillos, porque al ir provisto de un cuerno de vaca, en el que con harina y agua hace una especie de gachas (a decir del vulgo) corre tras ellos para darles de aquello con una cuchara. Mientras los chicos van diciendo: «Remendón... Remendón...» y «*Botarga la larga*» (6). En las misas nadie quiere dormirse porque le da «sopas» (7).

Si comparamos estos ejemplos más directamente emparentados con el *botarga* de El Vado nos encontraremos solamente con tres, al menos de los que tengamos noticia: Palancares, Almiruete y Majaelrayo.

a) Palancares.—Varios *botargas*. Salían en Santa Agueda (5 de febrero). Es decir, invernal.

Cencerros. ¿Máscara? Cuerno con *unte*. Desaparecidos. Zona de Tamajón.

b) Almiruete.—Varios/as. Salían el Martes de Carnaval (marzo-abril). Es decir, en primavera.

Cencerros. Máscara. Hollín. Desaparecidos/as. Zona de Tamajón.

c) Majaelrayo.—Dos *botargas*. Primer domingo de septiembre. Verano.

Anteriormente invernal (tercer domingo de enero: Santo Niño).

Cencerros. Sin máscara. Cuerno con *unte*. Actuales. Danzantes. Zona de Tamajón (8).

EL *BOTARGA* INFANTIL DE EL VADO

Con respecto al *botarga* infantil de El Vado, la búsqueda de unos posibles paralelismos se hace más sencilla al conocer un solo caso similar en la provincia de Guadalajara. Se trata de la *botarga* de Robledillo de Mohernando, que efectúa su salida el día 24 de enero, Nuestra Señora de la Paz.

Va sin careta y en su arlequinada vestimenta lleva cosidos lagartos, serpientes, dragones, astros, etc., recortados en telas de vistosos colores. Va acompañada de otros niños que desempeñan el papel de danzantes, músicos y limosneros. Su cometido es el de dirigir la danza que se ejecuta con el fin de recoger los donativos que les ofrecen los vecinos en su recorrido por las casas de la localidad (tocino, patatas, huevos, etc.) con los que se hace una comida en casa de la *botarga*. Otro de los acompañantes da a besar la Paz.

El traje de esta *botarga* escolar lo guardan los padres del niño, entregándoselo al año siguiente al designado para desempeñar tal función (9).

Es lástima que no conozcamos más profundamente, por el momento, al *botarga* infantil de El Vado.

a) Robledillo de Mohernando.—La *botarga*. 24 de enero (Virgen de la Paz). Invierno.

Cencerros. *Cachiporra*. Sin máscara (cara tiznada imitando patillas, barba y bigote). Danzantes y limosneros. Portapaz. Actual. Campiña Alta (cerca de la Serranía de Tamajón). (Existió *botarga* de adultos.)

b) El Vado.—El *botarga*. 6 de enero (Reyes Magos). Invierno.

¿Cencerros? ¿*Cachiporra*? ¿Acompañantes? Sin máscara. Desaparecido. Serranía de Tamajón (cerca de la Campiña Alta).

Partimos de la base de que los/las *botargas* encierran un significado de fertilidad que creemos, primeramente, de tipo matriarcalista/agrario, que posteriormente evoluciona a patriarcalista / ganadero, correspondiendo más adelante una fase de cristianización, como queda a la vista con el *botarga* de El Vado o con la infantil de Robledillo de Mohernando, recogiendo junto a los mozos, alimentos que después se subastarán en honor al Santísimo, y llegando, a veces, a ser simples *hechos etnográficos* secularizados o municipalizados (asalariados), sin olvidar lo que de lúdico contienen. Esa carga de poder fertilizante, propiciatoria de la fecundidad de campos y ganados y posteriormente ampliada al género humano la vemos —al menos creemos verla— en los ejemplos antes citados de Palancares y Majaelrayo, conteniendo varios sentidos o significados: el de juego (la broma que representa el untar a una persona que se duerma en misa); el de fiesta cristianizada (nadie debe quedarse dormido en misa, porque si lo hace comerá *sopas*, aparte de que constituya un acto irreverente, de prestar poca atención al hecho religioso que se está produciendo) y el de fertilidad (al *manchar* con esa especie de gachas que contiene en un *cuerno* colgado a la cintura, *a mozas y niños)*. Lo que también sucede con el hollín con que tiznaban los *botargas* de Almiruete, con el mismo contenido y significación que el *unte* que usaba el *botarga* de El Vado.

Se trata, en fin, de, mediante ese contacto en el momento de *untar* (restregar), fertilizar (10).

No sucede lo propio en el caso de las manifestaciones infantiles como hemos podido ver en Robledillo de Mohernando.

Una pregunta. Si como vimos al hacer la descripción del *botarga* de El Vado, y como caso de sociocentrismo se dijo que esa fiesta era desconocida, o al menos no se hacía, en los anejos de Matallana y La Vereda, dedicados de siempre a la ganadería, contrariamente a El Vado, agrícola por excelencia. ¿No será posible pensar —en principio— que los pueblos de economía agraria mantienen sus costumbres y tradiciones de una manera más pura que los ganaderos?

2.—*LA* BOTARGA *DE VIÑUELAS*.

No conocemos datos que hagan referencia a cuándo comenzó a tener vigor esta tradición, lo que sí sabemos es que tal costumbre desapareció alrededor del año 1913, debido, según nos

comunicaron, a la apatía de los mozos encargados de realizarla.

En cuanto al *aspecto del vestido, nos comentan* que lucía un traje de vistosos colores. Un traje de verdad, que servía de soporte a los retales rojos, amarillos, verdes y azules, en tonos muy vivos, que cubrían por completo chaqueta y pantalón, así como al gorro, terminado en punta (forma de cono).

No llevaba careta ni se pintaba o manchaba la cara con tizne u hollín.

Unos *pretales* de caballería cruzaban su pecho, desde los hombros a la cintura, donde colgaban campanillas y un cencerro de mayor tamaño en la parte de atrás, juntamente con la bolsa para recoger las limosnas que recibía.

En la mano, para obligar a los menos dadivosos, portaba un *espetón* de hierro, terminado en bola por una de sus partes, que medía casi un metro de longitud (Fig. 1). Por el otro lado terminaba en punta.

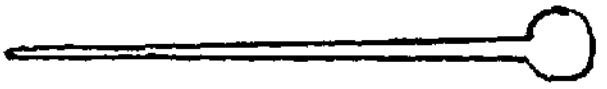


Fig. 1.—Espetón
VIÑUELAS

El día 1 de enero se disfrazaba de *botarga* uno de los mozos, y el día 6, uno de los casados.

Acompañaban a la *botarga* (siempre en femenino) cuatro danzantes que vestían traje oscuro con chaquetilla corta, chaleco a juego y camisa blanca. A la cintura se colocaban anudado un mantón de Manila, rojo, al estilo de otros danzantes de la provincia de Guadalajara: Valverde de los Arroyos, Majaelrayo... Estos bailarines se hacían acompañar instrumentalmente de guitarras, bandurrias, panderetas y castañuelas (estas últibas las tocaban ellos mismos).

A la hora de la misa, la *botarga* se colocaba en la puerta de la iglesia y no dejaba pasar a nadie hasta que no le diera una limosna en dinero (como mínimo 10 céntimos). Terminada esta colecta, entraba en el recinto sagrado y asistía respetuosamente a la misa, hasta el ofertorio; entonces, cuando se pasaba el platillo de las limosnas entre los fieles, la *botarga* lo golpeaba haciendo rodar las monedas por el suelo, cogiendo las que le fuese posible en leal competencia con la chiquillería y provocando el lógico y correspondiente alboroto. La *botarga* permanecía en el interior del templo hasta el fin de los oficios, pero al término de los mismos, salía la primera.

Durante todo ese tiempo conservaba los cencerros a la cintura y la gorra cubriendo su cabeza.

Después de la misa y a lo largo del día, la *botarga* y los danzantes recorrían todas las casas del pueblo pidiendo el *aguinaldo*. En cada casa se bailaba el *chimilichimilín* al acompañamiento del instrumentarium referido anteriormente.

Una vez finalizada la danza, la *botarga* recogía el donativo correspondiente, que podía ser en metálico o en especies.

Todo lo de esta forma conseguido se almonedeaba por la tarde, sólo a cambio de trigo. Dicha subasta se hacía a beneficio de la iglesia.

Después de concluídas las pujas, los danzantes y sus parejas (novias, hermanas o mujeres) abrían un baile público, también con el *chimilimilín*.

Este baile de nombre tan curioso como sonoro no se cantaba. Es decir, no tenía letra para ser cantado. Y quizá su nombre responda al sonido de los instrumentos musicales con que se ejecutaba, y especialmente al que hacían las castañuelas, cascabeles y cencerros de la *botarga* al hacer cabriolas y corretear alrededor de los bailantes.

Al parecer en ritmo y música era parecido a la «jota».

Todo esto se hacía —como hemos dicho— tanto el día 1 como el 6 de enero. El primero los mozos y el segundo los casados.

A propósito de esta *botarga* nos han referido una anécdota en Viñuelas. Un día 1 de enero llegó al pueblo un nuevo sacerdote recién salido del seminario. Don Arturo Fernández Barquero. Lo primero que quiso hacer nada más llegar al pueblo fue visitar la iglesia, pero cuando llegó a ella se encontró con la puerta custodiada por la *botarga*, que le negaba el paso al interior hasta que no cumpliese con el precepto establecido secularmente de entregar un donativo. Como hacía todo el mundo. Como no llevaba dinero encima tuvo que volverse a la casa donde iba a vivir y coger dinero, para así poder entrar a la iglesia.

A los dos años fue trasladado a Toledo —a cuya diócesis pertenecía Viñuelas— y posteriormente nombrado Canónigo Magistral. Allí escribió un libro en que se relataba esta anécdota

referida. Libro del que no hemos podido averiguar el título, ni siquiera referencias por sencillas que sean...

De quienes desempeñaron antiguamente el papel de *botargas*, y que solamente recibían tal denominación, se recuerdan algunos nombres: los hermanos Luis y Lorenzo Añón y Regino Serrano.

Una vez que los *mozos* dejaron de hacer la fiesta, los casados les sacaron esta coplilla satírica:

Los mocitos de Viñuelas
son pocos y bailan bien,
pero la fiesta del Niño
se ha quedado sin hacer.

3.—*LA* BOTARGA *DE VILLASECA DE UCEDA.*

En este otro pueblo, cercano al anterior, la *botarga* tenía similares características, e incluso salía los mismos días (Primero de Año o Día *de Año Nuevo y Día de Reyes o Epifanía*, aunque como hemos visto en la copla anterior se refiera al *Día del Niño Perdido*, que es la Octava de Epifanía).

Los colores de su vestimenta —chaquetilla *corta, pantalón* hasta debajo de las rodillas y medias blancas— eran los mismos que los empleados en la confección del traje de la *botarga* de Viñuelas, con la salvedad de añadir el morado (que probablemente fuese en realidad un azul o añil, confundidos).

No usaba careta con asiduidad. Unos años se la ponía —cara de hombre con las facciones muy exageradas—, otros se tiznaba, y algunos, incluso se recuerda que fuera con la cara limpia.

La *botarga* de Villaseca de Uceda se hacía acompañar *también por un grupo* de danzantes y además de llevar un *asador* (similar al *espetón)* de hierro exclusivamente por la mañana (su cometido era el atravesar con él todas las donaciones que se le habían ofrecido en la cuestación del *aguinaldo)* (Fig. 2), usaba también una cachiporra, en realidad una garrota de pastor terminada en bola (raíz recortada) (Fig. 3), que sólo llevaba por la tarde, a la hora de la almoneda.

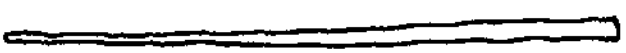


Fig. 2.—Asador
VILLASECA DE UCEDA

Esta subasta se hacía con todo lo recogido en la ronda que *botarga* y danzantes hacían por las casas del pueblo.

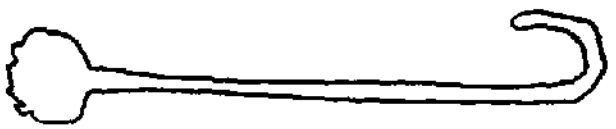


Fig. 3.—Cachiporra
VILLASECA DE UCEDA

Para entrar en una casa se pedía permiso con esta coplilla, para comenzar el baile:

—Tengan ustedes buenos días.
—Buenos los tengan ustedes,
como los tuvo María
en el portal de Belén.

De esta forma comenzaban su danza para recibir un donativo y terminar con esta otra copla:

—Adiós, quédate con Dios.
—Con Dios te puedes quedar,
que van a tocar a misa
y tenemos que almorzar.

Los días víspera de la fiesta propiamente dicha, es decir, 31 de diciembre para los mozos y el 5 de enero para los casados, se celebraba una merendola a la que se invitaba a casi todo el pueblo y en el transcurso de la cual era donde salía quien iba a ser la *botarga;* mediante el procedimiento de ofrecer productos de forma competitiva. Todo aquel que quisiera ser la *botarga* debía ofrecer lo máximo que pudiese —tanto en dinero como en especies— para competir con otros como él, y lograr el cargo.

No se daba el caso de que algún hacendado fuese *botarga.* Siempre eran personas de condición humilde.

Esta *botarga,* al contrario de lo que sucede con la de Viñuelas, salía de misa antes de que terminase.

No perseguía a los hombres ni a las mujeres. Sólo a los niños y niñas.

(Al preguntar si en estas persecuciones utilizaba naranjas nos contestaron que sí, pero que eran las que le habían dado de aguinaldo.)

Aún queda en Villaseca el recuerdo de aquel personaje que hacía la *botarga:* Martín González, alias «La Leona».

Posteriormente, el declinar del tiempo llevó consigo el de la tradición que fue haciéndose más profundo hasta llegar a los años 33-34, antes de la guerra, en que desapareció por completo, es decir, sobreviviendo en unos 20 años a las de Viñuelas (11).

(*) Los trabajos referidos a El Vado han sido realizados por J. R. López de los Mozos. Los de Viñuelas y Villaseca de Uceda por Raquel Mateo Viñuelas y J. R. López de los Mozos.

(1) GARCIA SAINZ DE BARANDA, J. y CORDAVIAS, L.: *Guía arqueológica y de turismo de la provincia de Guadalajara*. Guadalajara, 1929, pág. 130. En aquella época El Vado era una "Villa con 274 habitantes, bañada por el río Jarama, a 38 kilómetros de la estación de Humanes. Es Ayuntamiento y está separada de la cabeza de partido 25 kilómetros (Cogolludo) y 55 de Guadalajara. Está sobre la carretera de Tamajón a la Presa del Pontón de la Oliva. (...) En su término se va a construir un pantano regulador del canal de Isabel II." En la actualidad figura en los diccionarios al uso como: "Pantano de España, mun. de La Vereda, prov. de Guadalajara, p. j. de Cogolludo, cuya capacidad es de 38 millones de metros cúbicos." (Diccionario Enciclopédico Abreviado, Espasa-Calpe, S. A. 7.ª ed., Madrid, 1957, t. VII, pág. 849. Voz: VADO. Para una mejor localización véase el mapa 1:50.000, núm. 459 (Tamajón), 1.ª ed. 1916, de la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico (Pantano de El Vado en construcción: Presa) (41° 01' V. y 0° 23' H.) o bien el mapa 1:50.000 del I. G. M. E., núm. 459 (Tamajón), 2.ª ed., 1968 (41° 02' V. y 3° 18' H.).

(2) Mercedes Esteban Merino y Dionisio Esteban, ambos de El Vado, de 68 y 72 años, respectivamente. Llevan viviendo en Tamajón 24 años (los hizo el día 8 de abril) y fueron los últimos habitantes en abandonar El Vado, al inundarse su casa. Datos tomados el día 2 de mayo de 1983 por el autor.

(3) Sobre esta "botarga" véase: GARCIA SANZ, S.: *Botargas y enmascarados alcarreños. (Notas de Etnografía y Folklore)*. RDTP. Madrid, 1953, t. IX, págs. 446-492. Idem: *Valdenuño-Fernández y su fiesta del Niño Perdido*, en "Nueva Alcarria". Guadalajara, 23-IV-1949. FUENTE CAMINALS, J. de la: *"Botarga" de la fiesta del Niño Perdido en Valdenuño-Fernández (Guadalajara)*. RDTP. Madrid, 1951, t. VII, págs. 352-353. ARAGONES SUBERO, A.: *Danzas, rondas y música popular de Guadalajara*. Institución Provincial de Cultura "Marqués de Santillano". Guadalajara, 1973, pág. 56. LOPEZ DE LOS MOZOS, J. R.: *La botarga vuelve a Valdenuño*, en "Revista Informativa Guadalajara", núm. 14, II-1973, págs. 6-9. Idem: *Guadalajara en su Folklore*. Publicaciones de la Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja. Zaragoza, 1976. (Véase "Paso a las máscaras", sin paginar.) Idem: *Una muestra de Folklore gráfico*, en "Miscelánea del folklore provincial de Guadalajara". Guadalajara, 1976, págs. 89-96. ORTIZ GARCIA, C.: Voz "botarga", en Gran Enciclopedia de Madrid, Castilla-La Mancha, t. II, Zaragoza, 1982, pág. 466. LOPEZ DE LOS MOZOS, J. R.: *Las "botargas": su simbolismo y cambios de significado*, en "Ponencias y Conclusiones. I Jornadas de Estudio del Folklore Castellano-Manchego". Cuenca, marzo 1983. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Consejería de Educación y Cultura, págs. 113-131.

(4) GARCIA CRUZ, S.: *"Las botargas". Ancestrales costumbres provinciales*, en "El Alcázar", 20-XI-1946 (...con traje de pellejos de cabra). MIGUEL LOPEZ, M. A.: *Guía del macizo de Ayllón*. Madrid, 1982, pág. 157. LOPEZ DE LOS MOZOS, J. R.: *Op. cit.*, pág. 119.

(5) MIGUEL LOPEZ, M. A.: *Op. cit.*, págs. 176-177. GARCIA SANZ, S.: *Op. cit.* Idem: *Botargas y enmascarados...* (apartados XVII —Almiruete— y XXVII —Palancares— de la II parte no publicada).

(6) Como vemos, estamos ante una corrupción ya que los comienzos que se mencionan están suficientemente extendidos por la Serranía de Tamajón y por la Campiña Alta, zonas en las que se observa una mayor frecuencia de "botargas", especialmente de las pertenecientes al ciclo de invierno. Notemos, al tiempo, que dichas cancioncillas solamente se aplican a las "botargas" (en femenino, mayormente) del ciclo mencionado, entre las cuales debemos incluir "*este*" de Majaelrayo, a quien la misma cancioncilla menciona como "*Botarga la larga*" (en femenino). Ver GARCIA SANZ, S.: *Op. cit.*, pág. 2 (nota 1); pág. 12 (Tortuero y Montarrón); pág. 16 (Robledillo de Mohernando), y pág. 24 (Beleña de Sorbe). Compárese con la que mencionamos en este mismo trabajo. ARAGONES SUBERO, A.: *Op. cit.*, págs. 34-36 (botarga de Jueves Santo, de Yélamos de Abajo). LOPEZ DE LOS MOZOS, J. R.: *Miscelánea del Folklore provincial de Guadalajara*. págs. 89-96.

(7) *Programa oficial de festejos*. Organizados por la HERMANDAD DEL SANTO NIÑO y el Ayuntamiento de Majaelrayo, que se celebrarán durante los días 4 al 7 de septiembre de 1976, con motivo de las Fiestas Mayores en honor del SANTO NIÑO "DULCE NOMBRE DE JESUS". Majaelrayo (Guadalajara). Septiembre 1976, pág. 4 (firmado El Priostre). Puede verse también en una ampliación del programa de fiestas anterior, titulado: "*Majaelrayo: su paisaje, sus costumbres*", (Sin lugar de ed., fecha, ni paginación. Firmado por Isidoro MORENO.)

(8) Con respecto a uno o dos "botargas" en Majaelrayo, véase: MIGUEL LOPEZ, M. A.: *Op. cit.*, págs. 186-192, anteriormente GARCIA SAINZ DE BARANDA, J. y CORDAVIAS, L.: *Op. cit.*, págs. 132-133, "Merece citarse la típica *danza de los botarga*, cuyo clásico baile se verifica el primer domingo de septiembre vistiendo dos curiosos y antiguos trajes los que la ejecutan." Respecto a la fecha del domingo primero de septiembre: "*Esta fiesta se celebraba el tercer domingo de enero*, festividad del Santo Niño (recordemos la "botarga" y danzantes de Valdenuño-Fernández) patrón del pueblo, hasta principios del siglo pasado en que *se trasladó al primer domingo de septiembre*." Netamente invernal, quizá no lleven máscara como tributo a dicho cambio de fechas (*Programa...*, pág. 14). LOPEZ DE LOS MOZOS, J. R.: *Dos "botargas" de ciclo invernal en Majaelrayo (Guadalajara): Conclusiones definitivas*, "Revista de Folklore", núm. 39. Valladolid, Caja de Ahorros Popular, 1984, págs. 82-83.

(9) GARCIA SANZ, S.: *Op. cit.*, págs. 14-18. ORTIZ GARCIA, C.: *Op. cit.*, pág. 466. ARAGONES SUBERO, A.: *Op. cit.*, pág. 106. CARO BAROJA, J.: *El Carnaval (Análisis histórico-cultural)*. Madrid, 1965, págs. 358-359. LOPEZ DE LOS MOZOS, J. R.: *Guadalajara en su Folklore*. Zaragoza, 1976.

(10) Sobre este aspecto de fertilización véase LOPEZ DE LOS MOZOS, J. R.: *Ponencias y Conclusiones...* I Jornadas de Estudio..., págs. 129-131 (notas 22-23).

(11) Datos comunicados por don Urbe Heras, de 87 años, natural de Viñuelas, el día 23-I-84; doña Rosa Mateo Bris, de 64 años, natural de Villaseca de Uceda, el día 3-II-84; doña Inocencia Blasco Mateo, de 78 años, de Villaseca de Uceda, el 23-I-84.

ANOTACIONES HISTORICAS SOBRE LA MARACA

Juan Bautista Varela de Vega

I.—*INTRODUCCION.*

La maraca, según la clasificación organológica de Sachs, es un instrumento "idiófono sacudido", tipo sonajero, del grupo de las sonajas de receptáculo (calabaza, cesto, caja, tubo, anillo hueco ,bola hueca), en el que se encierran las partes sonoras que se golpean entre sí y contra las paredes del receptáculo, por la sacudida del instrumento.

La maraca más común es la de calabaza, que se toca sosteniéndola por su cuello natural o por un mango de madera y agitándola para golpear los pequeños guijarros, semillas secas u otros elementos, contra las paredes reforzadas interiormente por unas largas y duras espinas.

En los países en que no existen calabazas —afirma Curt Sachs— este tipo de sonajero ha sido imitado con materiales apropiados, como mimbre, arcilla, metal o madera.

La maraca de calabaza es construida entre los indios argentinos, según Carlos Vega, de la siguiente forma: en calabazas en forma de pera abren un pequeño agujero en el botón del fondo o en el extremo del cabo, extrayendo las semillas y los restos de la pulpa seca, e introducen luego en su lugar piedrecitas y dos o más clases de semillas duras, obturando a continuación el agujero con cera o con un tapón de madera reajustado con tela. Largas y fuertes espinas atraviesan el hueco de la calabaza con el objeto de reforzar las paredes de la misma y, a su vez, dispersar las partículas o semillas, evitando así que se desplacen por el interior en masa.

Los indios chaquenses argentinos suelen elegir preferentemente la especie de calabaza conocida científicamente como "Lagenaria".

En Puerto Rico se construyen las maracas, según María Cadilla de Martínez, del fruto de un árbol pequeño, la higuera ("Crescentia cujeta"), del cual extraen, por unos agujeros hechos en su corteza toda la pulpa interior, dejándolo hueco, y, hecho esto, lo introducen unas piedrecitas, ajuntando por los agujeros un mango, que atraviesa la maraca.

D'Harcourt, en su obra "La musique des incas et ses survivances" ("La música de los incas y su supervivencia"), da una definición suficientemente amplia de la maraca, como instrumento consistente en una envoltura de fruta dura, de madera, de barro cocida, de cuero, incluso de juncos, que contiene algunos granos (guijarros, semillas o bolitas de arcilla) y a la que sirve de complemento, por regla general, un mango para empuñarla.

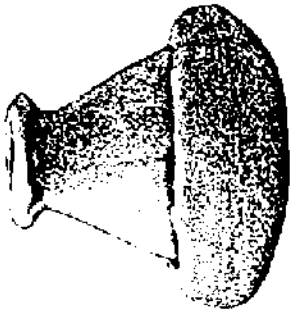
Acerca de la ejecución, nos dice Carlos Vega que "el instrumentista abraza el cabo con la mano derecha, doblado el codo, el recipiente hacia arriba a la altura del pecho y, moviendo principalmente la muñeca, agita o sacude el instrumento en dos tiempos :primero, hacia el hombro; segundo, hacia adelante. En las dos direcciones el desplazamiento cesa con brusquedad. La fórmula del ruido que se produce es, por lo tanto, doble: con el primer tiempo o movimiento, las partículas chocan contra la pared "posterior" del recipiente y, antes de que caigan al fondo por gravitación, el segundo movimiento las lanza hacia la pared "anterior". El primer golpe de las partículas es más débil que el segundo, porque, en rigor —continúa diciendo Vega— no es sino preparatorio: precipita las semillas contra la pared "posterior" para que, reunidas contra esa superficie, crucen con rapidez y fuerza la pared "anterior". El segundo golpe, entonces, es más fuerte. Podríamos hablar de un "alzar" y un "dar", de "arsis" y "thesis" o, simplemente, de un tiempo débil y un tiempo fuerte o acentuado. Pero en ningún caso el ruido es del todo seco y neto; se trata de un complejo de ruidos, pues las partículas interiores chocan entre sí y contra la pared de la calabaza."

Y termina diciendo Vega: "Hay instrumentistas que, mediante complejos, hábiles y bien calculados movimientos, obtienen repiques de las partículas contra una o las dos paredes. El rebote de cara a cara —algo así como un juego de tenis dentro de una copa— es elemental; la técnica superior tiende, en cierto modo, a dejar la masa de partículas en el aire, dentro del recipiente, y a castigarlas con las paredes. El arte

La Maraca

EUROPA

1



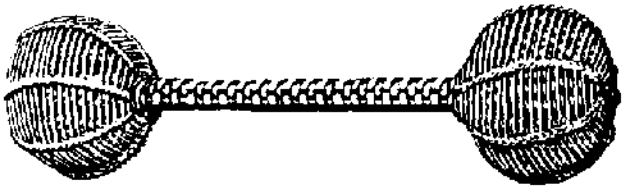
2

ASIA

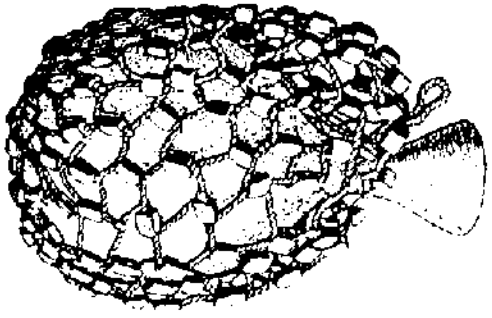
3

AFRICA

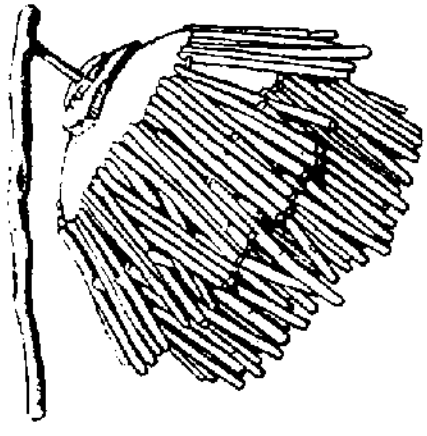
4



5



7

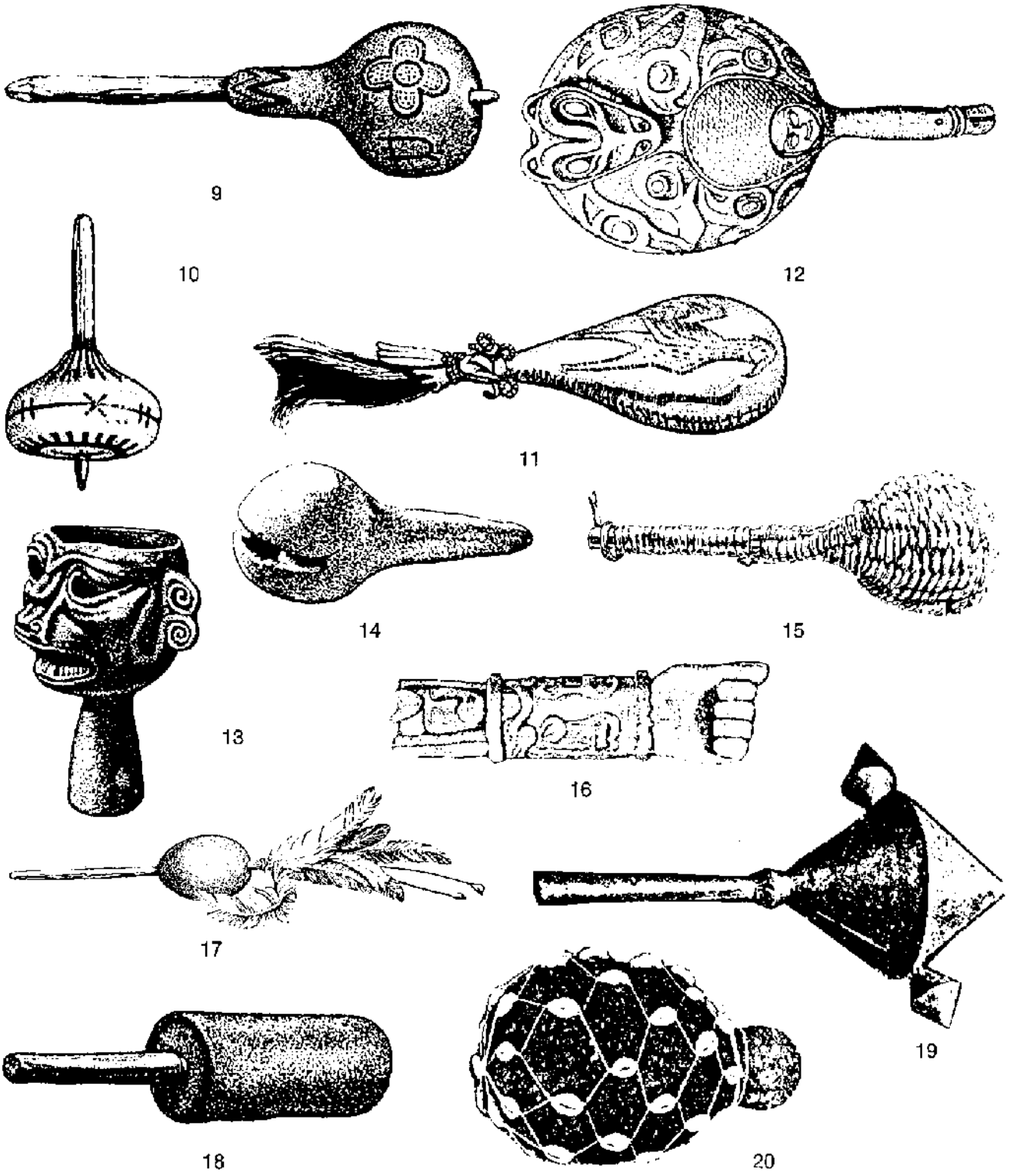


6

OCEANIA

8

EUROPA: 1. Maraca de bronce (Irlanda). 2. Maraca de barro (Silesia). ASIA: 3. Maraca de bronce (Persia). AFRICA: 4. Maraca de Sudáfrica. 5. Maraca doble de mimbre (Congo). 6. Maraca de calabaza y tallos de mijo. 7. Maraca de percusión con redecilla (Nigeria). OCEANIA: 8. Maraca de las islas Hawai.



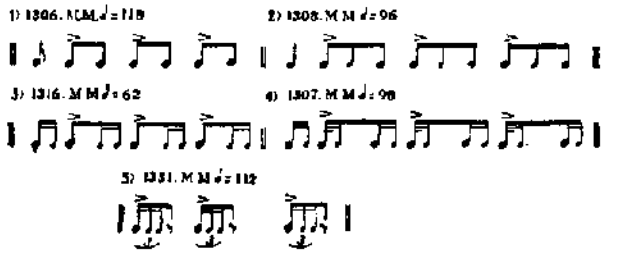
AMERICA: 9, 10 y 11. Maracas de U.S.A. 12. Maraca de la Columbia Británica (Canadá). 13 y 14. Maracas de barro (Méjico). 15. Maraca de mimbre (Perú). 16. Maraca de madera (Perú). 17. Maraca sudamericana. 18. Maraca de la Patagonia. 19. Maraca de hojalata, de Recife, Pernambuco (Brasil). 20. Maraca de calabaza con red, «piano-de-cuia» de Bahia (Brasil)

de manejar la maraca varía considerablemente, según la tribu."

Las fórmulas rítmicas de la maraca no varían a lo largo de una canción, es decir, se sostienen del principio al fin; pero en manos distintas, e incluso en las de un mismo ejecutante, el instrumento da diversas fórmulas.

Carlos Vega recogió en varias colecciones fonográficas, custodiadas en el Museo Argentino de Ciencias Naturales, decenas de cantos de los "mataco" argentinos, en los que en gran parte el acompañamiento es de maracas, y en el Chaco paraguayo grabó asimismo un par de centenares de cantos de los indios "sanapaná", "guaná", "angaite", "toba", "lengua", etc., siendo la mayoría acompañados por la maraca.

A continuación reproducimos algunas de las fórmulas rítmicas de la maraca, recogidas en dichos discos y transcritas por Carlos Vega:



El resultado es básicamente binario —al decir de Vega— por la índole del instrumento, diciendo al respecto Vega: "La nota inicial del pie es siempre acentuada; hay generalmente anacrusa, porque el movimiento inicial es hacia arriba-atrás, preparatorio, y, al rebotar, las partículas dan diversas fórmulas de golpes secundarios, a veces iguales, en su debilidad, al segundo golpe del pie binario."

II.—*SINONIMIA.*

Argentina.—"Maraca".

Bolivia.—"Alfandoque", "Maraco".

Brasil. — "Adjá", "Amelé", "Canzá", "Chocalho", "Ganzá", "Maracá", "Piano-de-cuia", "Reco-reco", "Xeque", "Xeque-xeque", "Xere", "Xique-xique".

Colombia. — "Alfandoque", "Carangano", "Chucho", "Guaché", "Guazá", "Maraco", "Sonaja".

Cuba.—"Batidor", "Maraca", "Maruga".

Chile.—"Huada", "Wada".

Ecuador.—"Chil-chil".

Haití.—"Tchatchá".

México.—"Ayacaztli", "Sonaja".

Panamá.—"Güiro".

Paraguay.—"Mbaracá".

Perú.—"Chil-chil".

Venezuela.—"Maraca".

La sinonimia que presentamos en este artículo está referida exclusivamente a Iberoamérica, por la importancia que ésta tiene para los hispanoparlantes, en la comunidad de idioma, religión y cultura, a pesar de que casi todos los vocablos citados son de raíz americana y muchos de ellos "onomatopéyicos". Prescindimos, pues, de la terminología sobre este instrumento en otras partes del mundo.

El país que presenta una mayor riqueza de sinónimos es Brasil, con doce; seguido de Colombia, con siete.

III.—*ORIGEN Y DISTRIBUCION GEOGRAFICA.*

El hecho de la existencia y uso muy extendido en Africa de este tipo de sonajero y su tradicional empleo por el brujo afrocubano y, en general por el negro antillano, hizo pensar a más de un estudioso en el origen africano del instrumento en cuestión; pero consta que los indios "aruacos", que hoy aparecen distribuidos por las riberas del Magdalena, Orinoco y Amazonas y que, en los tiempos precolombinos, poblaron las Antillas, usaron la "maraca", vocablo de origen "aruaco".

En este sentido, en el siglo XVIII, el Padre José Gumilla, en su "Historia natural del río Orinoco" (Barcelona, 1791), escribía que los aruacos, indios inteligentes, inventaron la "maraka".

Según algunos investigadores, como Roth, la maraca es para el indio un instrumento invocador de los espíritus. Y lo usaron y usan todavía para sus conjuros los hechiceros antillanos.

El origen de la maraca iberoamericana, pues, es muy antiguo, y resulta tan autóctono como cualquier otro sonajero similar de cualquier parte del mundo, ya que la maraca se da en los cinco continentes; es un instrumento universal.

En América la maraca aparece en casi todos los países centro y sudamericanos, incluso en Norteamérica (U. S. A. y Canadá).

En Argentina, según Coluccio, la maraca perdura en el norte y noroeste. Para Carlos Vega, se encuentra entre los aborígenes de las gobernaciones de Formosa y Chaco y del noroeste de la provincia de Salta, poseyéndola los indios "toba", los "pilagá", los "mataco", los "chorotí", los "ashlushlay".

Asimismo considera Carlos Vega que la maraca no se encuentra entre los araucanos (indios chilenos) de la zona argentina que aún sobreviven en la gobernación de Neuquén, a pesar de haberla usado en la antigüedad.

Finalmente, este eminente etnomusicólogo afirma que la maraca arqueológicamente se conoce en la región de los indios "diaguitas".

En Colombia —dice Slonimsky— es muy utilizada y recibe muchos nombres diferentes.

Hace más de un siglo, en 1880, el doctor Crevaux observó en una danza de los indios "mitoua", de Colombia, el empleo de la maraca: "uno de los indios sacude a compás una calabaza que contiene granos duros y atravesada por una caña. Esta calabaza está adornada con dibujos parecidos a los de la alfarería".

Fernando Ortiz, el más grande folklorista que ha tenido Cuba, en su "Glosario de Afronegrismos" (La Habana, 1924), dice que a la maraca en Colombia se la llama "maraco" y también "alfandoque", voz esta última —afirma—, árabe de origen. En este sentido, del origen árabe del vocablo "maraca", Wiener pretende que es corrupción del árabe "mitraqah", que se usa en los países africanos en su doble significado de martillo y campana o cascabel; cuestión que resulta exagerada en opinión de Otto Mayer, ya que para él "maraca" es voz onomatopéyica, propia de las lenguas indígenas americanas, y sin olvidar —añade— que del árabe "mitraqah" deriva realmente el vocablo castellano "matraca", un instrumento diferente a la maraca.

Para el historiador mejicano F. J. Santamaría la maraca es de origen "guaraní".

En Norteamérica se encontró la maraca principalmente en California (indios "maidu").

En el Brasil, en el siglo XVI, los "tupinamba" eran constructores de maracas, como testimonia Jean de Léry.

En Africa, al norte del lago Tanganika, el P. Arnoux descubre dos clases de maracas, llamadas "ikinoguli", unas calabazas llenas de cáscaras de frutas o de piedras. La menos usada tiene, como muchas maracas, una rama de arbusto que la atraviesa de parte a parte, quedando sujeta a la calabaza mediante clavijas. En la segunda clase, la rama pasa al interior de la cola de la calabaza, obstruyéndola y prolongándola a modo de mango.

En varias regiones del Africa occidental —Costa de Marfil, Dahomey, Sudán— se da un tipo de maraca consistente en una redecilla a la que se sujetan huesos de frutas, conchas e incluso vértebras de serpiente, envolviendo una calabaza, constituyendo más bien un instrumento idiófono percutido (1), no sacudido; los elementos sujetos a la redecilla percuten sobre el contorno del receptáculo, a semejanza de las sonajas en suspensión sobre el cuerpo del bailarín.

En algunas tribus del Africa oriental la maraca es tocada por mujeres, que se reúnen a veces por centenares, en un especie de rito vital.

André Schaeffner encontró la maraca entre los "dogon" de la meseta de "Bandiagara" (Sudán francés).

La interdependencia de la música afro-americana creo que no ha sido suficientemente estudiada. Es imprecisa la cuestión de las recíprocas corrientes de influencia entre los dos continentes —Africa y América— al respecto.

Por ejemplo, las influencias mutuas en el ritmo cubano quizá más conocido: la rumba, en el que la maraca tiene un papel fundamental.

Señala John Storm Roberts ("La música negra afro-americana") que la rumba, muy popular en Norteamérica y Europa en los años 20 y 30, alcanzó en los 50 y 60 una importancia decisiva para el desarrollo de uno de los nuevos estilos africanos: la música congoleña.

Por otro lado, la rumba, iniciada como danza secular, es —según Storm— fuertemente neoafricana; música de percusión, que muestra el rasgo común, africano y neoafricano de un tambor principal, como es el "cajoncito de velas". Además —continúa diciendo Storm— "las cucharas tienen un papel como el de los instrumentos metálicos de percusión de algunos conjuntos del Africa Occidental, y los "claves" (dos palillos tocados juntos), desempeñan un papel muy parecido al de la campanilla "gankoqui" de la música ewe, su equivalente en mucha música occidental africana; y otro africanismo instrumental, tomado de los estilos bantúes cubanos, es el uso de las sonajas sujetas a las muñecas del "quinteador" (el que toca el tambor "cajoncito de velas")."

En Asia, aparece un tipo persa de maraca de bronce, como la que se conserva en el "Horniman Museum", de Londres.

En Europa, en la Silesia se da también otro tipo en barro (2) y, en bronce, en Irlanda (3).

En Oceanía, en las islas Haway, aparecen bellos ejemplares de maraca adornados con profusión de plumas (4).

La maraca, pues, instrumento universal, ha pasado también a formar parte de las orquestas de música ligera y de los instrumentos de las orquestas sinfónicas. Efectivamente, en la música culta, uno de los compositores que primero la emplearon fue el indio peruano Teodoro Valcárcel, discípulo de Felipe Pedrell en España, en su obra "Suray-Surita" (Suite de danzas), que publicó en París en el año 1939, y le estrenó parcialmente la Orquesta Sinfónica Nacional de Perú, bajo la dirección del austríaco Theodor Buchwald. Asimismo, el gran compositor brasileño Heitor Villa-Lobos en buen número de sus obras; el mejicano Silvestre Revueltas, y, podemos afirmar, la casi totalidad de los compositores iberoamericanos, la incluyen en algunas de sus obras.

---

(1) Parecido al "piano-de-cuia", de la región de Bahía (Brasil).

(2) Moravian Museum, de Brno (Checoslovaquia).

(3) National Museum, de Dublín (Irlanda).

(4) Bernice P. Bishop Museum, de Honolulú (Hawaii).

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ALVARENGA, Oneyda: *Música popular brasileña.* Fondo de Cultura Económica. México, 1947.

BRAGARD, R. y DE HEN, J.: *Les instruments de musique dans l'art et l'histoire.* Albert de Visscher Editeur. Compagnie Belge d'Editions S. P. R. L., Rhode-St-Genèse (Belgique), 1967.

COLUCCIO, Félix: *Diccionario Folklórico Argentino.* Librería "El Ateneo" Editorial. Buenos Aires, 1950.

IZIKOWITZ, Karl Gustav: *Musical and other sound instruments of the South American Indians. A comparative ethnographical study.* Göteborg, 1935.

MAYER SERRA, Otto: *Música y músicos de Latinoamérica.* Editorial Atlante. México, 1947.

MONTAGU, Jeremy: *The World of Romantic & Moderne Musical Instruments.* David & Charles. New Abbot. London, 1981.

MUSICAL INSTRUMENTS OF THE WORLD. Paddington Press. London, 1976.

SACHS, Curt: *Historia Universal de los Instrumentos Musicales.* Ediciones Centurión. Buenos Aires, 1947.

SCHAEFFNER, André: *Les Origines des Instruments de Musique.* Payot. París, 1936.

SLONIMSKY, Nicolás: *La Música de América Latina.* Librería Editorial "El Ateneo". Buenos Aires, 1947.

STORM ROBERTS, John: *La música negra afro-americana.* Editorial Víctor Leru. Buenos Aires, 1978.

VEGA, Carlos: *Los instrumentos musicales aborígenes y criollos de la Argentina.* Ediciones Centurión, Buenos Aires, 1946.

"COPLAS DE MAGDALENICA": Estudio y recomposición de un fragmento

Lorenzo Rubio González

En una de las carpetas de documentos sin clasificar, pertenecientes a fondos parroquiales de Medina del Campo, que actualmente obran en el archivo diocesano de Valladolid, recientemente fue hallado un folio manuscrito, en el que, además de un censo otorgado en 1494 y una carta de pago de 1567, reproducidos con letra del siglo XVII, figuran unos versos bajo el título de *Coplas de Magdalenica.*

Aparecen escritos en sentido vertical, en forma espaciada y clara, ocupando la mitad interior del folio casi en su totalidad. El copista utilizó la letra cortesana de principios del siglo XVI para toda la composición, pero se aprecian dos partes bien diferenciadas, debido a la distinta pluma y dos momentos diversos de escritura. Entre la primera y la segunda parte, escritas, respectivamente, en la mitad superior e inferior, hay un espacio en blanco que parece indicar que el copista conocía que ambas partes pertenecían al principio y al final de una composición mucho más amplia, como efectivamente así es.

Se trata, pues, de un fragmento de veinticuatro versos octosílabos, aunque el vigésimocuarto sólo está iniciado, porque el copista lo interrumpió bruscamente. Se agrupan en estrofas irregulares, con rima perfecta, salvo en dos ocasiones en que la rima se aparta de la norma. Ante un primer análisis de la estructura, el predominio de las estrofas de cinco versos y de la rima consonante, distribuida conforme al esquema *abaad,* descubrimos que se trata de quintillas, aunque con corruptelas muy propias de una poesía que ha alcanzado un alto grado de difusión y popularidad.

Intercalados entre los versos, destacan los pronombres *El* y *Ella,* que diferencian los parlamentos que corresponden al pretendiente de la desconocida dama y a la sirvienta de ésta, los cuales mantienen un largo diálogo picaresco y acortesanado, en el que el conde de Almenara solicita que se le franquee la entrada y la sirvienta se resiste a concederlo exponiendo excusas, hasta que comprueba que el conde es portador de cuantiosos y estimables regalos para su señora y para ella misma.

Coplas de Magdalenica

El

Abras me, Magdalenica.

Ella

¡Ay, Jesús! ¿Quién anda ay?

El

No te espantes, ermanica;
a tu señora suplica
vn galán se pare ay.

Ella

Si no es levantada encara,
¿quién diré que estava ay?

El

No me hagas mala cara;
dile, Magdalena ermana,
que es el conde de Almenara,
que la quiere más que a sí.

Di que traygo vnas manillas
hechas d'oro y de afición,
grana para vnas faldillas
y seda para vn ropón;
di que traygo a Diego, el joyero,
el que vibe en la volsería;
di que traygo vn almyzclero
y dos espejos d'azero
y almayzares d'Almería.

Ella

¿Y a my, señor, qué me traéys,
porque os abra de buena gana?

El

Madalena, bien savéys:
todo qu

* * *

Una primera información bibliográfica sobre las *Coplas de Magdalenica* nos confirma la gran popularidad que éstas alcanzaron desde finales del siglo XV. Agustín Durán, Antonio Rodríguez-Moñino, Bartolomé José Gallardo, José Simón Díaz, las reseñan en sus catálogos.

Las *Coplas de Magdalenica* se conservan

impresas en seis pliegos sueltos, localizados en bibliotecas de Madrid, París, Nueva York, Londres y Oporto (1). Además se tienen referencias de otros (2), de los cuales hay reseñas, pero no se conservan o no se localizan ejemplares.

Teniendo en cuenta que los pliegos sueltos son impresos que en su inmensa mayoría no han llegado a nosotros, el hecho de que estas coplas se encuentren recogidas con tal insistencia y abundancia, indica que, efectivamente, en su tiempo fueron famosísimas, como no duda en calificarlas Antonio Rodríguez-Moñino.

La popularidad de que gozaron las llevó a las prensas, junto con otras composiciones igualmente famosas, en repetidas ocasiones, pero el fragmento que recogemos y sometemos a estudio, confirma, además, dos cosas importantes: se difundieron también en copias manuscritas, y, sin duda, a través de éstas alcanzaron mayor expansión, y por el propio fenómeno de la popularización sufrieron numerosas variantes y recreaciones, lo cual les otorga el carácter de poesía tradicional asumida por el pueblo. A esto último contribuyó en gran manera la autoría anónima que parece que tienen. Pues, aunque figuran entre las *Coplas de Antón Vaquerizo de Morana* (3), no pueden serle atribuidas sin serios reparos. Por el contrario, quizá sólo se trata del colector o del impresor de las composiciones que forman el pliego en que se encuentran. Por otra parte, el que se repita con insistencia *Aquí comienzan las coplas de Magdalenica*, o simplemente, *Comienzan las coplas de Magdalenica*, señala claramente que eran famosísimas y que el nombre del autor se había perdido cuando comenzaron a ser impresas, ya que de otras composiciones se hace constar el nombre del autor.

El texto de *Coplas de Magdalenica* impreso en *Coplas de Antón Vaquerizo de Morana* (4) es más amplio y más regular, métricamente, que el de la Biblioteca Nacional de Madrid (5). Sin embargo, reproducimos éste, porque nos parece de fecha anterior y más significativo por sus irregularidades y variantes.

COPLAS DE MAGDALENICA

—Abras me, Magdalenica.
—¡Ay, Jesús! ¿Quién anda ay?
—No te enojes, hermanica,
que a tu señora suplica
vn galán se para ay.
(... ... ...)

—No la puedo recordar,
señor conde, assí os lo digo:
sé que no ha de aprouechar
y que tomará pesar
y dará voces comigo.
—Abre, que traygo tristeza,
congoxa, pena, mançilla
que me causa su crueza;
traygo muy firme firmeza
contino para seruilla.

Abre, no seas causadora
de augmentar mis passiones.
—No podéis entrar agora,
que no come mi señora
de palabras y razones.
—Abre, hermana Magdalena,
no me quieras enojar;
no seas causa que la pena
que tu señora me ordena,
me haga desesperar.

—Mira qué lindo consuelo
que me ha dado su cuydado.
Ya pluguiesse a Dios del cielo
que os diesse tal desconsuelo,
que ouiéssedes desesperado.
Con el desamor que os tiene,
dize que en balde afanáys,
por mayor dolor que os pene,
que poco le va ni le viene
que viuáis o que muráys.

—Abre, Magdalena hermana,
verás qué te mostraré.
—Por mi fe, no os abriré
hasta que sepa lo, cierto.
(... ... ...)

—Abre de buen coraçón,
que le traygo vnas manillas
labradas con afición,
seda para vn ropón
y grana para faldillas.

Traygo aquel Diego, bolsero,
el que está en la joyería,
que le trae vn almizquero
y vn espejo de azero
y almayzales de Almería.
—¿Y a mí, señor, qué darás,
que te abra de buena gana?
—A ti, Magdalena hermana,
todo quanto tú querrás,
como quien lo da a vna hermana.

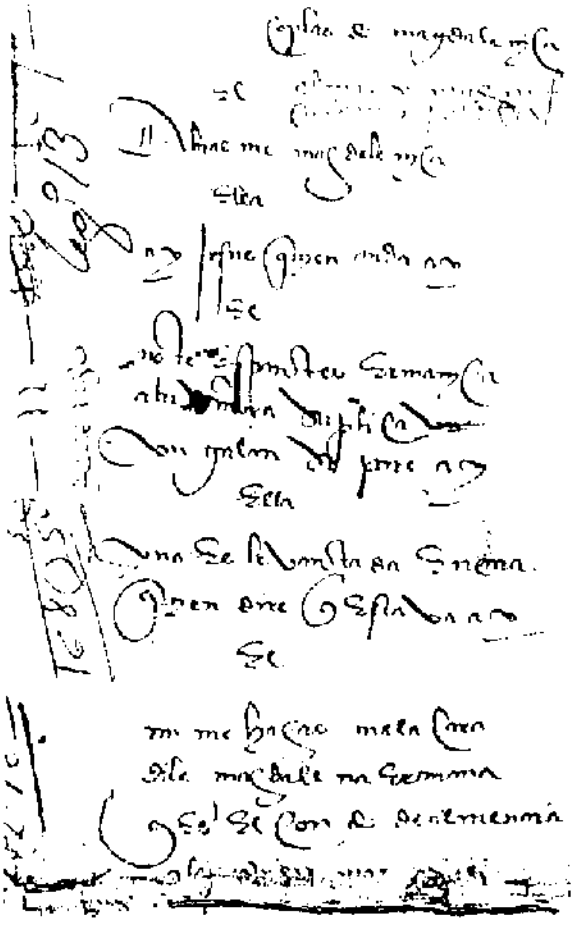
Fin

—Entrad, señor, en buen ora;
entre vuestra señoría,
que yo sé de mi señora
que si su pena le llora,
que remedie su manzilla;
y en gozo convertiría

toda su pena passada,
y con él se alegrará
tanto, que ella le dará
más de lo quél demandaua.

* * *

Una vez conocidos ambos textos, vemos, en primer lugar, que el fragmento hallado en el suelto de Medina del Campo reproduce el comienzo y el final de las famosísimas *Coplas de Magdalenica*. Justamente los versos que con más facilidad podían ser retenidos en la memoria y los que, para un caso semejante, podían ser utilizados para conseguir franquear la entrada de la dama requerida de amores. En una ocasión tal, lo importante de los versos es la intención del demandante y la ofrenda de obsequios. La referencia concreta al conde de Almenara y el forcejeo dialéctico entre el caballero y la sirvienta, pasa a un segundo plano y adquiere un carácter simbólico e intencional. Lo que verdaderamente importaba para conseguir la entrada en casa de una dama, era la petición de paso franco y el que éste fuera concedido mediante el anuncio de regalos que logran deshacer la resistencia.



Por esta razón, el copista del fragmento —supiera o no todas las coplas— quiso reproducir las que, sin duda, eran más conocidas y populares por su especial significación y utilidad. Lo que resulta más difícil de explicarnos es por qué las transcribió y por qué las interrumpió tan bruscamente. Quizá obedeciera a un impulso de perpetuarlas por escrito, aprovechando un rato de ocio y un papel en blanco. En cuanto a la interrupción, no cabe pensar sino que un asunto de mayor importancia le hizo levantar la pluma y ahí quedó su intento, en el verso vigésimo cuarto y en una palabra sin concluir.

Las numerosas variantes que tiene el fragmento respecto del texto de la Real Academia y del reproducido por Bartolomé José Gallardo, indican que el copista de los versos del manuscrito medinense los conocía de memoria, aprendidos tal vez de oído y no muy bien, lo cual explica, a su vez, las irregularidades métricas. Propio todo ello de una versión oral de tipo popular, en la que destacan más los deterioros que las aportaciones enriquecedoras del original.

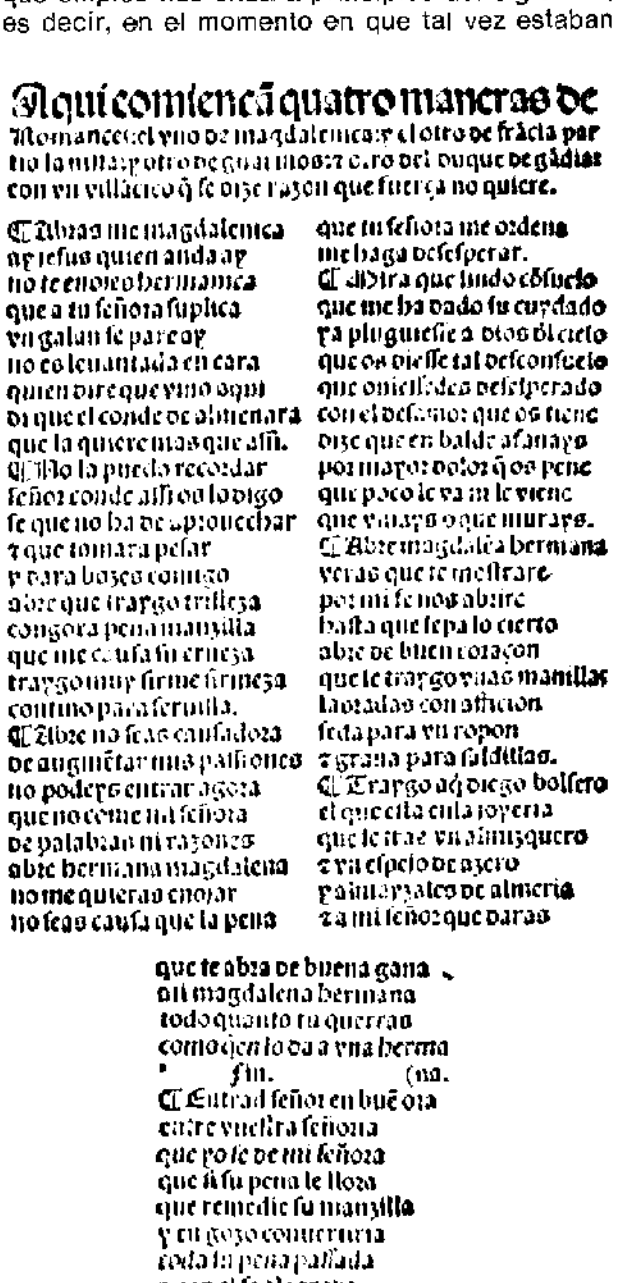
El tema de tan populares coplas era muy común en versiones de poesía popular. Simplemente hacen bueno el refrán tan conocido de *Dádivas quebrantan peñas*, dando a entender que con dones, regalos o presentes se suelen vencer las mayores dificultades. Pero en *Coplas de Magdalenica* el nombre del conde de Almenara tiene un protagonismo especial, no exento de buena dosis de sátira y burla. Parece evidente que no fue el mismo conde el que las compuso para ablandar la resistencia de la casa de su amante, sino que más bien hay que pensar que las escribieron para poner de manifiesto sus correrías amorosas y los trofeos conseguidos con el encanto de sus generosos obsequios. El mismo nombre de Magdalenica nos lleva a pensar en su equivalente de Celestina, o en el oficio truhanesco que ejercía Magdalena en beneficio propio y de su dama.

Las coplas de carácter burlesco y denigratorio recorren los cancioneros del siglo XV. No hace falta más que recordar los nombres de Montoro, Gómez Manrique, Juan de Valladolid, Ribera, Lope de Sosa, vinculados al *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa*. A este tipo de poesía cancioneril y burlesca hay que adscribir las *Coplas de Magdalenica*, las cuales se popularizaron, tal vez más que por el propio conde de Almenara que las protagoniza, por la fuerza cómica que llevan consigo en ese diálogo picaresco e hipócrita que las hacía aptas para el requerimiento de amores y para ser re-

citadas en son de chanza. Su época de composición habría que situarla en los finales del siglo XV, y su mayor difusión durante las primeras décadas del siglo XVI, cuando la imprenta las difunde en esos pliegos sueltos de fácil adquisición y venta en plazas y mercados.

* * *

El copista del fragmento medinense las conocía cuando ya las coplas estaban muy deterioradas por la transmisión. Pero el tipo de letra que empleó nos sitúa a principios del siglo XVI, es decir, en el momento en que tal vez estaban



Aqui comiencã quatro maneras de Romances: el vno de magdalenica: y el otro de frãcia partio la nista: y otro de guarinos: y otro del duque de gãdia: con vn villãcico q̃ se dize razon que fuerça no quiere.

¶ Abras me magdalenica
ay jesus quien anda ay
no te enojes hermanica
que a tu señora suplica
vn galan se pare ay
no es leuantada en cara
quien dire que vino aqui
di que el conde de almenara
que la quiere mas que assi.
¶ No la puedo recordar
señor conde assi os lo digo
se que no ha de aprouechar
y que tomara pesar
y dara bozes comigo
abre que traygo tristeza
congora pena manzilla
que me causa su erueza
traygo muy firme firmeza
contino para seruilla.
¶ Abre no seas causadora
de augmẽtar mis passiones
no podeys entrar agora
que no come mi señora
de palabras ni razones
abre hermana magdalena
no me quieras enojar
no seas causa que la pena
que tu señora me ordena
me haga desesperar.
¶ Mira que lindo cõsuelo
que me ha dado su cuydado
ya pluguiesse a dios dl cielo
que os diesse tal desconsuelo
que ouiessedes desesperado
con el desamor que os tiene
dize que en balde afanays
por mayor dolor q̃ os pene
que poco le va ni le viene
que viuays o que murays.
¶ Abre magdalẽa hermana
veras que te mostrare
por mi fe nos abrire
hasta que sepa lo cierto
abre de buen coraçon
que le traygo vnas manillas
labradas con afficion
seda para vn ropon
y grana para saldillas.
¶ Traygo aq̃ diego bolsero
el que esta en la joyeria
que le trae vn almizquero
y vn espejo de azero
y almayzales de almeria
y a mi señor que daras
que te abra de buena gana
ai magdalena hermana
todo quanto tu querras
como q̃ en lo da a vna herma
fin. (na.
¶ Entrad señor en buẽ ora
entre vuestra señora
que yo se de mi señora
que si su pena le llora
que remedie su manzilla
y en gozo conuertiria
toda su pena passada
y con el se alegrara
tanto que ella le dara
mas delo quel demandaua.

en plena difusión oral e impresa. Como hay que suponer que las trasladaría de la memoria al papel, a las variantes de tradición hay que añadir las que el propio copista introdujo, bien por error o por simple trastrueque.

Dado que la interrupción aparece claramente como brusca y repentina, hay que suponer que en su ánimo estaría concluir la estrofa última que inició, y que, por otra parte, completaba el sentido parcial seleccionado, es decir, que a la petición de entrada en la casa de la dama, lógicamente debía seguir la consecución del propósito, como ocurre en el poema completo. Por lo cual, al recomponer el texto incompleto, añadimos los versos que deberían figurar en el papel de Medina del Campo, si el copista no hubiera puesto fin a su labor tan repentinamente.

Los tipos de cursiva indican las variantes que el fragmento medinense presenta respecto del impreso de la Biblioteca Nacional y, en su caso, del texto de *Coplas de Antón Vaquerizo de Morana*, reproducido por Gallardo. Igualmente se toman del impreso de la Biblioteca Nacional los versos que completan el fragmento, reproducidos en negrita.

Si tenemos en cuenta que las estrofas de las coplas son quintillas dobles, obsérvese que en la primera estrofa sobra un verso y en la segunda falta. Como la rima es perfecta, para que la norma sea regular, en la primera estrofa hay un verso que disuena y que tal vez es el verso que rompe la métrica de las quintillas dobles ("dile, Magdalena ermana"). En cambio, en la segunda estrofa parece que falta el que debería ser el primer verso, y que completaría la primera quintilla ("*Abre de buen coraçón*"). Para ofrecer cierta regularidad, sin violentar el texto medinense, incluimos entre paréntesis el verso que sobra en la primera estrofa, e igualmente el que falta en la segunda, además de presentarlo con letra negrita.

COPLAS DE MAGDALENICA

EL

Abras me, Magdalenica.

ELLA

¡Ay, Jesús! ¿Quién anda ay?

EL

No te *espantes*, ermanica,
a tu señora suplica
vn galán se pare ay.

ELLA

Si no es levantada encara (7),
¿quién diré que *estava ay?*

EL

No me hagas mala cara,
(dile, Magdalena ermana),
que es el conde de Almenara,
que la quiere más que a sí.

(Abre de buen coraçón)
Di que traygo vnas manillas
hechas d'oro y de afición,
grana para vnas faldillas
y seda para vn ropón;
di que traygo a Diego, el joyero,
el que vibe en la volsería,
di que traygo vn almyzclero (8)
y *dos* espejos d'azero
y almayzares (9) d'Almería.

ELLA

¿Y a my, señor, qué me traéys,
porque os abra de buena gana?

EL

Magdalena, bien savéys:
todo quanto vos queréis,
como quien lo da a vna hermana.

ELLA

Entrad, señor, en buen ora;
entre vuestra señoría,
que yo sé de mi señora
que si su pena le llora
que remedie su manzilla.

Suponemos que este sería el texto que el copista quiso dejar en el papel suelto que se halla entre los muchos de los fondos parroquiales de Medina del Campo. Poesía de corte cancioneril, acortesana y popular, que las gentes de aquellos primeros años del siglo XVI recitarían con regocijo, tanto para requebrar de amores, como para burlarse de quien por este motivo se ponía en evidencia.

El fragmento hallado entre diversos papeles de censos, cartas de pago, contratos, otorgamientos y otros documentos de carácter práctico y crematístico, es como una medio deshojada margarita en medio de un peñascal. Un signo de poesía popular entre los agobios y perentoriedades de la vida. Bienhalladas son estas *Coplas de Magdalenica,* porque, además de ofrecernos una versión más —aunque fragmentaria— de esta composición, confirman con su testimonio la más amplia difusión por transmisión oral y a través de copias manuscritas que por los propios pliegos impresos.

---

(1) *Aquí comiençan las coplas de Magdalenica, con otras de la reina de Nápoles, con una cancion* (José Simón Díaz, *Bibliografía de la Literatura Hispánica,* III, Madrid, CSIC, n.° 2.351, pág. 515). *Aquí comiençan quatro maneras de Romances: el vno de magdalenica...* (Ibídem, n.° 2.353, pág. 515). *Coplas de Anton Vaquerizo* (sic) *de Morana...* (Antonio Rodríguez-Moñino, *Diccionario Bibliográfico de Pliegos Sueltos Poéticos (Siglo XVI),* Madrid, Editorial Castalia, 1970, n.° 785, pág. 459). *Coplas de Madalenica...* (Ibídem, n.° 790, pág. 462). *Coplas de Madalenica.* Sevilla, Jacobo Cromberger, entre 1511-1515 (Ibídem, n.° 791, pág. 463). *Coplas de Madalenica.* Sevilla, Juan Varela de Salamanca, c. 1515-1520 (Ibídem, n.° 792, pág. 463).

(2) *Aquí comiençan las coplas de Madalenica. Con otras coplas de la Reyna de Napules. Con vna cancion* (Rodríguez-Moñino, *ob. cit.,* n.° 665, pág. 403). *Aquí comiençan las coplas de Madalenica. Con otras coplas de la reyna de napoles. Con vna cancion* (Ibídem, n.° 666, pág. 403). Estas son variantes de la impresión que reseña Simón Díaz (*ob. cit.,* n.° 2.351, pág. 515), siguiendo el *Catálogo de pliegos* (pág. LXVII) de Durán, pero sin que se hayan localizado ejemplares de la misma. Hay que mencionar, además, la reproducción facsímil del pliego *Aquí comiençan quatro maneras de Romances: el vno de magdalenica...,* en *Colección de pliegos sueltos, agora de nuevo sacados, recogidos y anotados por Vicente Castañeda y Amalio Huarte* (Madrid, Tip. de la Revista de Archivos, 1929, págs. 205-208).

(3) Reproducido por Bartolomé José Gallardo, *Ensayo de una Biblioteca Española de libros raros y curiosos,* tomo I, Madrid, Rivadeneyra, 1863. Edición facsímil, Madrid, Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, 1968, n.° 569, págs. 700-701.

(4) Ibídem, n.° 569, págs. 700-701. Aparecen evidentes los retoques y el añadido de las dos últimas quintillas, que completan con un agradecimiento final el permiso de la entrada en casa de la dama requerida.

(5) Impreso en letra gótica, sin referencias de autor, lugar, imprenta ni año. Lo forman cuatro hojas, escritas a dos columnas, en tamaño de 20 cms. Se conserva en excelentes condiciones, esmeradamente encuadernado en vitela en época muy posterior a la de su impresión. Acompañan dos guardas en blanco al principio y al final. El pliego parece que formó parte de un cuerpo de impresos que constituían un volumen, del que todavía conserva la numeración de las páginas, que tienen carácter provisional y es de mano de archivero (fols. 156 r.-156 v.). Contiene seis composiciones: las *Coplas de Magdalenica,* cuatro romances, que dan título al pliego (*Romance:* "De francia partio la niña"; *Derhecha del cauallero con enojo:* "Plega a dios que alguno ames"; *Romance del conde Guarinos:* "Mala ouistes los franceses"; *Romance del duque de gandia:* "A veinte y siete de Julio") y un *Villancico:* "Razon que fuerça no quiere".

(6) Lo reproducimos respetando la fonética y la grafía original; pero por razones de facilidad de lectura y comprensión, nos hemos permitido señalar con guiones los diferentes parlamentos, hemos utilizado las mayúsculas, en su caso, y lo hemos puntuado conforme a los criterios usuales modernos. Las mismas normas hemos utilizado para el resto de los textos transcritos.

(7) *Encara.* Encara y encá, voces navarro-aragonesas: todavía.

(8) *Almizclero:* cosa que huele, o tiene almizcle, de cuyo nombre se forma este adjetivo, que otros dicen Almizcleño (Real Academia Española. *Diccionario de Autoridades).*

(9) *Almayzares:* Almaizar o almaizal, toca de gasa, que los moros usaban en la cabeza por gala. Era listada de colores, y con ropacejos y flecos que adornaban los extremos, para que colgando éstos de la cabeza sirviesen de mayor adorno y gala (Ibídem).

Ritos de fecundidad y embarazo en la tradición cacereña

José María Domínguez Moreno

1. —*INTRODUCCION: ¿FECUNDA O INFECUNDA?*

A lo largo de los tiempos nos encontramos que el hecho de procrear ha sido una constante preocupación y un poderoso deseo en todas las sociedades. La psicología, la antropología, la sociología, etc., pretenden dar las causas y las razones de este anhelo universal. Lo cierto es que todo esto ha llevado a considerar a la maternidad como algo completamente normal y deseable, mientras que la esterilidad, ya desde el *remoto pasado*, tenía la marca de la maldición divina y constituía un estado indeseable para la propia mujer infecunda y repudiado por su grupo humano. Los libros sagrados son sumamente explícitos en este tema, lo que no expongo por ser de sobra conocido.

Para la mujer extremeña nada hay tan penoso ni constituye mayor infamia que el que se la tache de *estéril, jorra* y *machúa*. Por eso, en una tierra en donde los muchos hijos son símbolo de riqueza, en donde la esterilidad es sinónimo de castigo del cielo, nada extraña que parte de las creencias populares giren en torno a una larga serie de formas o usos propiciatorios capaces de hacer fecunda a la mujer estéril y de facilitar la concepción de la que no lo es. En uno y otro caso los métodos empleados pueden variar, como luego veremos.

Lo primero que hace una mujer en *edad de merecer*, aunque alguna retrase la prueba hasta estar matrimoniada, es averiguar si es apta o no para la reproducción. Diversos son los métodos que para tal fin he logrado recoger en la provincia de Cáceres. En la capital se emplea un procedimiento que, nadie se extrañe, ya era recomendado por el filósofo Aristóteles. Consiste el mismo en untarse la mujer consultante con su propia saliva la parte superior de ambos párpados. Si se secan pronto la comprobante es fecunda. Si, por el contrario, los párpados permanecen húmedos largo rato, es estéril. En algunos lugares de la Sierra de Gata, concretamente en Eljas, se comprueba friendo un hueso de liebre en la lumbre. Si el hueso arde sin estallarse es porque la mujer es fecunda. En el valle medio del río Alagón la prueba era aún más curiosa, ya que la mujer al acostarse *orinaba en un* recipiente de barro, cristal o aluminio, que posteriormente dejaba al sereno durante toda la noche, recogiéndolo al amanecer para su observación. Si el líquido permanecía con idéntico color es que la mujer era fértil, pero si el orín había mudado su colorido, tenía posos el recipiente o había algún insecto muerto en la superficie no quedaban dudas de su esterilidad. En Tornavacas, Cabezuela, Valencia de Alcántara, Salorino y Piedras Albas la mujer adivinaba la esterilidad o la fecundidad sembrando trigo en una maceta. Si el trigo crecía en poco tiempo valía para la maternidad.

El cabello también es objeto de análisis, pero siempre en manos del marido o del novio. Sin que la mujer se percate, él tomará algunos pelos que se le hayan caído a su dama y los meterá en una palangana con agua durante los *toítuh sieti diah del pleniluniu*. Si al cabo de esa semana los pelos no se han convertido en culebrillas hay que dar por segura la fertilidad de la esposa o novia. Esta práctica era común en numerosos pueblos de la provincia de Cáceres, tales como Santa Cruz de la Sierra, Cachorrilla, Ahigal y Jaraicejo. En *Miajadas, Alía, Oliva de Plasencia y Pozuelo de Zarzón* los mozos llevaban cosido al sombrero un cabello de su prometida, que les anunciaba que ésta era fértil si a los pocos días había cambiado de color. Este tipo de adivinación por el pelo era mal visto por las mujeres y los resultados, desde el punto de vista de ellas, no eran válidos. No ocurría así con los hombres, hasta el extremo de que algunos convencidos por los resultados del examen del cabello dejaron a sus novias por ser *jorras* y buscaron otras *parieras*. Muchas veces el chasco fue mayúsculo, pues *aluegu por esah cosah que pasan, yo no digu qué, lah primerah trujun muchachuh cual si fueran ratonih y lah otrah ná, pa ti que te ví*.

2.—*PROPICIACION.*

Tras realizar las pruebas anteriores la mujer ya sabe si sirve o no para la procreación. Tanto en un caso como en otro, las extremeñas comenzarán desde ese momento todo un calvario de formas propiciatorias que hagan posible el deseo de engendrar, por lo que respecta a las estériles, y más fácil el embarazo, en lo que a las fértiles se refiere. La infecunda no se resigna a aceptar su maleficio y está convencida de que mediante un determinado comportamiento su sino tiene que cambiarse obligatoriamente.

El agua de determinados lugares de Extremadura ha sido muy estimada por su alto poder fecundante. Las estériles pacenses acuden a los baños romanos de Alange para curar su mal mediante inmersiones en sus aguas. Lo mismo hacen las cacereñas en las termas de Baños de Montemayor, en los baños de San Gregorio,

de Brozas y en los de Pedroso de Acín. Las ribereñas del Tajo se hacen fecundas tomando un número de baños impar en el río, siempre a la luz de la luna. Los días pares tomarán sus baños en el río de Los Angeles, antes de salir el sol, las mujeres que buscan descendencia, contabilizando un total de nueve inmersiones.

Mezclando agua de tres fuentes o de tres ríos y bebiéndola en ayunas es un remedio para conseguir la fecundidad, siempre que este agua haya sido cogida por la propia mujer entre la puesta y la salida del sol. Es un remedio generalizado en toda la provincia, aunque con ligeras variantes. En el Campo del Arañuelo *la toma de agua de una a otra fuente ha de estar separada* por un tiempo mínimo de tres horas. Prolijo sería señalar el número de manantiales *santos* a los que el pueblo les atribuye propiedades curativas entre las que no faltan la de poner fin a la esterilidad. Son fuentes que nacen a los pies de ermitas y santuarios, teniendo que ver la fuerza profiláctica de sus aguas con la protección de alguna virgen o santo local. Sus aplicaciones son varias. La estéril podrá beberla o lavarse con ella distintas partes del cuerpo, al tiempo que musitará alguna oración a la deidad protectora.

Mas cuando de lavatorios se trata la estéril cacereña no duda en acudir a procedimientos mágicos-religiosos. Se lavará los pechos y vientre con el agua en la que haya tenido a *remojo* una medalla de la Milagrosa; o en la que se haya vertido alguna gota de cera derretida de la *vela de tinieblas;* o con agua en la que previamente lavara alguna imagen de San *Ramón Nonato; o con agua de la palmatoria que cual*quier viernes haya alumbrado al Santísimo. Para los *mismos fines en Membrío*, Salorino y Alcántara se usaba agua en la que hubieran echado algunas gotas del óleo del bautismo.

El agua bendita que se reparte el Sábado de Gloria tiene un especial efecto fecundizador. La estéril hará una aspersión de su cama con un manojo de hierbabuena, al tiempo que dice: *Por el Cribto resucitau, que creza en mi vientri comu en el de la Virgen María creció en Belén.* Lo repetirá tres veces seguidas antes de acostarse esa noche. Suele hacerse esto en Marchagaz, Mohedas, Cerezo y Guijo de Galisteo. En el último de estos pueblos, al igual que en Ahigal, Granadilla, Caminomorisco y Casar de Palomero es costumbre que la estéril pida a una madre con varios niños los pañales sucios del pequeñín, que los meterá a remojo con su ropa interior con la esperanza de que con *este acto alcanzará* la fecundidad que hizo posible el nacimiento de aquel niño. Por su parte, la mujer que *ya es madre y desee nuevamente quedar embarazada* no ha de hacer otra cosa que regalar todas las ropitas que hubiera usado su hijo.

El rocío de la noche de San Juan era tomado, antes de que saliera el sol, en muchos lugares de la pro-

vincia, tales como Logrosán y todas Las Villuercas, Las Hurdes y *zona norte* de Plasencia. Las mozas se revolcaban en los prados, ya que las propiciaba para ser madres de familia.

Junto al agua, parece ser que al viento se le atribuyó un importante papel en el proceso fecundativo en toda la provincia de Cáceres. No hace muchos años me encontraba en un pueblo de la comarca de La Vera y repentinamente se levantó una *bruja* (remolino de viento). Cerca de mí, en plena calle, dos mujeres ya maduras se sujetaban los vestidos para que no se los voltease el aire. Una de ellas, dirigiéndose a su compañera, dijo: *Vamos deprisa, que este viento empreña.* ¿Creencia actual? ¿Frase hecha que recuerda un pensamiento generalizado en otros tiempos? Una pícara sonrisa de ambas fue la respuesta a mis preguntas. No hay que olvidar que Cáceres pertenece a lo que fuera la antigua Lusitania, lugar en donde Virgilio, Plinio el Viejo y Columela recogieron el mito del viento Céfiro que fecundaba a las yeguas de la región. En mi análisis de la leyenda de la *Serrana de la Vera* llego a la conclusión de que la mítica mujer no es otra que una diosa que es fecunda gracias a la acción del viento. (Ver las *actas del VI Congreso de Estudios Extremeños,* 1982.) En el siglo XVI, el extremeño doctor Sorapán escribía refiriéndose al mismo lugar: «*Como indicio del buen temple de esta tierra está el que gran número de perdices que en ella se crían, y de todo género de aves, jabalíes, venados, liebres y conejos, en tanta abundancia que hay quien afirma, que por la fertilidad de la tierra, se producen en ella sin ayuntamiento de macho y hembra, como ratones, con solo la fuerza de la causa equinocia.*» De la fecundación natural en los animales a la misma fecundación en la mujer ni tan siquiera hay medio paso.

Cualquiera que haya recorrido los antiguos partidos judiciales de Hervás, Coria o Plasencia, prácticamente todo el norte de la provincia, habrá escuchado a los niños entonar esta letrilla:

«El novio y la novia se van a casar,
cogen el yugo y se van a arar.»

Responde a una no muy lejana práctica de hacer labrar a los contrayentes el día después de los esponsales. Los recién casados eran atados a un yugo y obligados a arar en determinados puntos de la localidad, actuando como gañán el propio padrino. Constituía un acto propiciatorio de la fecundidad, ya que el acto de labrar la tierra queda asimilado al acto de la generación y la identificación de la tierra o del surco abierto en la tierra con la mujer es paralela a la identificación del varón con la reja o la azada que abre ese surco. A continuación los novios sembraban unos granos de los recogidos en el *tálamo* (ofrendados) con el convencimiento ,merced a una magia simpática, de que la germinación de éstos iría paralela al desarrollo del feto en el vientre de la desposada.

Las plantas son un elemento muy tenido en cuenta en lo que a la fecundación se refiere. La estéril deseosa de hijos no debe tocar nunca una cebolla albarrana, según creencia de Torrejón el Rubio, Villarreal de San Carlos y Serradilla. Ni ha de arrancar *pies de burros,* en Guijo de Granadilla y Ahigal. Pero está recomendada en toda la provincia una alimentación a base de grandes cantidades de cebolla y una especie de jarabe fabricado con vino blanco, manteca de cerdo y canela, entre otros ingredientes del reino vegetal.

Hay, no obstante, otras hierbas capaces de mostrar su poder o fuerza fecundativa por el simple contacto con los pies de la mujer, ya sea casada, viuda o soltera. Es creencia muy extendida dentro de nuestra región, por toda la península e, incluso, fuera de nuestras fronteras. Variantes no faltan: la *erva fadada* del romance portugués de doña Ausenda, la *borraja* del no menos popular romance asturiano de la princesa Alexandra, la *azucena* que causó la desdicha de la reina Isea en los poemas del ciclo bretón, etc. En Berzocana, Cañamero y Logrosán aún hay ancianas que salmodian esta letra de alguna vieja canción:

Nace en el campo una yerba,
qu'es una yerba mu rara;
quien pasa encima de ella
luego se encuentra preñada.

Una curiosa variante de esta letrilla es la que se cantaba en Montánchez, Zarza, Arroyomolino y Benquerencia, pueblos próximos entre sí:

Si supieran las mujeres
qué hierba es la borrasca,
no harían falta los hombres,
que ellas solas se empreñaban.

El pueblo ha atribuido a las piedras un valor importante en lo referente a eliminar la esterilidad de las mujeres. La *piedra bamboleante* (oscilante) que existía en las inmediaciones de Montánchez era un fácil recurso para que las mujeres alcanzaran la fertilidad. Hasta ella iban las estériles que deseaban descendencia y, abrazándose a la misma, la movían ligeramente. Dicha piedra fue destruida en 1937. En Casar de Cáceres los matrimonios sin hijos acudían a yacer a la *lancha de Valdejuán,* una piedra plana de inmensas proporciones, sita a unos doce kilómetros del pueblo .Acto seguido la mujer movía un cancho oscilante que había en el centro de la mencionada piedra. Eso era más que suficiente para que la hembra alcanzara la fecundidad.

En Extremadura son corrientes los emplastos para curar la esterilidad. En ellos suelen emplearse las más variadas y extrañas sustancias, tales como aceite, manteca, yema de huevo, gotas de cera, cerumen de los oídos, excrementos de determinados animales, vino, leche, etc., sin que suelan faltar en la composición unas gotas de agua bendita o de sagrados óleos. Los lugares en los que estos emplastos se colocan son la pelvis, el vientre y los riñones. El más conocido de estos emplastos es el llamado *bilma madrera,* muy usado en la capital cacereña, en donde además de los ingredientes propios del caso se prescribe la abstinencia sexual durante una temporada.

De pasada he hecho mención a algunos alimentos que hacen posible la maternidad. Pero ninguno es tan positivo como darle a la infecunda, como si de cofites se tratara, nueve granos de excremento de liebre virgen. Tras esta curativa no queda la menor duda de que la mujer parirá como una coneja. Efectivo debe ser el remedio cuando éste es el recurso más recurrido en toda la provincia. En Coria y Plasencia se raspaban los eslabones de las cadenas que había a la puerta de la catedral y esos polvos se le administraban a la estéril mezclados con vino blanco.

Saltar la hoguera de la noche de San Juan hace fecundas a las mujeres que practican ese rito milenario. En Ahigal las pavesas del *capazu* (hoguera de San Juan) que caen sobre las cabezas de las mujeres hacen los mismos efectos.

La estéril que se ponga la camisa sudada de una embarazada, siempre que ya hubiera tenido varios partos, hará que ésta conciba rápidamente. Igualmente la mujer que se vista los pantalones de cualquier hombre quedará embarazada, incluso sin haber tenido contacto sexual. De aquí la aversión que las mujeres cacereñas han tenido a *vestirse por los pies.*

El contacto con determinados objetos cura la esterilidad. Así tenemos la costumbre de que las mujeres cacereñas sin descendencia frotan cada día antes de acostarse la mano del *almirez.* A la catedral de Plasencia acudían algunas para propiciar el embarazo levantando el mazo de machar el incienso, que aún se conserva en el claustro de la catedral vieja. Gómez Tabanera explica estos usos por la forma fálica de tales instrumentos. El mismo carácter propiciatorio

tiene el colgar de la cama matrimonial una *llave macho*. Con el presente objeto nos metemos en el terreno de los amuletos fecundadores usados en la provincia cacereña, que no difieren en gran medida de los empleados en otros puntos de la geografía peninsular.

En Portezuelo las deseosas de alzanzar la maternidad llevaban al cuello, dentro de una bolsita, algunos trozos de ara del altar de Santa Marina. El mismo amuleto portaban en Moraleja, Santibáñez el Alto y Torre de Don Miguel. Las *bullas*, amuletos típicamente romanos, eran de uso corriente en todos los pueblos al norte y al sur del Tajo. Se trataba de un receptáculo de metal o cuero que las mujeres portaban al cuello y en el que se metían los más variados objetos: un trozo de camisa de culebra, una *cinta santa*, un diente de ajo, una hoja del evangelio de San Juan, un pedazo de tela manchada en sangre de toro, etc. El contenido era distinto en los diferentes lugares en los que se utilizaban estos amuletos. A las conchas se les atribuía el mismo efecto y otro tanto sucedía con los pequeños cuernos, con los colmillos de jabalíes y con los espolones de gallos, pero siempre que la estéril los llevase *al cuello engarzados en plata o en oro*. La costumbre aún pervive en Las Hurdes, Sierra de Gata, Las Villuercas y pueblos del río Ibor.

La sangre de los toros y de los gallos, siempre que hayan sido sacrificados dentro de un ritual, tiene un carácter propiciatorio de la fecundidad femenina. En las capeas, una vez que el toro era muerto, los mozos se lanzaban con violencia a la plaza para arrancarle las turmas al animal. Quien conseguía el preciado trofeo se lo arrojaba a su novia para que ésta pudiera lucir en la tarde de la fiesta sus vestido impregnados con la sangre de la bestia. Así ocurría en Coria, en la comarca de la Vera y en la casi totalidad de los pueblos de Cáceres.

El toro como dador de la fecundidad se recoge en una serie de mitos extremeños. Tal es el *toro de San Juan*, en Ahigal, al que limpiándole la baba alguna moza ésta alcanzaba la concepción. En la historia extremeña del *toro de Oro* una mujer logra vencer la esterilidad gracias a la virtud mágica de una estatua del bravo animal. La asociación *toro-imagen religiosa-fecundidad* puede constatarse numerosas veces en la provincia. La Virgen de Guadalupe, la Virgen de Argeme, en Coria, y los santos Fulgencio y Florentina, en Berzocana, fueron objeto de un culto contra la esterilidad, resultando que todos ellos, según creencia popular, fueron hallados por la acción de unos bueyes en el lugar donde las imágenes se hallaban sepultadas.

Hasta mediados del siglo pasado existió en la provincia de Cáceres una costumbre religiosa que tenía por protagonista al toro: el llamado *toro de San Marcos*. Traído el animal hasta la iglesia era tratado con la máxima devoción, hasta el extremo de presidir la misa y ser sacado de procesión. El bruto era objeto de un culto especial por parte de las mujeres, las cuales le colocaban guirnaldas de flores, panes y velas encendidas sobre los cuernos. Esta práctica era usual en Brozas, Casas de Don Gómez, Casas del Monte, Pozuelo de Zarzón, Mirabel y Talayuela. La sacralidad del toro se ha basado a lo largo de los tiempos en dos aspectos complementarios, cuales son la fuerza física y la potencia generacional o genésica, y su relación con la mujer se observa con relativa facilidad desde un sentido mágico. Así vemos, según relato de Diodoro (1, 85, 3), que en Menfis, al ser consagrado cada nuevo dios-toro (Apis), las mujeres, que habitualmente no comparecían ante él, le servían por espacio de cuarenta días y junto a él desnudaban τὰ ἑαυτῶν γεννητικὰ μορία para recibir esa virtud generadora del dios-toro. Este sentido mágico de fecundación de las mujeres es el que debió tener la costumbre extremeña desaparecida en el pasado siglo.

En Hervás, Casas del Monte, Zarza de Granadilla, Jarilla, Segura de Toro, Ahigal y otros pueblos del norte de la provincia existía la costumbre nupcial de, en víspera de una boda, pasear los mozos un toro fuertemente atado por las calles del pueblo. El recorrido finalizaba en casa de la novia, siendo muerto el animal en la misma habitación de la casadera. Previamente el novio ponía al animal unas banderillas adornadas por su dama. Este derramamiento de sangre en presencia de la novia, junto a su lecho, respondía al lógico deseo de poner en contacto a la joven con un animal eminentemente fecundador y, mediante una simpatía mágica, hacerla propicia a la concepción.

La corrida nupcial debió ser corriente en Plasencia, según se desprende de una de las *Cantigas de Santa María* (siglo XIII), la que hace el número 144, que narra *Como Santa María guardou de morte un ome bóo en Prazença:*

Ond'un cavaleiro ben d'i casou
da vila, et touros trager mandou
pera sas vodas, et un'apartou
d'eles chús bravo que mandou correr.

En estas corridas el novio utilizaba su chaqueta para sortear al toro, cuyo contacto con la prenda le hacía recibir la fuerza genésica del animal. Pero al mismo tiempo se usaban también en el toreo, al estilo de las actuales mulctas, las sábanas blancas del ajuar de la novia, a la que finalmente, por idéntico contacto, quedaría vinculado todo ese poder de fecundidad. Puesto que de Cáceres se trata, señalaré que en el pueblecito de Madrigalejo falleció el rey Fernando el Católico a consecuencia de una sobredosis de criadillas de toro. Estas se las administró su jovencísima esposa y sobrina Germana de Foix, que pretendía, ya en plena madurez del monarca, llenarle de un vigor genésico capaz de fecundarla a ella y de darle un hijo aspirante al trono.

En Santa Cruz de la Sierra y otros pueblos del partido de Trujillo, al igual que en el valle del río Alagón y otros puntos de la provincia, los quintos *corren los gallos*. Montados en un corcel intentan al galope cortarle la cabeza a un gallo que aparece colgado por las patas de una cuerda en el medio de la calle. El que consigue la hazaña de cortar la cabeza a uno de estos animales la arroja contra el vestido de su novia, creyendo que este hecho la hace sumamente fértil y aleja el fantasma de una posible esterilidad. El gallo está considerado en Extremadura como el ave de mayor poder genésico y *gallo morón* es el apelativo que se da al *don Juan* cacereño.

Las mellizas tienen fama de ser buenas reproductoras al ser hijas de madres muy fecundas y se cree que pueden transmitir algo de su fertilidad mediante contacto. Así se piensa en Guijo de Coria y en Guijo de Santa Bárbara, donde si una melliza soltera que haya nacido en Jueves Santo pisa las espaldas de una estéril tendida en el suelo ésta quedará embarazada en un tiempo breve.

La estéril cacereña siempre tiene algún santo de su devoción. San Ramón Nonnato es el remediador de todas aquellas mujeres que procuran descendencia. Eso como tónica general. Sin embargo, en cada pueblo existe la virgen o el santo al que dirigir las súplicas. En Villamiel es San Pedro Celestino el que ha de hacer prolífera a las estériles. Y si no escucha, como este santo tiene dos cabezas, una para los días de diario y otra para las fiestas, la solicitante le quitará la nueva y le colocará la vieja y fea. Pero la mujer seguirá insistiendo y si el santo no le arregla su demanda tomará nueva venganza: le dará la vuelta a la cabeza de manera que ésta mire hacia la espalda y de esta guisa permanecerá hasta que se decida a hacer el milagro. En Garrovillas y Navas del Madroño es la Virgen de la O, en cuya iconografía se ve al Niño en el vientre a través de un cristal, a la que acuden las mujeres en demanda de maternidad. Santa Ana es la que escucha a las estériles en Guijo de Granadilla. La Virgen de la Soledad, en Casatejada. La de la Berrocosa, en Jarandilla. La de Monfragüe, en Torrejón el Rubio. Santa Marina, en Portezuelo, Aceituna y Cañaveral. El Cristo de la Victoria, en Serradilla y pueblos comarcanos. La lista no se agota.

Los *gozos de San Pascual Bailón* fueron en otros tiempos muy celebrados por las mujeres que ansiaban ser madres. Aún se recuerdan algunas estrofas en Hinojal y Mirabel. Dicen que solían recitarse los nueve días siguientes a la celebración de la boda, al levantarse, a media mañana y a la puesta del sol, coincidiendo con los tres toques de oraciones:

Con tu dulce invocación
de los frutos de la tierra
toda plaga se destierra
y viene la bendición;
a la casada la sucesión
da el vuestro merecimiento;
por ti logramos, Pascual,
los frutos del sacramento.

Por último me referiré a otros rituales que propician la maternidad de la mujer desde el mismo momento de su matrimonio. Tal es la costumbre de lanzar arroz a los novios al terminar la ceremonia nupcial, práctica generalizada en toda la provincia, que constituye un conjuro contra la esterilidad. El mismo sentido tenía la costumbre de introducir la madre en el dobladillo del vestido de la novia algunos granos de trigo, rito muy común en los pueblos limítrofes con Portugal (Piedras Albas, Zarza la Mayor, Alcántara, Ceclavín...), así como en Holguera, Riolobos, Piornal, Miajadas y Arroyo de la Luz. En Malpartida de Plasencia y Garrovillas la madre de la novia bendecía a los contrayentes y asperjaba con una ramita de laurel o hierbabuena unas gotas de agua sobre las cabezas de éstos, lo que a todas luces constituye un acto propiciatorio de la fecundidad.

3.—*PRACTICAS ABORTIVAS.*

De sobra es conocido que existen razones, cuya enumeración ahora no viene al caso, por las que una mujer no desea quedar embarazada o busca la interrupción del embarazo una vez que ha concebido. Para el primero de los casos la mujer cacereña echa mano de variados procedimientos. En Trujillo, Jaraicejo, Serradilla y Torrejón el Rubio poniendo debajo de la cama una cebolla albarrana se evita el embarazo. Llevando puesta la camisa de una estéril no hay peligro de que la mujer quede encinta, según creencia viva en Almoharín, Calzadilla de Coria y comarca de Las Hurdes. En Navalmoral de la Mata la mujer que no busque descendencia se verá obligada a llevar al cuello una

bolsa conteniendo un pelo y una gota de sangre de mula. En toda la provincia se aconseja no comer carne de liebre, ya que se piensa que si *carni de liebri se comi, vientri de liebri se cría* y conocida es la fecundidad de ese herbívoro. Tampoco quedará en estado durante los años que lo desee la mujer que tome un grano seco de perejil por cada uno de esos años. Tampoco quedará embarazada la mujer que mueva una cuna vacía. Siempre habrá quien no se fíe de los recursos mencionados y piense que lo mejor es recurrir a lo que el cacereño de Logrosán Sorapán de Rieros escribiera, allá en el siglo XVI, en sus *provervios* recogidos del mismo pueblo: *Dieta, mangueta y siete ñudos en la bragueta.* Abstinencia sexual, en definitva.

Los remedios que las embarazadas cacereñas han empleado como abortivos a lo largo de los años son poco numerosos, aunque harto complicados. En Granadilla y algunos pueblos de su antigua mancomunidad provocaba el aborto tomar en ayunas una infusión de romero y perejil o, para el caso es lo mismo, una infusión de raíz de hierbabuena, perejil seco y clara de huevo. En Cáceres se colocan las mujeres sobre la pelvis o el ombligo un parche o bizma en cuya composición han de entrar ajo, perejil y cornezuelo de centeno. El cornezuelo en polvo y disuelto en agua caliente es abortivo empleado en numerosos pueblos de la provincia. Sin poderse determinar los lugares, se sabe que la mujer cacereña abortaba tomando sangre catamenial disuelta en orina de joven virgen, o sencillamente bebiendo agua en la que se haya disuelto un cordón umbilical seco y húmedo.

4. -*EMBARAZO: PRESCRIPCIONES.*

Sea como sea, aquí tenemos a la mujer embarazada y deseosa de que su hijo *naza como Dios manda.* La cacereña lo primero que hace al darse cuenta de su estado de buena esperanza es comunicarlo a todos sus allegados, pues en caso de ocultación voluntaria del embarazo el niño nacería con la cabeza muy grande. Así lo creen en Brozas, Conquista de la Sierra y Casar de Palomero. Pero, además, de nada le serviría el callarse, ya que a alguien de la familia le saldría un orzuelo en un ojo y el embarazo se convertiría en un secreto a voces. En Eljas, Montoy, Cadalso, Cañamero y Caminomorisco se asegura que cuando un niño de meses agita sus manos no hace otra cosa que anunciar la preñez de su madre. Sus gestos son un saludo a su futuro hermanito.

Numerosas son las precauciones que ha de tomar una mujer encinta para evitar cualquier percance en el feto, así como también son numerosos los rituales a los que ha de atenerse. En los pueblos del norte de Cáceres se le aconseja a la mujer grávida el no visitar tres veces un cementerio, porque su hijo nacería muerto. En la misma zona la embarazada ha de evitar hacer labores de *jilu y abuja*, o sea, que no podrá coser, zurcir, bordar, hacer punto, mover bolillos o devanar madejas, pues en caso contrario se enrollaría el cordón umbilical al cuello del feto y lo asfixiaría. Tampoco deberá barrer, porque *barrería el ánima del gazapinu.* Recomendaciones no faltan para que la gestante no pase por debajo de una escalera o por debajo de las cuerdas dispuestas para tender la ropa y para que se abstenga de mirar al cura cuando se ciñe el cíngulo. En todos los casos el resultado es el mismo: muerte por asfixia del feto. Por idéntica razón la embarazada no debe cruzar las piernas.

En Guijo de Coria, Aldeanueva del Camino, Casas del Monte, Piornal, San Martín de Trevejo, Malpartida de Plasencia, Miajadas, Almoharín y Villa del Campo le está vedado a la embarazada hacer vida sexual. Esto no ocurre en los límites de la provincia cacereña con las de Toledo y Avila, donde, si hacemos caso del refrán allí muy repetido, ocurre todo lo contrario: *A la preñada, hasta que para, y a la parida, cada día.*

Las prescripciones alimentarias tienen su importancia. La embarazada no tomará comida pegada ni pan quemado porque las *pares* se pegarían al cuerpo y no saldrían en el momento del parto. Tampoco deberá comer anguilas, culebras o lagartos, ya que el niño se escurriría y nacería antes de tiempo. Retirará de su dieta toda clase de frutas macadas, porque el niño vendría al mundo con manchas en la piel. En el sur de la provincia aseguran que las manchas tam-

bién aparecerán si la embarazada presenció un eclipse de sol.

Punto importante y curioso es el de los *antojos*. El *antojo* no es otra cosa que un capricho que siente la embarazada. En caso de no ser satisfecha el niño nacerá con una mancha en la piel que representará el objeto que su madre deseó. A veces el *antojo* toma la forma de un *lunal vellú*. En ocasiones la no satisfacción del deseo puede ocasionar un aborto, según creencia de Zarza de Granadilla y La Pesga. En Pedro Muñoz se asegura que cuando a la gestante se le da el *antojo* y luego se le arrebata el objeto con fuerzas el niño nacerá bizco. Con la misma tara física nacen en Torrejoncillo los niños que a sus madres, estando encinta, le quitaron algo que tuviera entre las manos.

En los pueblos de la raya de Portugal cuando la embarazada se siente indispuesta se cree que el feto está resfriado. En este caso meten a la gestante en una habitación y allí encienden un pequeño *zajumeriu* de plantas aromáticas, como romero, laurel, tomillo o eucaliptus, con el fin de ayudar al feto en su respiración.

Prácticamente en toda la provincia se piensa que la embarazada que hace de madrina de un bautizo tendrá un aborto. Abortará igualmente la embarazada que conviva con otra que haya abortado recientemente. En Calzadilla de Coria, Ahigal y Santibáñez el Bajo ninguna mujer encinta se dejará tocar el vientre por una persona fea o tarada física o psíquicamente, ya que el niño nacería con esos mismos defectos. Por el contrario, buscará que le acaricie el vientre alguna joven soltera de *buen ver* para que le traspase al feto todo un cúmulo de bellezas.

5.—*ADIVINACION DEL SEXO DEL NIÑO.*

Desde el momento en que una mujer se siente embarazada tendrá un sumo interés en conocer el sexo del feto. La observación de los más mínimos detalles es suficiente para este tipo de adivinación. La cacereña sabe que el momento de la concepción es clave para determinar el sexo del futuro hijo: será niño si la madre tiene dirigida su cabeza hacia el este, ya que en caso de tenerla dirigida hacia la puesta del sol nacerá una niña. Así lo dicen en Cañaveral, Pedroso de Acín, Logrosán y Cañamero. En Hervás, Casas del Monte, El Torno, Tornavacas, Cabezuela del Valle y Baños de Montemayor se asegura que nacerá una hembra si la fecundación tiene lugar en un día de tormenta. Es de todas aceptado que si se concibió en noche par el feto es de sexo masculino; si fue en noche impar, femenino. Igualmente habrá engendrado varón si el acto se realizó en luna llena o en cuarto creciente, ya que el cuarto menguante siempre trae el nacimiento de una niña. De esta manera lo piensan en Santa Cruz de la Sierra y Trujillo. En estos mismos lugares desaconsejan los embarazos en luna llena. Esa fase, además de no determinar el sexo, trae las fatales consecuencias de hijos tarados y de hijas estériles.

En todos los pueblos cacereños se sacan pronósticos en torno al sexo derivados del aspecto de la embarazada. Si ésta experimenta un embellecimiento, lo que tendrá será un niño. Nacerá una niña si ocurre todo lo contrario. Si el vientre toma una forma puntiaguda y se presenta alto se habrá engendrado varón. Si adquiere una forma redonda y baja se predice el nacimiento de una fémina. Por el contrario, la redondez en la cara y el buen color anuncian que el feto es masculino. Los abultamientos laterales del vientre posibilitan el vaticinio. Nacerá hembra cuando el abuntamiento es mayor en la parte izquierda y varón cuando la embarazada tenga el *banduju* a su lado derecho.

En Torrejoncillo, Portaje, Riolobos y Morcillo se asegura que si el feto *pega patáh* antes de los tres meses es porque corresponde a un varón, mientras que si está tranquilo hasta mucho tiempo después se puede afirmar el alumbramiento de una niña. En Ahigal y Mohedas son pruebas de que nacerá niña las frecuentes indisposiciones de la gestante, la acritud de su carácter durante el embarazo y la *mala colol*. Un embarazo sin ninguno de estos problemas tendrá como colofón el parto de un niño. En Valencia de Alcántara nace varón cuando la embarazada tiene ardores de estómago durante la gestación. En Solorino ocurre lo mismo cuando le pica con frecuencia la mano derecha. En Talabán es necesario que le salga un grano también en la mano derecha y que no le desaparezca en una semana. En estos tres casos el nacido será *un hombri de pelu en pechu*.

De las arrugas que la embarazada tenga en la frente sacan en Villasbuenas de Gata conclusiones fidedignas, resultando que si se contabiliza un número par el sexo del feto es masculino, siendo femenino si el cómputo da número impar. Esta adivinación se hace en Cadalso atendiendo a las *patas de gallo*. En Guijo de Santa Bárbara se cuentan las arrugas que la gestante presenta en las piernas o en el costado.

Normalmente la aritnomancia o numerología sólo se utiliza en Cáceres para predecir el sexo del primer hijo. Consiste dicho arte en sumar el número de letras o sílabas del nombre y de los apellidos del padre y de la madre. Si el resultado es par indica que el hijo será varón. Este método se utiliza en la capital y en Plasencia. También en Plasencia se utiliza la bibliomancia. La embarazada abrirá un libro al azar y hallará la suma de las cifras de ambas páginas, siendo el resultado el mismo anterior. En Carcaboso y Piedras Albas tomará la gestante, también al azar, un puñado de legumbres o de cereales y lo extenderá sobre la mesa para contarlos. Si resulta un número par, ya se sabe, habrá que preparar ropitas de niño. En Miajadas el marido y la mujer lanzan dados, dos cada uno, sacan-

do el vaticinio de la suma de todos los tantos conseguidos. La cifra par favorece al niño. En Alcuéscar las mujeres se inclinan por la baraja. Las gestantes tapan las barajas con un paño una vez que han sido mezcladas con la mano izquierda y, tras santiguarse y rezar un Avemaría, meten la mano derecha debajo del trapo y sacan una carta. De ella derivan sus conclusiones. El as, tres, sota, caballo y rey indican que ha engendrado niño; las cinco cartas restantes anuncian el nacimiento de una niña.

Las embarazadas de la Vera tienen por costumbre mirar la vela más gorda de las que alumbran el monumento en Semana Santa. Si ésta no se apaga durante los oficios pueden dar por cierto que serán madre de algún varón. En Jaraiz se cree ciegamente que si la embarazada en sus tres primeros meses de gestación no tropieza en el umbral al entrar o salir de casa tendrá un zagalillo.

Un método adivinatorio muy curioso, aunque hoy ya caído en desuso, es el que responde al nombre de electromancia y que solía practicarse en Acebo y partido judicial de Trujillo. La mujer grávida de esos pueblos hacía un círculo en el suelo y lo dividía en tantas partes iguales como letras tiene el abecedario. En cada uno de los sectores circulares grababa una letra y sobre ellas colocaba algunos granos de cereal. Seguidamente soltaba un gallo o capón en el mismo centro del círculo y del orden que siguiera en la eliminación de esos alimentos se sacaban las oportunas conclusiones. Aseguran que el gallo *escribía* un nombre, ya masculino o femenino, y ese nombre siempre correspondía al sexo del futuro naciente.

También las plantas tienen su palabra. En toda la provincia es costumbre que la embarazada practique con la margarita. A la voz de niño-niña irá deshojando la flor. La última hoja arrancada da la solución a su angustiada curiosidad. En Las Mestas, Casar de Palomero y Tortejón el Rubio afirman que todas las plantas que sembró la gestante se secan si ésta ha concebido una niña. En Arroyo de la Luz, Malpartida de Cáceres, Holguera y Mirabel la planta utilizada es la espiga de la festuca. La gestante la partirá por la mitad, encajando luego sus dos partes. Posteriormente colocará el tallo enganchado entre los dedos medio y anular por el revés de la mano izquierda. Con la mano derecha dará una palmada seca en la muñeca de la otra mano. Si la parte superior de la espiga cae al suelo nacerá niño; si la espiga se mantiene unida, será un rorro hembra lo que la consultante habrá de mecer.

Es norma en todos los pueblos el que la gestante se introduzca una moneda por el escote del cuello de manera que baje hasta el suelo rozándole la piel. Si al caer queda cara nacerá varón, y si sale cruz, hembra. En Calzadilla de Coria tira los dos zapatos al aire y si ambos caen en la misma posición nacerá un niño. En Ahigal y Zarza de Granadilla colocan en distintas sillas, sin que la embarazada se percate de ello, un cuchillo y unas tijeras tapados con un paño o cojín. Luego se le dice a la gestante que se siente sobre cualquiera de las sillas. Si lo hace sobre las tijeras tendrá una niña; si se acomoda encima del cuchillo, un varón. Se esconden en una habitación dos vestidos de niño, de color azul y de color rosa respectivamente. La embarazada habrá de buscar hasta encontrar uno de ellos. Si da primero con el vestido azul es porque el sexo del feto es varón. De un pañal viejo tiran marido y mujer, cada uno agarrando por un extremo, hasta romperlo. El nonnato será del sexo del que se quedó con el trozo más grande. Para este tirón, siendo el resultado el mismo, se emplea una pluma de ave de corral.

En Garrovillas cuando la embarazada se encuentra abstraída alguien, como sorprendido, ha de preguntarle: *¿Qué te pasa en la mano?* Si se mira el dorso nacerá niño, y si se mira la palma, niña. También depende de la mano que se observe primero: si es la derecha, varón; si es la izquierda, hembra.

Los procedimientos radiestésicos cuentan mucho en estos vaticinios. En Cáceres, en presencia de la gestante, se ata una cuerda a unas tijeras y se introduce el extremo libre a través de una criba o cedazo, de manera que al quedar suspendido en el aire pueda girar con facilidad. Si el giro es hacia la derecha la mujer dará a luz un varón, pero si es hacia la izquierda, una hembra será la que nazca. También se recuesta

la embarazada sobre una cama o mesa y su marido sostiene sobre el vientre descubierto de ella una medalla colgando de una cadena, una aguja sujeta de un hilo u otro objeto similar. De la dirección en que gire el péndulo sobre el vientre de la mujer se sacan unas conclusiones idénticas a las del caso anterior.

El nacimiento de otros hijos da siempre la pauta para el que se espera. En Santibáñez el Bajo, Ahigal, Guijo de Granadilla y Aldeanueva del Camino, por sólo citar algunos lugares, se cree que si el último de los hijos nació en cuarto menguante el ahora concebido será de su mismo sexo. Por el contrario, si vio la luz en cuarto creciente, su futuro hermano será de sexo distinto. Así lo confirma un refrán del norte cacereño: *Si nació en cuarto menguante, el siguiente semejante; si nació en cuarto creciente, el siguiente diferente,* que en la zona sur se recita de parecida manera: *en creciente al disonante y en menguante al consonante.*

El que salga un orzuelo en el párpado inferior de la embarazada o de otro cualquier familiar que viva con ella es prueba fehaciente de que ha concebido una hembra. Si sale en el párpado superior el sexo del feto es masculino. Tal creencia se recoge en Brozas, Casar de Palomero y Conquista de la Sierra.

Hay un caso curioso para conocer el sexo del niño que sólo lo he localizado en esta región. En Cáceres nadie cree, al contrario que en otras provincias, que los niños muertos sin recibir el bautismo van a parar al limbo de los justos. ¿Qué ocurre con esas almas? Pues sencillamente que van a reencarnarse en el vientre de otra mujer que quede encinta en un tiempo inmediato al del óbito del pequeño. Lógicamente el sexo del feto habrá de ser el mismo que el del pequeño fallecido.

La autoridad de la casa decanta el sexo del niño a su favor. Dependiendo de *quien lleve los pantalones* habrá de nacer un niño o una niña. Si en casa manda el padre la embarazada dará a luz un varón, pero si es la mujer la que *parti el bacalau,* nacerá una hembra. Es creencia que se da en Nuñomoral, Pasarón, Ahigal, Jarandilla, Galisteo, Hoyos, Gata, Villa del Campo, Hinojal y una interminable lista de pueblos.

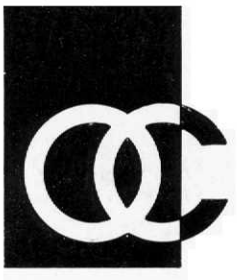
6.—*SELECCION DEL SEXO DEL NIÑO.*

Muchas mujeres cacereñas en lugar de predecir lo que hacen es una serie de prácticas con el fin de propiciar el sexo del feto conforme a sus propios deseos. De algunas de ellas ya he tratado más arriba tanto al hablar de la propiciación a nivel general como al referirme a las fórmulas de adivinación del sexo del niño aún no nacido. Se cree en algunos puntos de la provincia que el feto es asexual hasta un período bastante avanzado de la gestación. Ello lógicamente anima a la embarazada a realizar algunos actos que influirán a que el niño se decida por género masculino o femenino. En Gargantilla y Jarilla la gestante comerá corteza de pan si lo que desea es traer al mundo un niño. En caso de que quiera dar a luz una hembra no tendrá más que comer miga de tan común alimento. En Alía, Santibáñez el Alto, Zorita, Abadía, Granja de Granadilla y Garrovillas la embarazada, ya desde los primeros momentos y siempre que desee el nacimiento de un varón, tendrá que incluir en su dieta alimentos a los que el pueblo les atribuye sexo masculino, tales como pepinos, zanahorias, nabos y huevos, habiéndolos de tomar en ayunas y sin condimento de ninguna clase. En algunos núcleos de la Sierra de Gata la gestante bebía sangre de toro cuando deseaba tener un niño.

En Plasencia la mujer grávida que ansiara varón lo primero que hacía al levantarse cada mañana era dar unos golpes con la mano del almirez dentro del cuenco de éste. Pero en caso de que buscara el tener una hija la operación había de ser la opuesta: el cuenco golpearía la mano del almirez. El sonido también es tenido en cuenta en Cerezo. La embarazada pondrá un cencerro o esquila a una vaca o carnero de su propiedad .Si lo que pretende es una niña atascará el instrumento con telas o hierbas para que no toque. Pero si lo que desea es un hijo dejará el campanillo libre de estorbos para que toque al moverse el animal. De una u otra manera habrá de estar hasta el día del parto.

Las embarazadas de Cilleros acuden al Santuario de Nuestra Señora de Navelonga una vez cada mes de la gestación convencidas de que estas visitas propician el nacimiento de una hembra. Para dar a luz un varón basta con acercarse a la ermita de San José y dar una *moneda macho* como limosna.

En Ceclavín y Torremocha la mujer en estado que busque el nacimiento de un primogénito habrá de descalzarse primero el pie derecho cuando vaya a dormir y, al levantarse, habrá de ponerse en primer lugar ese mismo zapato. En caso de no hacerlo así durante toda la gestación ya sabe que su parto dará al mundo una hembra. En Albalat la cosa resulta menos complicada. Para tener una niña basta con que las gestantes se metan en casa todos los sábados antes de la puesta del sol.



Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID