

Revista de FOLKLORE

Fundación Joaquín Díaz



Moro me lo diste3

Joaquín Díaz

Las particulares dónimas de los
vaqueiros asturianos.....4

José Manuel Sánchez Sánchez

Una nota documental de
cuevas-bodega, en Grajal de
Ribera en el siglo XVIII 14

Miguel Ángel González García

Parodia y resignificaciones sonoras
en los *falsos* gozos valencianos.. 19

Juanma Ferrando Cuña

Puertas de casas y pajares.
Comarca de Tiermes-Caracena.
Soria36

Paulino García de Andrés

La Moschaea de Teofilo Folengo
(Venecia, 1521) desde el punto
de vista de la Entomología46

Cándido Santiago Álvarez

Un nuevo documento sobre
mascaradas de invierno en la
provincia de Zamora. Reflexiones
sobre el mismo76

Bernardo Calvo Brioso

Los montaneros del Cerrato y el
carboneo85

César Augusto Ayuso

Cóndores a la orilla del mar102

David Lorente Fernández

SUMARIO

Revista de Folklore número 479 – Enero 2022

Portada: Manuscrito bizantino ilustrado con la vida de San Cipriano y Santa Justina

Dirige la Revista de Folklore: Joaquín Díaz

Producción digital, diseño y maquetación: Luis Vincent

Todos los textos e imágenes son aportados y son responsabilidad de sus autores

Fundación Joaquín Díaz - <https://funjdiaz.net/folklore/>

ISSN: 0211-1810

MORO ME LO DISTE

Tal vez sea el siglo xv, especialmente su primera mitad, la época en que de forma más evidente chocan las creencias antiguas del judaísmo acerca de los poderes mágicos que podía tener la mirada intencionada, con los nuevos y más «científicos» tratamientos para el aojamiento, todavía a medio camino entre las prácticas de los médicos judíos y la desconfianza de la Iglesia, representada en los obispos y en sus advertencias sinodales. El Marqués de Villena, (1384-1434) escribe a un criado suyo, Juan Fernández de Valera, en el *Tratado de fascinación* cómo los judíos ponían a sus niños para protegerlos «nóminas, especialmente aquellas que *miha de havelelid* con sus dos ángeles. A los moros... pónenles libros pequeños escritos de nombres e dizenles *tahalil*... Ponen eso mesmo a las bestias, cuero con pelo de tasingo en el collar e cabeçadas. E traen *horuz*, que son nóminas pequeñas en las cabeçadas e petrales de los cavallos con çeras e figuras».

Por lo que escribe Enrique de Aragón, el rabino de Barcelona Hasdai Crescas solía usar salmos que colgaba del cuello de los enfermos que acudían a él a curarse de la fascinación, especialmente el texto que comenzaba con las palabras «Bendito el varón...». Crescas seguía la corriente cabalística que daba por segura la curación gracias a la fuerza de las palabras escritas, corriente a la que se oponía abiertamente la facción cristiana que comenzaba a confiar en la sabiduría y la praxis del galeno. Todas estas diferencias, puestas de manifiesto en la disputa de Tortosa (1413-1414), continuaron durante muchos años según se refleja en numerosos sínodos en los que se ataca sin descanso (y con escaso resultado a la vista de cómo se sigue

denunciando) ese catálogo de supersticiones que Villena mencionó y que el obispo Barrientos aseguraba que habían sido transmitidas por el ángel Raziel –guardián del Paraíso– a uno de los hijos de Adán. Fernando Pérez de Guzmán, en 1452, escribía:

Aquel a Dios ama que de las cartillas que ponen al cuello por las calenturas non usa, nin cura de las palabrillas de los monifrates nin de las locuras de aquel mal christiano que con grandes curas en el hueso blanco del espalda cata...

Es decir que el que leía signos en el omoplato o en la clavícula de Salomón, usaba de figurillas o muñecos para hacer daño o creía en las *nóminas* o *dóminas* no era buen cristiano ni seguía el camino de la ortodoxia. Fray Hernando de Talavera, confesor de la Reina Isabel escribió una *Breve forma de confesar* en la que arremetía contra «los que hazen y traen nominas en las cuales ay palabras que non son del santo evangelio...» y contra «los que con palabras y otras cosas vanas fingen que desojan los niños». En cualquier caso, parece que ni los procesos inquisitoriales ni los concilios pudieron desterrar muchas de las supersticiones usadas en la cotidianidad, que quedaron para siempre impresas en papeles crípticos creados para rodear el cuello de los recién nacidos, en frases hechas que debía pronunciar sin comprender el padrino de la criatura en el bautizo, como aquella que rezaba: «Moro me lo diste, cristiano te lo devuelvo», o en textos como el «Ciprianillo», grimorio con fórmulas hechiceras atribuido al brujo Cipriano que terminó sus días como obispo de Antioquía y sufrió martirio junto con Santa Justina.

CARTA DEL DIRECTOR

LAS PARTICULARES DÓMINAS DE LOS VAQUEIROS ASTURIANOS

José Manuel Sánchez Sánchez

Resumen

Somos seres mágicos. La magia, de una u otra manera, siempre nos ha acompañado. La magia, de una u otra manera, podía dar respuestas a nuestra eterna incertidumbre y podía ayudarnos a conseguir nuestros anhelos. La magia trabajaba para el Diablo o era utilizada para combatirlo. Los Vaqueiros d'Alzada, en el occidente asturiano, usaban en el pasado para proteger sus ganados del poder mágico de las brujas algunos amuletos especiales llamados *dóminas*. Era sólo una muestra más nuestro ancestral pensamiento mágico.

Palabras clave: Vaqueiros, Asturias, brujas, magia, amuletos.

Abstract

We are magical beings. Magic, in one way or another, has always accompanied us. Magic, in one way or another, was able to provide answers to our eternal uncertainty and it was able to help us to achieve our wishes. Magic worked for the Devil or it was used to fight him. The Vaqueiros d'Alzada, in Western Asturias, used in the past some special amulets called *dóminas*, in order to protect their livestock from the magical power of the witches. It was only one more example of our ancestral magical thinking.

Key words: Vaqueiros, Asturias, witches, magic, amulets.

Nuestro mundo mágico

Al menos en apariencia, la ciencia y la «civilización» han ido poco a poco haciendo desaparecer de nuestras vidas la vieja magia y lo que se llamó, quizás demasiado a la ligera, «superstición». Tal vez sea una de las consecuencias de nuestra imparable hibridación con las máquinas, que han dejado de ser simples herramientas para hacer más llevaderas las tareas necesarias para asegurar nuestro sustento, convirtiéndose en nuestras eficientes competidoras -y sustitutas- para realizar esas tareas, además de, en el caso de las nuevas tecnologías –algunas ya no tan nuevas-, convertirse en nuestro balcón al mundo por el que observamos y somos observados. Aquellas brujas tan perseguidas en su día por el Santo Oficio y, sobre todo, por sus propios vecinos, hoy aún tendrían ciertamente mucho más difícil pasar desapercibidas.

La magia ha acompañado a los seres humanos desde los albores de nuestra especie. Malinowski comenzaba su obra *Magia, Ciencia y Religión* advirtiendo:

No existen pueblos, por primitivos que sean, que carezcan de religión o magia. Tampoco existe, ha de añadirse de inmediato, ninguna raza de salvajes que desconozca ya la actitud científica, ya la ciencia, a pesar de que tal falta les ha sido frecuentemente atribuida. En toda comunidad primitiva, estudiada por observadores competentes y dignos de confianza, han sido encontrados dos campos claramente distinguibles, el Sagrado y el Profano, dicho de otro modo,

*el dominio de la Magia y la Religión, y el dominio de la Ciencia*¹.

Es innegable que la magia y la religión se fundamentan en la Fe, en creer en ellas, en estar convencidos de que funcionan ante nuestras eternas incertidumbres y nuestros problemas cotidianos. Es innegable, del mismo modo, que el verdadero científico no tiene soluciones para todo y ha de reconocer, si como decía Malinowski, es «competente y digno», que desconoce todo aquello que desconoce, todo aquello que la ciencia aún no ha logrado explicar. La ciencia, en el fondo, es una sucesión de nuevas teorías e hipótesis que van desechando viejas teorías e hipótesis que estaban fuertemente implantadas en las creencias de los científicos del pasado. Hubo un tiempo en el que la magia podía explicar lo que se escapaba de nuestro entendimiento. Por eso, sobre todo en las sociedades preindustriales, la línea que separaba la magia y las «supersticiones» tanto de la religión como de la ciencia era tan fina y quebradiza. A esto debía de referirse el jesuita Castrillo, en una obra sobre magia publicada por primera vez en 1649, cuando escribía que,

*[...] la Magia es un conocimiento más universal, porque se extiende a las cosas sobrenaturales, y divinas, que por esto San Gerónimo dividió la Magia en blanca y negra, que son las que llama S. Agustín Theurgiam y Geoteiamam, y así la explicaron Delrio, Lesio y Azor y eso mismo denota el nombre Magia, el cual es Pérsico. [...] Por eso los Persas llaman Magos a los que asistían a las cosas sagradas*².

Esos magos persas eran, por tanto, sacerdotes de la religión practicada en aquellas tierras y en aquellos viejos tiempos. Esos magos per-

sas posiblemente fuesen de la misma escuela que los Reyes Magos que llegaron a Belén para ofrecer a Jesucristo oro, incienso y mirra. Cuando triunfó el Cristianismo, todos esos sacerdotes se convirtieron en seres proscritos en los territorios en los que la Religión Cristiana alcanzó el estatus de culto oficial. Pero aún así, siguieron en activo pese a todo hasta mucho tiempo después. Baste recordar, por ejemplo, de la época en la que Asturias fue un reino durante los siglos VIII-IX, aquella orden del rey Ramiro I, que reinó entre el 842 y el 850, el de «la vara de la justicia»³, mediante la que los *magicis* (magos) fueron condenados sin miramientos directamente a la hoguera. Y eso que la magia ya había sido explícitamente condenada en concilios de épocas anteriores, como en el II Concilio de Braga del año 572, en el que, entre otras cosas, se:

*[...] prohíbe a todos los cristianos introducir en sus casas a adivinos o sortilegos para que hagan salir a malos espíritus, descubrir los maleficios o realizar purificaciones de los paganos*⁴.

Incluso antes de que el Cristianismo fuese declarado religión oficial del Imperio Romano, en el Concilio de *Elvira* (Iliberis o Iliberri) ya se especificaba en uno de sus cánones que si alguien mataba a otro utilizando la hechicería o la magia, se le negaría la comunión incluso en el momento de su muerte⁵.

Podríamos seguir enumerando evidencias de la lucha de las autoridades civiles y religiosas

1 MALINOWSKI, B. (1985). *Magia, Ciencia y Religión*. Barcelona, Planeta-Agostini. Pág.3.

2 CASTRILLO, H. (1723). *Historia y Magia Natural, o Ciencia de Filosofía Oculta*. Madrid. Juan Sanz, Portero de Cámara de Su Majestad, e Impresor de su Real Consejo. Págs. 1-2.

3 MENÉNDEZ Y PELAYO, M. (1917) *Obras Completas. Historia de los heterodoxos españoles*. Tomo III, Segunda edición refundida. Madrid. Librería General de Victoriano Suárez. Pág. 326.

4 MORGADO GARCÍA, A. (1999) *Demonios, magos y brujas en la España moderna*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz. Pág. 68.

5 MENÉNDEZ Y PELAYO, M. (1880) *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Volumen I. Madrid. Imprenta de F. Maroto e hijos. Pág. 62.

contra las artes mágicas a lo largo del tiempo, pero no se trata de eso. De hecho, las autoridades acostumbraban a rodearse de expertos en estas prácticas para su beneficio público y privado, aunque de puertas para afuera fingiesen reprobarlas enérgicamente. Lo que no interesaba era que la conociesen ni practicasen las clases subordinadas.

La magia, en general, ha tenido muchas utilidades a lo largo de nuestra historia. Por eso ha sobrevivido, de una u otra forma hasta nuestros días (en ocasiones, aunque el o la que hace uso de ella no sea consciente de que en el fondo se trate de magia). Según el diccionario de la Real Academia, *magia* sería:

1. f. *Arte o ciencia oculta con que se pretende producir, valiéndose de ciertos actos o palabras, o con la intervención de seres imaginables, resultados contrarios a las leyes naturales.* 2. f. *Encanto, hechizo o atractivo de alguien o algo*⁶.

El mismo diccionario también distingue entre la *magia blanca* o *natural* (aquella que «por medios naturales obra efectos que parecen sobrenaturales») y *magia negra* (que es todo «rito supersticioso que trata de propiciar del diablo para conseguir cosas extraordinarias»).

Los magos –fuesen o no originarios de Persia– eran, podríamos decir, los «profesionales» de la magia, como los chamanes, los hechiceros y hechiceras, las sacerdotisas o las brujas. Pero en realidad, no eran las únicas personas que practicaban ritos mágicos. De hecho, la magia era parte de la vida cotidiana de nuestros antepasados. Llegado un momento, ciertas prácticas mágicas no necesitaron de un «experto» o «experta» para ser utilizadas y las personas las incorporaron al corpus de su conocimiento tradicional transmitido de generación en generación. Los antropólogos e investigadores asturianos decimonónicos y de comienzos del pasado siglo nos relatan un interminable número

de ejemplos de esa magia heredada, la mayor parte de las veces, englobada bajo la rúbrica de «supersticiones populares». Permítanme recordarles una práctica que realizaban en el pasado en Allande, territorio situado en el suroccidente asturiano con alguna que otra braña vaqueira. Así nos relata el gran investigador Aurelio de Llano a comienzos del siglo xx cómo se intentaba allí evitar la terrible acción del Nuberu o Nubeiru –el señor de las tormentas asturiano–:

Y en otros concejos de Occidente, entre ellos Pola de Somiedo, Tineo, Cangas de Tineo y Allande, colocan delante de casa, donde pueda mojarse con el agua de lluvia, la pala de enforar y el *redoviellu* o el *xurradoiru* en forma de cruz. En Allande, además de la pala y el *xurradoiru*, ponen el carro de *aviesu*, o sea del revés, con las ruedas hacia arriba⁷.

Es sólo un ejemplo de los muchos que recogió este autor para combatir el mismo mal u otros de diversa naturaleza. Vemos cómo los objetos de uso cotidiano, como los utensilios para elaborar el pan en el horno o el carro, se convierten en objetos mágicos protectores. Pero no hace falta ningún mediador iniciado –mago, druida, hechicero, chamán...– para interactuar con las fuerzas ocultas y utilizar, a fin de cuentas, la magia. Y si durante siglos se empleó la magia para protegerse del mal o para propiciar la consecución de algún objetivo, es sin duda porque funcionaba, o al menos, porque alguna vez funcionaba. No resulta nada cómodo poner al revés un carro tradicional asturiano, un *carru'l país*, para quizás tener que volver a darle la vuelta al día siguiente –o ese mismo día– para ser de nuevo utilizado.

Los vaqueiros y sus *dóminas*

Los *vaqueiros d'alzada* son uno de los grupos humanos que más interés han despertado entre los antropólogos y los autores que han es-

⁶ RAE (2014). Diccionario de la Lengua Española. Real Academia de la Lengua. Edición digital.

⁷ DE LLANO ROZA DE AMPUDIA, A. (1972) *Del Folklore Asturiano. Mitos, Supersticiones, Costumbres*. Oviedo. Instituto de Estudios Asturianos. Pág. 12.

crito sobre la historia y cultura asturianas. Pese a haber compartido formas de vida parecidas a las de otros habitantes de Asturias, es bastante perceptible que los vaqueiros siempre han sido un colectivo con una identidad e idiosincrasia propia. Ya en el siglo XVIII el insigne Jovellanos dedicó una de sus *Cartas a Ponz* a estos hombres y mujeres que anualmente *alzaban* (subían) a sus brañas para aprovechar los pastos de altura con sus ganados y familias, diferenciándose así de los campesinos que no lo hacían (los *xaldos*) y permanecían todo el año en su pueblo o aldea y no trashumaban. Comenta Don Gaspar:

Los Vaqueiros viven, como he dicho, de la cría de ganados, prefiriendo siempre el vacuno, que les da su nombre, aunque crían también alguno lanar y caballar. Las demás ocupaciones son subsidiarias y sólo tomadas para suplemento de subsistencia⁸.

Jovellanos, tan preciso en otras ocasiones, también menciona a vuela pluma que aquellos vaqueiros tenían ciertos extraños ritos mágicos y que parecía que conservaban rasgos de su «antigua religión», aunque lamentablemente, no profundizó en el tema porque para el ilustrado todo eso formaba parte de la superstición. Pero es cierto que nos deja claro que el ganado era el principal recurso para los vaqueiros. No extraña, por lo tanto, que empleasen todo lo que tenían a mano para protegerlo, incluyendo para tal fin la magia si fuese necesaria.

Como todos bien sabemos, las brujas siempre han atacado los bienes más preciados de las personas, y el ganado no podía ser menos. Este hecho ya viene recogido en 1486 en el manual por excelencia de los cazadores de brujas, el *Malleus Maleficarum*, donde leemos:

Tampoco existe la más pequeña aldea donde las mujeres no se hieran mutuamente sus vacas, no las priven de leche e incluso, muy a menudo, no se las maten. Para comenzar por el menor de los males, ¿qué pensar de la privación de la leche? Si se pregunta la manera cómo ellas pueden hacer esto, tenemos la respuesta en Alberto, en su tratado del alma, donde dice que la leche es, por su naturaleza mensual en cada animal. De la misma forma que el otro flujo de la mujer es mensual, este flujo si no se ve alterado por una enfermedad, puede ser perturbado e incluso detenido por un maleficio. Si por condición de la naturaleza se ve reducido tras de la concepción del feto, puede serlo también por una enfermedad accidental como la que procede a veces de que el animal ha comido ciertas hierbas, que disminuyen la leche y vuelven a la vaca enferma. Pero además todo esto puede ser causado de diversas maneras mediante sortilegios. Algunas brujas durante la noche o en los días santos, por indicación del diablo y para ofender más a la Divina Majestad, van a sentarse en un rincón de su casa con un cubo entre las piernas. Clavan un cuchillo en la pared o sobre un poste y ponen la mano como si fuesen a ordeñar. Invocan entonces a su demonio familiar, siempre dispuesto a ayudarlas y le proponen ordeñar en aquella casa a tal vaca más sana o más rica en leche. El diablo entonces arrebató la leche en un momento de las tetas de la vaca y la transporta al lugar donde se encuentra la bruja, como si fluyese de su instrumento en el cubo⁹.

La creencia popular en que las brujas podían hacer enfermar o incluso matar a las vacas estuvo muy extendida por todo el territorio rural

8 DE JOVELLANOS, G.M. (1848). *Cartas del Señor Don Gaspar de Jovellanos sobre el Principado de Asturias dirigidas a Don Antonio Ponz*. Habana. Imprenta del Faro Industrial. Pág. 89.

9 SPRENGER, J. / KRAMER, H. (2004). *El Martillo de las Brujas*. Edición facsímil. Valladolid. Editorial Maxtor. Págs. 313–314.

asturiano, creencia que por cierto, pervivió hasta tiempos muy recientes. El poder de las brujas no se tomaba a broma, y se combatía desde que un bebé llegaba al mundo. Por eso las madres protegían a los niños y niñas con un amuleto llamado *puñésín*, *cigua* o *figa*, justamente para evitar el *agüeyamientu* (mal de ojo) de las brujas. El ya citado Aurelio de Llano afirma:

Se atribuye a las brujas la facultad de ocasionar males y perjuicios al prójimo con el simple efecto de la mirada. Y la creencia en brujas es una de las supersticiones más arraigadas en Asturias. La bruja es una vieja que por la noche chupa la sangre a las personas de poca edad mientras duermen. Y a los niños y a los animales domésticos les hace mal de ojo o aojamiento. [...] La vaca atacada de este mal, en vez de leche da sangre; y el niño alcanzado por la mirada de la bruja enferma rápidamente¹⁰.

Anota este autor que para curar el mal de ojo, era necesario llevar a la bruja autora del hechizo ante el niño y hacerle decir a ella: «Dios te bendiga». Y ante la vaca: «San Antonio te guarde». Pero además había otros métodos, como llevar al niño o niña a la *desaojadera*, para que les pasara el agua por el *alicorniu*, que,

[...] así llaman a un disco de asta de ciervo que venden en algunas boticas, y a una copa de hueso, la cual creen que procede del fabuloso Unicornio. [...] En el Occidente he visto copas del alicornio que son verdaderas obras de arte. Este amuleto posee varias virtudes. Para curar el mal de ojo se echa agua en una vasija y con el borde de la copa del alicornio se trazan en ella varias cruces, y esta agua se la dan a beber al niño por dicha copa. En el concejo de Ibias, para curar el mal de ojo, una persona cualquiera se persigna al pie del llar y acto seguido echa en el

fuego gallinaza, pimienta picante y hojas de laurel. Y cuando esta mezcla está ardiendo, coge al niño en sus brazos y lo pasa por encima del fuego a cierta altura, tres veces, trazando cada vez con el cuerpo del niño tres cruces en el aire¹¹.

Para hacer desaparecer el *agüeyamientu* de las vacas se empleaban otras fórmulas. Según le contó a Aurelio de Llano un informante que había sido alcalde de Allande, una de sus vacas tenía mal de ojo, y fueron a buscar a la misma supuesta autora de tal hecho, la cual ahumó el hocico del animal con el humo de la mezcla de «cuernos, excremento de cerdo y hierbas medicinales» quemada para tal fin. Además del ahumado ritual, se protegían los ganados del mal de ojo con otras armas:

En Brañaseca, concejo de Cudillero, les ponen a modo de collar una tira de piel de odre, y pendiente del collar ponen una bolsita que contiene ajos y caracoles del mar. Y en otros pueblos de este concejo, entre ellos San Martín de Luiña, en la bolsita, que ha de ser encarnada, colocan ajos y ruda machacada, excremento de cerdo y una cruz hecha de la misma bayeta de la bolsa. En el concejo de Grandas de Salime, el collar ha de ser hecho con una tira de paño cortada de un pantalón usado, y en la bolsita ponen incienso, cruces de bayeta amarilla como la de la bolsa, cera del cirio pascual y un ajo. En San Antolín de Ibias, en cuanto un vecino ve que una vaca presenta síntomas de aojamiento, busca un amigo de toda su confianza y se la vende por poquísimos dinero, por unos céntimos. Y a las pocas horas, el comprador regala la vaca a quien se la vendió. Hacen esta operación porque la vaca se desaoja al ser vendida. Otra de las prácticas empleadas en Torga, parroquia de Tormaleo, es la siguiente: cogen unos pantalones y los ahúman

10 DE LLANO ROZA DE AMPUDIA, A. (1972) *Op. cit.* Pág. 110.

11 DE LLANO ROZA DE AMPUDIA, A. (1972). *Op. cit.* Págs. 112-113.

*con laurel y romero; después trazan con ellos una cruz sobre la nuca de la res, otra en el medio espinazo, otra en la rabadilla, y vuelta a empezar hasta nueve veces. [...] después queman los pantalones en la encrucijada de dos caminos*¹².

Estas operaciones con los pantalones ahumados sobre las vacas, según el mismo autor, se podían acompañar de algunas palabras mágicas entre las que se intercalaba a Dios, a Nuestra Señora, a Jesucristo o a algunos santos. En los pueblos altos de Cangas del Narcea el rito debía de ser practicado por una mujer, y los pantalones llevados a la encrucijada de caminos, en vez de ser quemados, recibían «una buena paliza», que se suponía que recibían las brujas.

En una obra dedicada a los vaqueiros, Bernardo Acevedo y Huelves dejó escrito en una obra publicada en 1893:

Así es que se cree en las brañas del vaqueiro que las brujas muerden, producen el mal de ojo en personas y en vacas, y créese, además, que excitan los odios y los rencores entre las familias vaqueiras. A las brujas se las ahuyenta quemando ramos de laurel bendito en las casas, y quemando también cuernos y pezuñas de ganado. El nauseabundo y repugnante olor del cuerno quemado es intolerante para las brujas. Éstas, así ahuyentadas de las casas, acechan en los caminos el paso de las vacas. Cuando son buenas y gordas les arrancan un pelo, y se dice que todo el año las brujas están chupando la sangre del animal, que va poco a poco debilitándose, enflaqueciendo y enervándose hasta el punto de morir, si no se acude a tiempo con el remedio. Éste consiste en poner al cuello de la vaca una chueca, esquila o campanilla, que puede sustituirse por una caracola,

*con lo cual la bruja cesará de chupar la sangre de la vaca. También es muy eficaz, contra este embrujamiento, el colgar del cuello de la res una nómina, dómina dicen ellos; y la nómina es una pequeña bolsa cuadrada a modo de filacteria, en la cual encerraron una cabeza de culebra cortada del reptil vivo. Cuando la cabeza de culebra falta, se forma la nómina encerrando en la bolsita añil, finojo (hinojo) y cimble (sándalo): usan esta nómina, a guisa de escapulario, vaqueiros y vacas como amuleto para evitar los peligros de la brujas y otros males. También contra la mordedura de las brujas, contra el mal de ojo, etc., usan las vaqueiras ciguas (higas) prendidas con cintas tocadas del vestido de la Virgen; uno o más cuernos de vacalloria (ciervo volante); conchas de diferentes forma y tamaño, piedras de San Pedro, medallas, relicarios al cuello, cruces de Santiago, estancasangre, piedra a la cual atribuyen la virtud que indica su nombre, lleitarina, piedra también con virtudes especiales sobre los órganos de la lactancia y otros mil amuletos que las vaqueiras prenden a un lado del justillo, en la muñeca de los niños, o en el cuello de la vaca. Cuando el amuleto es tan vistoso que a la vez puede servir de adorno, las jóvenes principalmente lo unen a sus gargantillas y lo traen a la vista, rodeando el cuello. Aparte de esto, no les faltan ensalmos y conjuros con los cuales pretenden curar las enfermedades o evitar cualquier peligro*¹³.

La magia, como vemos, era una parte más de la vida de los asturianos de aquellos años. Resultan particularmente curiosas aquellas dóminas de cabeza decapitada de culebra viva. La serpiente ha simbolizado el mal desde hace milenios. Todos conocemos, sin ir más lejos, el pasaje bíblico de Eva, la serpiente y la manzana.

12 DE LLANO ROZA DE AMPUDIA, A. (1972) Op. cit. Págs. 114-116.

13 ACEVEDO Y HUELVES, B. (1893) *Los Vaqueiros de Alzada en Asturias*. Oviedo. Imprenta del Hospicio Provincial. Págs. 48-49.

Y no hemos de olvidar que una gran serpiente, Apofis, ya representaba el mal para los antiguos egipcios, pese a que Wadjet, diosa protectora de los faraones, era representada en forma de cobra.

Hace tiempo se publicó en la Revista de Folklore un artículo que hablaba de otras *dóminas*, y aunque tenían una finalidad similar a las de los vaqueiros, eran bastante diferentes. Leopoldo Torre García habla de aquellas *dóminas* que eran unos extraños documentos que acreditaban «a su poseedor la condición de protegido del diablo»¹⁴. Pero también protegían a los ganados de las brujas:

El artífice del éxito recae en la figura de San Caralampio, erigido en abogado-protector contra la subversión bruja abortando cualquier intento de aproximación al protegido. Tanto que el «salvo-conducto» o domina debe guardarse lo más cerca posible de la persona o animal. La guarida del ganado, la pocilga de la cerda, la habitación de la persona o su propio cuerpo emularon «santuarios estoicos» de sus convicciones. Por inverosímil que pudiera resultar, las brujas siguen latiendo y purgando sus endemoniados deseos. Estos documentos, con ligeras variantes-supresión de la figura del protector, sustitución del ostentoso título y cambio de idioma- siguen teniendo la confianza de sus incondicionales. El espíritu protector para con los animales ha decaído»¹⁵.

Torre aporta en el artículo copias de dichos documentos en latín y en castellano, y da a entender que eran habituales en Castilla. Lo importante, de todos modos, es que las personas, por un lado, temían la acción de las brujas inde-

pendientemente de donde viviesen, y por otro que empleaban magia para combatir la magia con las que aquellas provocaban los males. Por eso los vaqueiros asturianos no eran, en absoluto, las aves exóticas ni las personas «supersticiosas, atrasadas e ignorantes» que algunos autores pretendieron retratar. Como es sabido, la educación oficial fue durante siglos monopolio del estamento eclesiástico, y hasta la Iglesia poseía sus propios exorcismos oficiales para combatir a las brujas. Aurelio de Llano anota a pié de página:

En un libro intitulado Práctica de exorcistas y ministros de la Iglesia, por el P. Benito Remigio, Madrid, 1689, pág. 100, se lee la manera de librarse de hechiceros y brujas: ...tomará el Exorcista oro molido, incienso, mirra, sal, oliva, cera bendita y ruda, cada uno bendito con su particular bendición y aviéndolos (sic) mezclado, pondrá en cada esquina de la cama, después de limpia, un poco, bendiciéndola tres veces con la señal de la Cruz a honra de la Santísima Trinidad: ita. Hieron, Mengus qui supra»¹⁶.

No hemos de olvidar además, que en el mundo rural asturiano, vaqueiros incluidos, también se recurría a San Antonio, como santo cristiano protector de los animales, ante cualquier mal que pudiese afectar a las reses.

La creencia en lo mágico no era exclusiva de las clases humildes y de la gente sin formación académica. Tampoco de aquellos y aquellas que, como se solía decir, habían tenido trato con el Diablo. Alfonso X, aquel rey de Castilla y León que pasó a la historia como *El Sabio*, que debido a su afición por saber de los astros hay un cráter en la Luna que lleva su nombre, aquel que se rodeó de los sabios más sobresalientes de su tiempo y potenció la cultura y la ciencia, también parece que mostró un enorme interés por la magia:

14 TORRE GARCÍA, L. (1988) *La Dómina. Cruces contra las brujas*. En Revista de Folklore. N 62. Valladolid. Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular. Pág. 51.

15 *Ibid.*

16 DE LLANO ROZA DE AMPUDIA, A. (1972). *Op. cit.* Pág. 115.

Las propiedades ocultas de las piedras y sus múltiples utilidades, especialmente las terapéuticas, estarán, como es bien sabido, entre los principales intereses de Alfonso X. El sabio ha de ser buen conocedor de los textos mágicos, y ha de utilizarlos convenientemente, y no dejarlos en manos de los ignorantes que los podrían utilizar de modo irresponsable, como se repite frecuentemente en los textos que el rey Alfonso manda componer¹⁷.

Aparte de mandar este rey traducir del árabe algunos libros mágicos como el *Liber Picatrix*, incluso se le atribuye a él mismo la autoría del *Tratado de Astrología y Magia* cuyo manuscrito original se conserva en la Biblioteca Apostólica Vaticana.

En la magia, por lo tanto, también había clases. La de los vaqueiros y las clases humildes sólo era «superstición e ignorancia» que había que erradicar, mientras los poderosos se rodeaban de una magia que, al menos, merecía ser conservada en las más selectas bibliotecas al lado de la «Alta Cultura». Feijóo se equivocaba cuando aseguraba: «Generalmente los que se creen hechiceros, son una gente pobre, desdichada, miserable»¹⁸. Parece olvidar que el bíblico rey Salomón fue conocido en la antigüedad precisamente por sus inmensas riquezas, y sin embargo, era considerado al mismo tiempo un grandísimo mago, siendo para algunos el autor del famoso tratado de magia *Las Clavículas de Salomón*¹⁹. Y qué decir de otro rey, del que un autor del siglo XIX escribía:

Zoroastro, rey de los Bactrianos (hoy gran Buckaria), fue el inventor de la magia: ésta es la opinión de Plinio, Eusebio, San Clemente de Alejandría, San Epifanio y Orosio²⁰.

No se entiende muy bien la histórica aversión por parte de la Iglesia hacia la magia popular que, como en el caso presentado de los vaqueiros, era en el fondo magia aliada para combatir al gran enemigo, al Diablo, que supuestamente utilizaba a su antojo a las brujas para llevar a cabo sus fechorías. Quizás fuese porque en realidad, no era simple superchería, sino restos demasiado evidentes de otras religiones anteriores que seguían arraigados en el imaginario colectivo. Como las prácticas de las mismas brujas, o la creencia de los campesinos asturianos en Nuberos, Cuélebres, Xanes, Tragos..., como tantas otras manifestaciones culturales aún palpables en nuestros días de fiesta sincretizadas en mayor o menor medida en la fiesta cristiana, como los cientos de extraños ritos recogidos en algunos libros.

La magia, en definitiva, ha acompañado siempre a los seres humanos, y fue ampliamente utilizada por personas de cualquier condición social, incluso por miembros de la Iglesia, como nos recuerda Martínez Maza:

Anteriormente, otro obispo acusado de hechicería fue Paulino, depuesto durante el concilio de Serdica (343) por atesorar libros mágicos que fueron quemados. Años más tarde, en el concilio de Laodicea celebrado en el 375 se prohibió a los clérigos de cualquier nivel en la jerarquía ser magos, encantadores, adivinos y

17 GARCÍA AVILÉS, A. (2006) *La cultura visual de la magia en la época de Alfonso X*. En *Alcanate: Revista de Estudios Alfonsíes*. N°5 Pág. 61.

18 FEIJÓO, B, J. (1779) *Teatro crítico universal*. Tomo II. Discurso quinto. Madrid. Joaquín Ibarra, a costa de la Real Compañía de Impresores y Libreros. Versión digital de consultada el 30/08/2021 en <https://www.filosofia.org/bjf/bjft205.htm>.

19 FIGUEROA SAAVEDRA, F. (2005) *La «Clavícula de Salomón»: la magia como osamenta expresiva de los*

miedos y deseos humanos. En *Cuadernos del Minotauro*. N°2. Pág. 99.

20 BAUTISTA CARRASCO, J.. (1864) *Mitología Universal, historia y explicación de las ideas religiosas y teológicas de todos los siglos...* Madrid. Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, Editores. Pág. 391.

*astrólogos y recibió asimismo la condena conciliar la fabricación de amuletos*²¹.

Por hablar de tiempos más recientes, están saliendo a la luz casos de presidentes de repúblicas actuales que creían firmemente en lo mágico, como Hugo Chávez, que se rodeó de brujas y santeros, o Ronald Reagan, que tenía su propia astróloga. Se comenta, del mismo modo, que hasta Franco consultó en varias ocasiones a una hechicera durante la Guerra de Africa, y está más que probado que Churchill y Hitler tuvieron a su servicio a astrólogos y magos de diferente pelaje durante la Segunda Guerra Mundial. Por eso, quizás, algunos autores deberían de haber sido un poco más benévolos a la hora de describir ciertas prácticas mágicas de las personas humildes, como nuestros vaqueiros. Echar tierra sobre las creencias de nuestros antepasados y sus ritos, sean acordes o no con las creencias dominantes de cada momento histórico, sólo nos deja una cultura y una historia mucho más pobres y con muchas lagunas.

Todo esto de las artes mágicas puede parecerse a algo del pasado, de un lejano pasado. Sin embargo, en fechas tan recientes como diciembre del año 2019, se podía leer en la prensa que el Papa había advertido que «la magia no es cristiana», por lo que podemos deducir de sus palabras, por un lado, que en nuestros días la magia aún se sigue practicando, y por otro, que sigue teniendo un gran número de adeptos²². Si usted, lector o lectora, cree que la brujería ya ha pasado de moda en nuestros días, teclee simplemente en un buscador de Internet «contratar bruja» o «contratar brujo». Seguro que se quedará perplejo ante la amplia oferta

de hombres y mujeres que aseguran pertenecer a este antiguo gremio dispuestos a ayudarnos a cambio de un precio. Y no le digo nada si necesita hacerse con algún amuleto para protegerse de algún mal o para propiciar la fortuna. Da la sensación de que, en el fondo, no hemos cambiado tanto.

José Manuel Sánchez Sánchez
Doctor en Historia. Licenciado en Antropología

21 MARTÍNEZ MAZA, C. (2014) *Recursos mágicos paganos en la Iglesia tardoantigua*. En *Revista Internacional de Investigación sobre Magia y Astrología Antiguas*. Volumen 14. Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga. P.15.

22 <https://www.europapress.es/sociedad/noticia-papa-dice-magia-incompatible-fe-pide-cristianos-eviten-cartas-tarot-quiromancia-20191204124044.html>. Consultado el 5/12/2021.

BIBLIOGRAFÍA

ACEVEDO Y HUELVES, B. (1893) *Los Vaqueiros de Alzada en Asturias*. Oviedo. Imprenta del Hospicio Provincial.

BAUTISTA CARRASCO, J. (1864) *Mitología Universal, historia y explicación de las ideas religiosas y teológicas de todos los siglos...* Madrid. Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, Editores.

CASTRILLO, H. (1723). *Historia y Magia Natural, o Ciencia de Filosofía Oculta*. Madrid. Juan Sanz, Portero de Cámara de Su Majestad, e Impresor de su Real Consejo.

DE JOVELLANOS, G.M. (1848). *Cartas del Señor Don Gaspar de Jovellanos sobre el Principado de Asturias dirigidas a Don Antonio Ponz*. Habana. Imprenta del Faro Industrial.

DE LLANO ROZA DE AMPUDIA, A. (1972) *Del Folklore Asturiano. Mitos, Supersticiones, Costumbres*. Oviedo. Instituto de Estudios Asturianos.

FELJÓO, B, J. (1779) *Teatro crítico universal*. Tomo II. Discurso quinto. Madrid. Joaquín Ibarra, a costa de la Real Compañía de Impresores y Libreros. Versión digital de consultada el 30/08/2021 en <https://www.filosofia.org/bjf/bjft205.htm>.

FIGUEROA SAAVEDRA, F. (2005) *La «Clavícula de Salomón»: la magia como osamenta expresiva de los miedos y deseos humanos*. En *Cuadernos del Minotauro*. Nº2. Minotauro Digital.

GARCÍA AVILÉS, A. (2006) *La cultura visual de la magia en la época de Alfonso X*. En *Alcanate: Revista de Estudios Alfonsíes*. Nº5. Cátedra Alfonso X El Sabio. Universidad de Sevilla.

MALINOWSKI, B. (1985). *Magia, Ciencia y Religión*. Barcelona, Planeta–Agostini.

MARTÍNEZ MAZA, C. (2014) *Recursos mágicos paganos en la Iglesia tardoantigua*. En *Revista Internacional de Investigación sobre Magia y Astrología Antiguas*. Volumen 14. Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. (1880) *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Volumen I. Madrid. Imprenta de F. Maroto e hijos.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. (1917) *Obras Completas. Historia de los heterodoxos españoles*. Tomo III, Segunda edición refundida. Madrid. Librería General de Victoriano Suárez.

MORGADO GARCÍA, A. (1999) *Demonios, magos y brujas en la España moderna*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

SPRENGER, J. / KRAMER, H. (2004). *El Martillo de las Brujas*. Valladolid. Editorial Maxtor.

TORRE GARCÍA, L. (1988) *La Dómina. Cruces contra las brujas*. En *Revista de Folklore*. N 62. Valladolid. Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular.

PRENSA DIGITAL

<https://www.europapress.es/sociedad/noticia-papa-dice-magia-incompatible-fe-pide-cristianos-eviten-cartas-tarot-quiromancia-20191204124044.html>. Consultado el 5/12/2021.

DICCIONARIOS

RAE (2014). *Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia de la Lengua. Edición digital.

UNA NOTA DOCUMENTAL DE CUEVAS-BODEGA, EN GRAJAL DE RIBERA EN EL SIGLO XVIII

Miguel Ángel González García

En las zonas vinícolas de Castilla y León, pero no exclusivamente, son parte interesante del patrimonio etnográfico, las cuevas que en terrenos adecuados del entorno de los pueblos son aún actualmente, espacios para la elaboración y conservación del vino, y aprovechadas algunas hoy como restaurantes atractivos por el indudable exotismo de sus recovecos y la climatología invariable casi durante todo el año.

Bien conocida y valorada es la existencia de cuevas desde la prehistoria como espacios de habitación, pero ni yo pretendo historiar estos usos, ni añadir nada novedoso a lo que repetidas veces se ha escrito. Subrayo la abundancia de las que entre nosotros se destinan a usos vitivinícolas y me uno a la preocupación responsable de tantos por las intervenciones inadecuadas realizadas en los últimos tiempos, que alteran lo tradicional de las mismas y desfiguran el paisaje donde se ubican.

Sobre todo, el rico y plural mundo de las cuevas me permito recomendar por su interés una reciente tesis doctoral en la que trata de modo particular de las cuevas dedicadas a las cucas subterráneas excavadas para el almacenamiento del vino y en la que se recoge abundante bibliografía sobre ese mundo¹.

1 Conejo Martín, Miguel Ángel. «Propuesta metodológica para el estudio de sistemas topográficos aplicados a la representación gráfica de bodegas subterráneas tradicionales». Tesis doctoral. Universidad politécnica de Madrid. Escuela Técnica Superior de Ingenieros Agrónomos. Madrid, 2014.

Grajal de Ribera

La nota que apporto se refiere concretamente a la localidad leonesa de Grajal de Ribera, que perteneció a la diócesis de Astorga, actualmente a la de León. Bastará para centrar esta población los datos de Madoz².

Grajal de Rivera. Lugar con ayuntamiento en la provincia de León (8 leguas) partido judicial de la Bañeza (4), diócesis de Astorga (8), audiencia territorial y c.g. de Valladolid. Ayuntamiento de Audanzas: situado en terreno llano con libre ventilación y clima algo frío pero sano. Tiene unas 80 casas distribuidas en varias calles desempedradas y tortuosas. Escuela de primeras letras durante el invierno, cuyo maestro percibe una módica retribución de los niños que la frecuenta; iglesia parroquial (Santa Eulalia) servida por un cura de ingreso y presentación de los vecinos, y dos beneficiados; y buenas aguas potables. Confina N. Villamorico; E. Rivera, y SO. Audanzas. El terreno es todo llano si se exceptúa un pequeño monte de encina, y le fertilizan algún tanto las aguas del arroyo llamado Valle que sólo corre una parte del año. Los caminos dirigen a los pueblos limítrofes y a Valladolid, por cuyo motivo hay en el pueblo una regular posada. Producciones: trigo, centeno, legumbres, vino y pastos; cría ganado lanar en corto número, y alguna

2 Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar. Castilla-León Madrid 1845-1850. Edición de ámbito ediciones Valladolid 1983 página 120.

casa. Industria: seis telares de lienzos caseros que sólo tejen a temporadas. Población 80 vecinos, 350 almas. Contribución con su ayuntamiento. Esta población se llamó antes Grajal de la Polvorosa, por ser una de las 24 que componían la antigua merindad de la Polvorosa, para cuyo

gobierno tenían sus reglamentos y procuradores llamados de la tierra.

Únicamente destaco la producción de vino que es la razón de la existencia de cuevas para su conservación.



Las cuevas-bodegas

Me ha parecido de interés el inventario post mortem que en 1757 se realiza en un procedimiento judicial por razón de la herencia de don Baltasar García que fue cura de Grajal de Ribera³ por hacerse referencia, que no es habitual, de una serie de cuevas-bodegas que eran de su propiedad o dispuso de ellas por razón de su cargo. Se localizan con el número de ventanos que están en relación con sus dimensiones y se inventarías las cubas y otros aparejos relacionados con el vino, datos que podrán sumarse a otros que sirvan a los estudiosos de la etnografía del vino en Castilla y León. Sin otra pretensión transcribo lo que se anota sobre ellas.

3 ADA 2788.

Primera

Una cueva en las de esta villa al Carril, con cinco ventanos, lagar y aparejos, que linda al norte con cueva de Antonio Morán y al oriente con cueva de don Jerónimo Rodríguez de Losada, la cual no se tasó por ser de fundación de aniversario, y las cubas que siguen: una cuba que hará 160 cantarás, otra junto a la antecedente, de la misma cabida. Otra inmediata al pienso de la misma cabida, otra cuba que habrá 100 cantarás, otra cuba que llaman la cuaresmera de 80 cantarás; otra cuba desatada de cabida de 190 cantarás. Seis tablas de cuba nuevas para componer la desatada. Un carral de 50 cantarás de la misma fundación, que está en casa de

Bartolomé Cadena vecino de la Antigua. Un pozal que hará 10 cantarás. Un arco de hierro que se compone de 20 piezas con su llave, además de ellas. Unas escaleras de seis pasos, otras de cinco, un embudo y una escudilla de madera, 16 arcos de cuba.

Segunda

Cueva. Otra cueva en las deel carril del río que se dice ser deel patrimonio que dicho difunto hizo a don Baltasar de Rivera que se compone de cuatro ventanos, lagar y aparejos y en ella una cuba de cavidad de 60 cantarás, otra de 80 cantarás, otra de 150, otra de lo mismo, otra de 80 cantarás. Un cubeto de 20, un tino que hará 20 cantarás. Un cubito de 20, digo de 15 cantarás, otro de ocho, otro de siete cantarás, un pozal de siete cantarás otro de seis otro de cinco, cuyas vasijas también se dice hallarse afectas al patrimonio por lo que no se tasa.

La madera de un cubito nueva en 20 reales. Dos artesas de madera en ocho reales dos ollones de paja empezados en ocho reales, una media cantara de paja en dos reales, un embudo y una escudilla de madera en tres reales, un embudo de hoja delata grande de medio, unas escaleras de cinco pasos en dos reales y medio, otras de siete pasos en tres reales, una tabla de cuba nueva en dos reales y medio, 12 cargas de cestos el 60 reales, seis talegas en 12 reales, como cosa de 80 cantarás de vino junto en una cuba llena, tasado a 10 reales cantara, hacen 800 reales.

Tercera

Así mismo se pone por inventario una cueva en las de esta villa a la Urrieta que tiene cinco ventanos que goza Manuel Rodríguez y es propia de dicho difunto y de José García y demás herederos de Manuel García que está por indiviso como asimismo las casas de la plaza que habita Antonio Morán.



Cuarta

Y otra cueva en las de la Urrieta que posee Josefa Rodríguez que tiene dos ventanos sin aparejos las cuales no se tasan por dicha razón y así se declara.

Se pone por inventario una cuba que está en la cueva que posee dicho Manuel que hará 120 cantarás, en 120 reales. Otra cuba que hará 40 cantarás en 40 reales.

En la dicha cueva un cubeto que hará 20 cantarás en 30 reales.

La viga y pienso de dicha cueva 150 reales.

En la cueva de dicha Josefa una cuba que hará 80 cántabras 80 reales.

Otra cuba que hará 70 cántaras en 70 reales.

Una viga que está en dicha cueva da lagar en 50 reales.

Quinta

Una cueva en las de esta villa al carril del río que goza Antonio Morán que tiene dos ventanos con su lagar y aparejos, linda al poniente en cueva de Pascual Chamorro y al oriente con cueva de don Juan Fuertes tasada en 400 reales.

En dicha cueva una cuba que hará 120 cantarás en 120 reales. Otra cuba en dicha cueva que hará 30 cantarás en 30 reales.

Sexta

Un ventano de cueva en las de esta villa a la Urrieta en la entrada de la cueva de Isidro Melgar que linda con ella y la posee y goza Manuel Ferrero en 150 reales. Una cuba que hará 40 cantarás.

Observaciones

De los aparejos o mobiliario que se inventaría en las cuevas, es reiterado lo que se relaciona como es lógico con el vino. Un breve elenco de los mismos.

ARTESA: Cajón cuadrilongo, por lo común de madera, que por sus cuatro lados va angostando hacia el fondo y sirve para amasar el pan y para otros usos (DRAE).

CÁNTARA: Medida de capacidad para líquidos, equivalente en Castilla a 16,13 l., y de cabida distinta en otras regiones.

CARRAL: Barril o tonel a propósito para acarrear vino. (DRAE).

CUBAS de diversa capacidad: Una le dan el nombre de «cuaresmera» y utilizan el término «desatada» para la que estaba desarmada.

CUBETO: Vasija de madera, más pequeña que la cubeta. (DRAE).

EMBUDO: Instrumento hueco, ancho por arriba y estrecho por abajo, en forma de cono y rematado en un canuto, que sirve para trasvasar líquidos (DRAE). De hoja de lata.

ESCALERA: Lógicamente serían de madera y de cierta rusticidad.

ESCUBILLA de madera: Vasija ancha y de forma de una media esfera, que se usa comúnmente para servir en ella la sopa y el caldo. (DRAE).

LAGAR: Lugar donde se recibe, se pisa y se prensa la uva para exprimirla y obtener el mosto y el edificio donde se encuentra.

OLLÓN: Olla grande, aquí se dice que eran de paja. Cestería.

PIENSO: Debe ser una deformación del *pensum*, latino, o peso que se coloca en un extremo de la viga.

POZAL: Vasija empotrada en tierra para recoger líquidos. (DRAE).

TINO: Lagar para uva o aceituna. (DRAE).

VIGA: Elemento que actúa de forma directa en todos los espacios del lagar. Brazo de la palanca; conformado por un gran tronco de madera, normalmente de negrillo o de álamo, de unos 20-25 metros de longitud, articulado en uno de sus extremos, culo de la viga, y que se carga con peso en el otro, cola de la viga, en el que enrosca con el huso al que está acoplado el canto.

Miguel Ángel González García
Director del Archivo Diocesano de Astorga

PARODIA Y RESIGNIFICACIONES SONORAS EN LOS FALSOS GOZOS VALENCIANOS

Juanma Ferrando Cuña

Introducción

El canto de los gozos –o *goigs*, en catalán– se extiende por los distintos pueblos del dominio lingüístico catalán, y también está presente, o lo estaba hasta hace pocas décadas, en diversas comarcas de Aragón, Cuenca y la isla italiana de Cerdeña. Se trata de un tipo de canto colectivo que se circunscribe a lo que conocemos como religiosidad popular, y se desarrolla en una situación comunicativa en la que la comunidad entona una plegaria a una divinidad de marcada devoción en el día de su festividad, o en celebraciones relacionadas con esta¹. Es, por tanto, una práctica con una amplia difusión territorial y una alta vigencia social, puesto que aún sigue activa en muchos pueblos y ciudades del País Valenciano, Cataluña, Andorra y las Islas Baleares².

Si nos centramos en el texto de los cantos, son dos los elementos principales que definen el género literario de los gozos:

- la estructura formal, con una organización del texto en estrofas de versos octosilábicos³ y la repetición al final de cada estrofa

1 Una práctica frecuente hasta hace pocas décadas era el canto de los gozos durante los ejercicios espirituales o paraliturgia. Así, se entonaban los gozos, también, en los novenarios, septenarios, XL horas, etc.

2 Recientemente, se han defendido diversas tesis doctorales que ahondan en la práctica de cantar gozos en las Islas Baleares (Duran 2018), País Valenciano (Ferrando 2020), Cataluña y Andorra (García Llop 2020).

3 Las estrofas primera y última están formadas

de dos versos que actúan de estribillo o *retrónxa*⁴;

- y el contenido, elaborado como una adaptación de los textos hagiográficos donde se loa una determinada advocación⁵ y se sirve de un relato en tono de plegaria colectiva con un marcado discurso personal y emotivo.

La estandarización del género literario de los gozos se produjo entre finales del siglo xv y, so-

por cuatro versos, y ocho versos en las estrofas centrales, cuyo número suele variar entre siete y doce. El número de siete estrofas correspondía con los siete gozos terrenales de la Virgen María, cada uno de los cuales era descrito en una estrofa distinta. La popularidad de los gozos y su ampliación temática más allá del contenido mariano hizo que el número de estrofas aumentara. Uno de los ejemplos más llamativos es los *Goigs nous en alabansa del misteri de la Purísima e Immaculada Concepció de Maria Santíssima Mare y Senyora Nostra (Amades y Colomines 1948, 86)*, el texto del cual se distribuye en treintaicuatro estrofas.

4 Manuel Milà i Fontanals (Comas 1964, 216) señaló la proximidad de la estructura estrófica de los gozos con la *dansa trovadoresca*, si bien esta última se limitaba a tres estrofas centrales. Las investigaciones llevadas a cabo por Ester G. Llop (2020) en su tesis doctoral nos muestran cómo la estructura formal de los gozos es el resultado de un proceso de adaptación de la *dansa* empleada en los certámenes literarios de Toulouse para tratar el contenido narrativo de los *septem gaudia* marianos.

5 Si bien en los primeros gozos el argumento giraba en torno a los *septem gaudia* de la Virgen María, rápidamente se escribieron nuevos textos que, bajo la denominación de *Goigs*, *Cobles*, *Lahors* o *Trobes*, y empleando la misma estructura estrófica, iban dirigidos a los santos y santas.

bre todo, en las primeras décadas del siglo XVI (Riquer, Comas y Molas 1993, 260; García Llop 2020), cuando el uso de la estructura de la antigua *dansa trovadoresca* se adaptó para cantar, primero, los gozos terrenales de la Virgen María, y posteriormente también las excelencias de cualquier advocación venerada por la comunidad. De este modo, los gozos quedaron asociados a una forma y un contenido claramente reconocibles.

En los mecanismos habituales de la parodia se establece una relación intertextual entre dos planos: el objeto parodiado, que sirve de *modelo* de partida, y el objeto paródico, cuya creación puede seguir diversas fórmulas semióticas y compositivas en función de las intenciones de su autor (Ivanov Mollov 2006). La nueva creación deberá mantener reconocibles, en cierto grado, determinados elementos característicos del objeto parodiado para que los receptores, ya sean lectores, cantantes, oyentes o espectadores, identifiquen el juego intertextual y la parodia sea efectiva en un sentido semiótico, mientras que otros parámetros asociados serán los que se manipulen y transformen.

En el caso de los gozos, el elemento característico que, por lo general, se mantiene en la parodia es la estructura formal. También son frecuentes en los textos paródicos las alusiones al género literario de los gozos desde elementos paratextuales, principalmente el título, con encabezados como *Gozos a...* y *Gozos de...*, y que sitúan a los receptores en el marco referencial adecuado. Además, y al igual que los gozos de partida, los gozos paródicos emplean un tipo de discurso con un marcado carácter de plegaria construido desde la colectividad y que interpela a un determinado *numen*. La cuestionable divinidad de dicho *numen*, así como el contenido narrativo que articula el texto de la plegaria serán los principales elementos sobre los cuales se construya la parodia.

Pero si entendemos los gozos no solamente como un género literario, sino como un acto enunciativo donde el grupo social manifiesta su fervor al ser celestial, encontraremos estrate-

gias paródicas en parámetros relacionados con la situación comunicativa de canto de gozos. Así, y como veremos a continuación, se observa que las melodías con las que habitualmente se entonan las letras de los gozos son empleadas en contextos sonoros distintos y con una clara intención paródica; e, incluso, aunque son menos frecuentes, se han detectado situaciones de canto que parodian las mismas situaciones de canto habituales en que se entonan los gozos.

En las líneas que siguen se analizan los usos paródicos que se dan en los gozos valencianos, tanto en el ámbito literario como sonoro y situacional. Para ello, se han revisado los principales estudios que tratan dicho tema y los cancioneros con notaciones musicales más significativos al respecto, los cuales serán citados en los apartados correspondientes. También, se han consultado los principales fondos sonoros con música tradicional valenciana, como son el Fondo Sonoro Salvador Seguí, depositado en el Instituto Valenciano de Cultura, la Fonoteca de Materials, editada por la Conselleria de Cultura de la Generalitat Valenciana y el Archivo Sonoro de Música y Literatura Popular Fermín Pardo, que se encuentra en el archivo municipal de Requena (Valencia)⁶. Además, el testimonio de alguna de las personas entrevistadas ha permitido contextualizar las situaciones de uso habituales de los conocidos como gozos paródicos o *falsos gozos*.

Procedimientos paródicos desde el género literario de los gozos

La consolidación del género literario de los gozos durante las primeras décadas del siglo XVI, con una estructura estrófica y un contenido narrativo bien definido, junto con la popularización que de manera progresiva fue adquiriendo

6 Actualmente, el Archivo Sonoro de Música y Literatura Popular Fermín Pardo puede ser consultado a través de la plataforma digital Wikipedia Commons: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Files_from_Archivo_Sonoro_de_M%C3%BAsica_y_Literatura_Popular_Ferm%C3%ADn_Pardo_Pardo (fecha de consulta: 17 Ago 2021).

entre los distintos estratos sociales, favoreció la creación de nuevos textos que interpelaban a un número cada vez mayor de advocaciones. Los escritores se sirvieron de un modelo claramente identificable, el de la antigua *dansa trovadoresca*, y lo aplicaron en la creación de nuevos gozos. Dominique de Courcelles considera estas composiciones como parodias, ya sea su destinataria la Virgen, los santos o cualquier otra advocación, dado que entiende que los nuevos gozos se fundamentan sobre realizaciones preexistentes con una codificación de rimas, el uso de determinadas palabras o, incluso, construcciones sintagmáticas claramente establecidas (Courcelles 2008, 217-219).

Cabe destacar que algunas de las nuevas letras de gozos iban dirigidas a la sangre o el corazón de Cristo, a las espinas de su corona o a escenas y símbolos relacionados con su Pasión y martirio. Se trata de aspectos de la divinidad distintos de los santos mártires y la Virgen, y ello plantea un problema teológico: ya no son humanos que han alcanzado la esfera divina y que actúan como mediadores entre la comunidad y Dios; es directamente Cristo –nunca, en la preceptiva de los gozos se hablaba directamente con Cristo– o una de sus particulares representaciones. Esta misma ampliación conceptual hizo que se compusiesen gozos a las almas del purgatorio o a los siete dolores de la Virgen María, ambos con una notable vigencia aún en la actualidad⁷. Se trata de textos narrativos que siguen la estructura estrófica característica de los gozos y se sitúan en el mismo marco literario y conceptual que estos; sin embargo, se sirven de un relato que adquiere un carácter de lamento y compasión que se aleja del estilo discursivo de alabanza y gloria habitual de los gozos de

partida⁸. Es por este motivo que Jaume Ayats considera adecuado no referirnos a este tipo de composiciones como gozos estrictos, sino como *falsos gozos* (Ayats 2010, 84)⁹, un tipo de denominación que podemos hacer extensiva a otros gozos que, como veremos a continuación, nos presentan temáticas que se separan del ámbito estrictamente sacro.

Los *falsos gozos* profanos son cantos narrativos que utilizan la misma estructura estrófica y métrica de los gozos; sin embargo, desarrollan una temática que hace que los cantores los sitúen en un marco conceptual distinto a estos. Son cantos con encabezados como *Goigs a...* o *Goigs de...*, pero su contenido se centra, de manera bastante explícita, en cuestiones de tipo político, satírico e, incluso, erótico. Dada la singularidad de este tipo de composiciones, son diversos los estudiosos que les han prestado atención y, por ello, disponemos de una notable bibliografía al respecto, tanto en el ámbito valenciano como catalán¹⁰.

7 A diferencia de los *Gozos a la Virgen de los Dolores*, los *Dolores y gozos a la Virgen* y los *Dolores y gozos a san José* se rigen por una estructura estrófica distinta de la empleada en los gozos y, además, quienes los entonan no suelen considerar a estos últimos como gozos propiamente dichos (Pardo y Jesús-María 2001, 214-222).

8 Dominique de Courcelles advierte el problema teológico que plantea entre los escritores la coexistencia de los dolores y los gozos en la Virgen María, y argumenta que dicho hecho se explicaría por la conversión del dolor en el gozo de la Resurrección de Cristo (Courcelles 2008, 68-71).

9 De acuerdo con las observaciones realizadas durante el trabajo de campo y las conversaciones con mis interlocutores, los fieles no parecen hacer distinción entre los gozos de la *alegría* y los gozos de la *pena*, y los sitúan sin conflicto aparente alguno en el marco conceptual de los gozos.

10 Sobre los gozos cuya temática gira en torno a aspectos políticos, satíricos y humorísticos podemos consultar los estudios y publicaciones de Batlle (1924), Baldelló (1932), Amades y Colomines (1948), Riquer, Comas y Molas (1993) o Ayats (2001). En el País Valenciano encontramos ejemplos en publicaciones de autores como Martí Gadea (1906), Almarche (1917), Blasco (1974), los cancioneros de Seguí (1973) y Seguí et al. (1980; 1990) o Gomis (2019), así como los estudios monográficos de Gallego y Gregori (1986) y Monferrer (1997; 2000). Igualmente, podemos escuchar algunas grabaciones en el Fondo Sonoro Salvador Seguí, en el volumen 19 de la Fonoteca de Materials, o en el disco *Posa vi, posa vi, posa*

Si hacemos un breve repaso por algunos de los ejemplos más conocidos encontraremos que, de temática política, están muy bien documentados los gozos escritos en Cataluña a principios del siglo XVIII a propósito de la Guerra de Sucesión española entre el Borbón y el archiduque Carlos de Austria. En 1705, los partidarios del archiduque escribieron, en una clara parodia de los conocidísimos *Goigs del Roser*, los *Goigs de Carlos tercer (que Déu lo guard) rey de las Espanyas*¹¹, «con el claro objetivo de hacer propaganda local y afirmación del poder frente al enemigo procedente de Francia» (Courcelles 2008, 220-221)¹². Un año después, en 1706, se publicaron los *Goigs de la Puríssima Concepció de María Santíssima, col·locada en la real columna que en lo Born de l'excel·lentíssima ciutat de Barcelona eregí la Catòlica Majestat de Carles Tercer (que déu guardi), rei de les Espanyes*, que imploraban por la protección divina y la fortuna en los acontecimientos bélicos que sucedían en aquel instante (Riquer, Comas y Molas 1993, 286). Durante los años de sitio de Barcelona se escribieron diversos textos de gozos dirigidos a los santos patrones de la ciudad para que intercediesen por la salvación de sus habitantes. Es el caso de los intitulados *Afectuosos clamors en los quals s'implora lo socorro dels sants protectors de l'excel·lentíssima ciutat de Barcelona per lo siti de l'any 1713*, del 1713, o los *Goigs del gloriós bisbe, màrtir i doctor s. Policarp*, escritos en 1714. Con la ciudad seguramente sitiada por las tropas de Felipe V, se compusieron los *Goigs de Nostra Senyora de la Llibertat, situada en lo altar del Sant Cristo de*

la Capella de Marcús (Riquer, Comas y Molas 1993, 286-288).

Este conjunto de gozos no adquiere un carácter profano al mantener el tono del relato habitual de plegaria colectiva hacia una divinidad. Su intención es clara. Se pide por la intercesión del ser celestial ante una comunidad que está siendo atacada. Sin embargo, se sirven de construcciones sintagmáticas que permiten establecer referencias cruzadas entre estos gozos y otros preexistentes –el ejemplo de los *Goigs de Carlos Tercer* con los *Goigs del Roser* es paradigmático–, de modo que el ejercicio paródico es sumamente evidente y fácilmente reconocible. Además, la elaboración argumentativa sobre unos hechos coetáneos a su escritura e impresión se separan del tipo de discurso más comúnmente empleado en los gozos, el cual se construye, por lo general, desde un pasado imaginado. Es posible que ello desactivara el uso continuado en el tiempo de estos gozos.

En ocasiones, los escritores tenían la suficiente pericia literaria para introducir dentro del relato referencias veladas a acontecimientos y personajes históricos con una muy clara intención ideológica y política, pero sin que ello supusiese ningún conflicto que apartara estos escritos del marco conceptual de los *verdaderos* gozos. Con cierta frecuencia, el discurso empleado atacaba de manera directa a los musulmanes, con expresiones como «els traidors moros cruels»¹³, «us salvaren de l'horror / de la raça musulmana»¹⁴, «mahometana escòria»¹⁵ y

vi del grupo Al Tall (1981).

11 En ese momento, estos gozos tuvieron cierta relevancia, dado que hay constancia de varias impresiones del texto. Blasco (1974), en cambio, duda que su texto se cantara en el País Valenciano o, en todo caso, y de haberse cantado, su conocimiento se limitaría a ámbitos muy reducidos, dado que no tenemos constancia de impresiones valencianas.

12 En el original: «amb l'objectiu clar de fer propaganda local i afirmació del poder davant l'enemic procedent de França».

13 *Llaor á la imache de la Mare de Déu de la Misericordia, Burriana*. <http://gogistesvalencians.blogspot.com/search/label/Burriana> (fecha de consulta: 09 Ago 2021).

14 *Goigs en honor de Nostra Senyora de Vallivana, patrona de Morella, Morella*. <http://gogistesvalencians.blogspot.com/search/label/Morella> (fecha de consulta: 09 Ago 2021).

15 *Llaors a la Sagrada Imatge de Maria Santíssima de Consolació, venerada en sa capella, en lo Sant Mont de Llutxent* (Blasco 1974, 96).

«el pervers mahometà»¹⁶, o con alusiones a personajes concretos, como el sultán Solimán I o el pirata «Dragut» –el verdadero nombre del cual era Turgut Reis¹⁷.

Nada sutil es, en cambio, una estrofa paródica de contenido político que encontramos en una copia manuscrita de los *Gozos al Santísimo Cristo del Hospital*, cuya música fue compuesta por Justo Bellver Tormo entre 1916 y 1930 en

honor a la imagen del santo Cristo que se venera en el municipio valenciano de Sueca (Ros 2009). En este caso, la estrofa paródica no se encuentra en el texto propio de los gozos, junto a las demás estrofas, sino que aparece insertada únicamente en dos de las particellas de la composición: en la última hoja de la particella del tenor 2 y en la portada de la particella del bajo¹⁸.

16 *Goigs a la Mare de Déu dels Desemparats, fets amb motiu de sa coronació canònica* (Blasco 1974, 119-120).

17 *Gozos a la Virgen Milagrosa del Castillo de la Villa de Cullera, Cullera*. <http://gogistesvalencians.blogspot.com/search/label/Cullera> (fecha de consulta: 09 Ago 2021).

18 La copia manuscrita de los *Gozos al Santísimo Cristo del Hospital* de Justo Bellver Tormo se conserva en el fondo musical de la iglesia arciprestal de Sant Pere Apòstol de Sueca. En Ros et al. (2011, 80) se aporta una breve descripción bibliográfica del manuscrito, además de adjuntar en un DVD una copia digital de la composición bajo la signatura topográfica SP77.

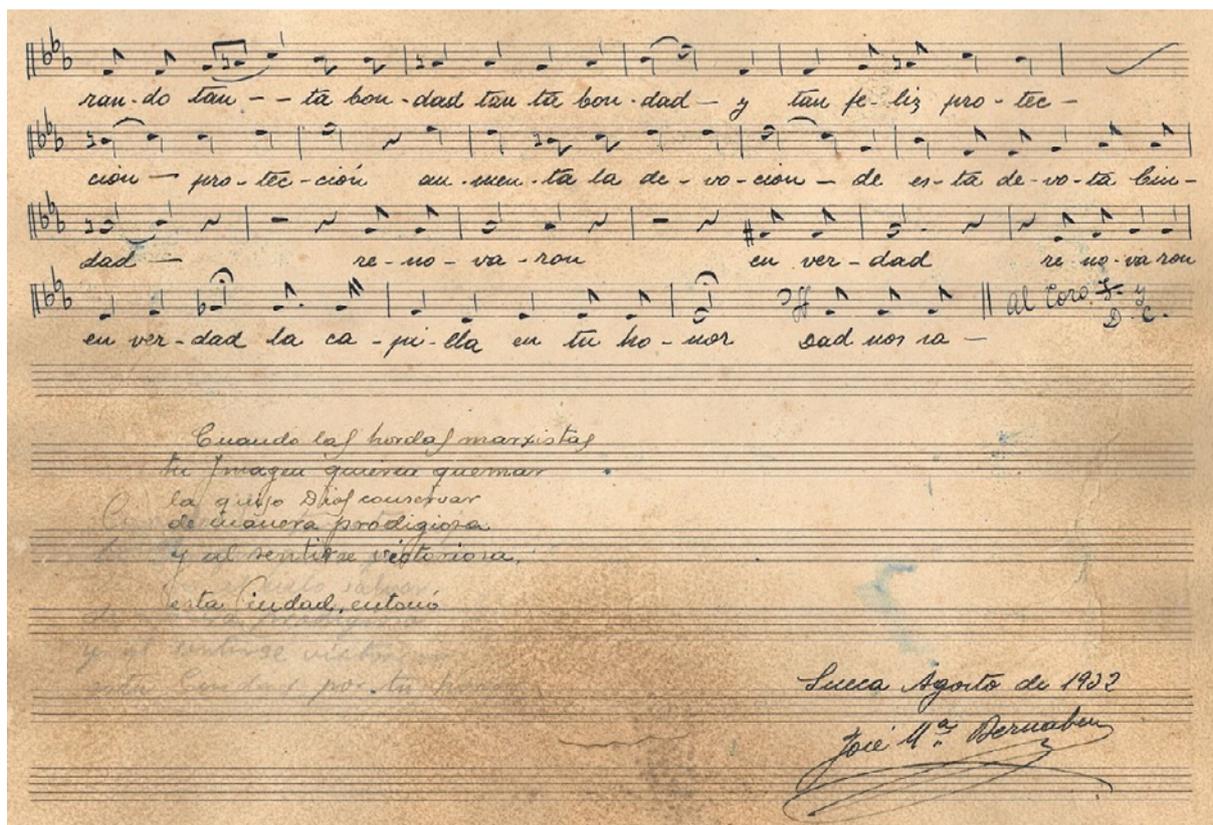


Ilustración 1. Última hoja de la particella del tenor 2 con la estrofa de parodia en el cuadrante inferior izquierdo

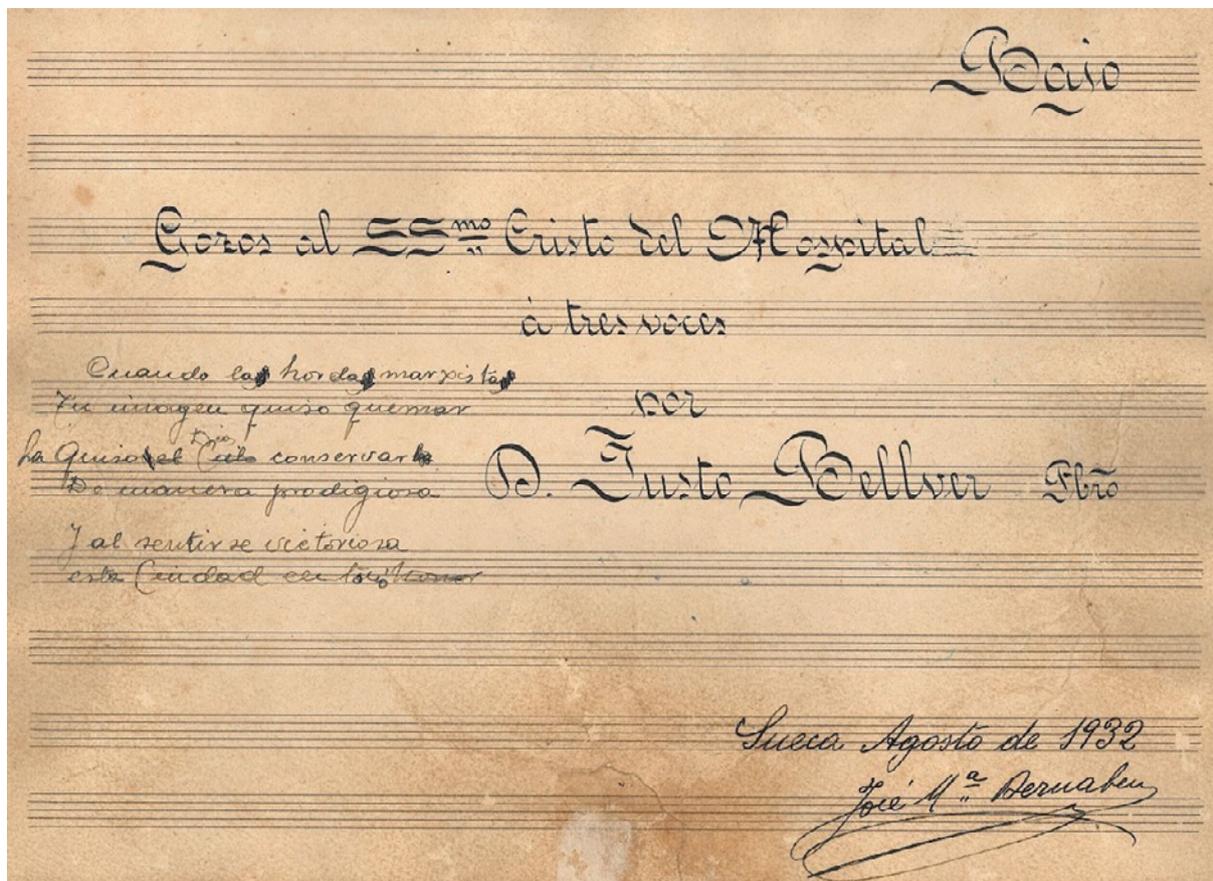


Ilustración 2. Portada de la particella del bajo con la estrofa de parodia en la parte central izquierda

En ambas imágenes se observa que la copia fue realizada por José María Bernaveu en agosto de 1932¹⁹, quien corrobora la autoría con su propia firma. Sin embargo, la estrofa paródica de ambas particellas presenta una caligrafía que difiere de la empleada en el resto de la copia. Ello nos indica que esta estrofa fue escrita

19 José María Bernaveu Seguí (1885-1952) trabajó en el servicio de telegrafía de Sueca, una actividad que compaginaba con el cargo de organista de la iglesia arciprestal de Sant Pere Apòstol, y de pianista en las representaciones de cine mudo que se daban en el mismo municipio (Ros, 2009). También desarrolló una actividad compositiva, y entre sus obras se encuentra, principalmente, música litúrgica y paralitúrgica para tres o cuatro voces y órgano, con títulos como *Domine Jesu Christe*, *Innovación a nuestros Santos Patronos Abdón y Senén*, *Popule meus*, *Trisagio al Santísimo*, *Trisagio al Santísimo Sacramento* y *Trisagio a la Santísima Virgen* (Ros et al. 2011, 81-82).

por una mano distinta de la de Bernaveu, probablemente poco después de la Guerra Civil, según nos revela el contenido del texto. En él se claman las gracias al ser celestial que intercedió en la victoria de los golpistas frente a «la horda marxista»:

*Quando la horda marxista
tu Imagen quiso quemar
la quiso Dios conservar
de manera prodigiosa
y al sentirse victoriosa
esta Ciudad entonó.
[Dadnos salud y alegría
Pues sois nuestro protector]²⁰*

20 Los versos correspondientes al estribillo, o retronxa, aparecerán en los sucesivos ejemplos indicados con letra cursiva.

El fragmento sigue la estructura estrófica de los gozos, con seis versos octosílabos seguidos del estribillo de dos versos de los *Gozos al Santísimo Cristo del Hospital*, que he incluido entre corchetes. Se desconoce si la estrofa llegó a entonarse en alguna ocasión, aunque las correcciones textuales que aparecen en el fragmento de la particella del bajo hacen suponer que la intención del autor iba más allá del simple hecho de realizar un mero ejercicio poético.

Un testimonio del uso oral de los *falsos gozos* de contenido político nos lo aporta la musicóloga y folklorista María Teresa Oller. En una entrevista personal realizada el 17 de mayo de 2016 en la intimidad de su casa, María Teresa me entonó una estrofa que parodiaba con un trasfondo claramente político los conocidos *Gozos de las almas*:

*Por las pobrecitas almas
todos debemos rezar,
que se nos lleven al Martos
y nos deje descansar.*

De acuerdo con mi interlocutora, quien me narró los hechos como observadora directa, grupos de estudiantes cantaron esta estrofa en las manifestaciones acaecidas entre el 13 y el 17 de mayo de 1932 a consecuencia del incendio que arrasó buena parte de la Universidad de Valencia –y actual Centre Cultural La Nau– en la noche del 12 de mayo²¹. En aquel incendio, la ineficacia operativa del cuerpo de

bomberos con un equipamiento deficitario, junto con la mala coordinación con el servicio de limpieza municipal, propició que el fuego estuviese activo hasta bien entrada la noche. En los días posteriores, los estudiantes y buena parte del claustro de profesorado participaron en las distintas manifestaciones que exigían responsabilidades políticas y la dimisión del alcalde. Es en una de estas manifestaciones donde María Teresa sitúa el canto de la estrofa anterior. De acuerdo con su relato, las protestas iban dirigidas a Gómez Escudero, alcalde de Valencia, y a Martos, el rector de la universidad, que es citado en la estrofa, y ambos también eran interpelados mediante proclamas: «cantaban esa copla, bueno, y después hacían: “¿de quién estamos hartos?, ¡de Martos!, ¿quién es el animal más fiero?, ¡Gómez Escudero!”» (María Teresa Oller, Valencia).

Cabe señalar, sin embargo, que el testimonio de María Teresa Oller plantea diversas inexactitudes históricas que cuestionan el uso de la estrofa paródica en el contexto de las revueltas estudiantiles de mayo del 1932 o, en todo caso, se cantaría con una letra y unos destinatarios distintos a los mencionados. En primer lugar, en las fechas del incendio de la universidad ocupaba la alcaldía de Valencia Vicente Alfaro Moreno²², y no Gómez Escudero; del mismo modo, el rector de la Universidad de Valencia no era el tal Martos, sino Juan Bautista Peset Aleixandre²³. Por este motivo, resulta ciertamente inverosímil creer que las proclamas a las que alude Oller, junto al texto de la estrofa de parodia, se entonaran en alguna de estas manifestaciones.

Entonces, ¿quiénes eran Martos y Gómez Escudero? Para encontrar una coincidencia cronológica en Valencia de dos personas relevantes con estos apellidos tenemos que remontarnos

21 Algunos periódicos de la época, como *Las Provincias: diario de Valencia*, *El Pueblo: diario republicano de Valencia* o *La Correspondencia de Valencia: diario independiente de la noche* se hicieron eco en su momento del suceso, y nos aportan información relevante sobre la falta de medios y dotaciones para extinguir el incendio, la acción voluntaria de la comunidad universitaria para tratar de acabar con las llamas, las protestas civiles y las actuaciones policiales que ocurrieron durante los días posteriores al suceso, así como las decisiones tomadas tanto desde el órgano rector de la universidad como desde el ayuntamiento de Valencia. Podéis consultar los números de los periódicos correspondientes en el siguiente enlace: https://prensahistorica.mcu.es/es/consulta/resultados_ocr.do (fecha de consulta: 10 Ago 2021).

22 <https://remembertecavalencia.wordpress.com/alcaldes-de-valencia/> (fecha de consulta: 10 Ago 2021).

23 <https://www.uv.es/uvweb/rectorado/es/rector/rectores-antiores/siglo-xx-rectores-1901-2002-/periodo-mandato-1285874943834.html> (fecha de consulta: 10 Ago 2021).

hasta marzo de 1903. En el contexto de unas revueltas por parte de los estudiantes universitarios ante los repentinos cambios en el currículo académico, se produjo una fuerte represión policial que desembocó en un endurecimiento de las protestas y el apoyo de buena parte de las comunidades universitarias del estado español (Perales 2009, 180-188). Ante la nefasta gestión administrativa y las brutalidades y excesos cometidos por la policía, un amplio sector civil de la población, no solamente los estudiantes, pidió la dimisión en sus funciones del jefe de la policía, Gómez Escudero, y del gobernador civil de Valencia, José Martos O'Neale (Perales 2009, 180).

Las proclamas que relataba Oller, tal vez, se gritaran en las manifestaciones del 1903, pero no parece que fueran proferidas en las de 1932 o, como mínimo, tendría otros interpelados distintos de Martos y Gómez Escudero. Con respecto a la estrofa de parodia, ocurriría algo semejante. María Teresa, que en 1932 tan solo contaba con doce años, también describió en qué situación entonaron los estudiantes esta estrofa:

Iban vestidos así como si fueran fantasmas, con unas sábanas o así, y cuando iban por la calle iban cantando con unas luces encendidas, con cirios. Los guardias de asalto que había entonces vigilándolos, muertos de risa, y toda la gente riéndose, pero lograron lo que les dio la gana (María Teresa Oller, Valencia).

La única alusión que encontramos de una escena semejante a la descrita por mi interlocutora aparece recogida en el diario *Las Provincias: diario de Valencia*²⁴. Como podemos leer, en el fragmento de texto no se hace referencia al canto de una estrofa paródica de los gozos de las almas, y tampoco al uso de atuendos fantasmagóricos que recordasen a las almas del purgatorio, como ocurre en los cortejos de carnavales; en cambio, sí que se cita cómo a las once de

la noche un grupo de manifestantes, portando cruces de madera, cantaron proclamas contra el alcalde de Valencia, Vicente Alfaro Moreno.

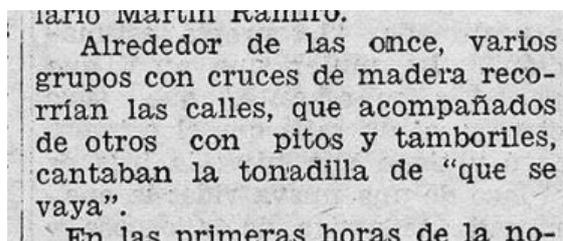


Ilustración 3. *Las Provincias: diario de Valencia*, 14 de mayo de 1932, p. 5

Como vemos, el testimonio de Oller parece cruzar información entre un suceso acaecido en 1932, del que probablemente fue testigo, con nombres de personajes que protagonizaron un acontecimiento similar veintinueve años atrás, diecisiete años antes del nacimiento de María Teresa. Su testimonio parece acusar la lejanía en el tiempo de los hechos, donde la historia vivida se mezcla con los relatos que, probablemente, escuchó tantos años atrás²⁵. Ahora bien, aun con las imprecisiones históricas, el testimonio que nos aporta María Teresa Oller mantiene un alto grado de veracidad, y nos muestra una práctica habitual en situaciones de cantos proferidos desde la colectividad, con procesos de apropiación, reutilización y resignificación de material musical preexistente. De igual manera, hace patente los usos orales de los falsos gozos paródicos de contenido claramente político en situaciones comunicativas, lo que reafirma, una vez más, que buena parte de este tipo de ejercicios creativos trascendían el mero marco del texto escrito. Si, finalmente, la anécdota de María Teresa no fuese cierta, siempre nos quedará pensar aquello de, en mal italiano, *se non è vero, è ben trovato*.

La temática satírica y humorística en los gozos también ha sido bien documentada, y se nos

²⁴ «Los guardias de asalto dan varias cargas», *Las Provincias: diario de Valencia*, 14 de mayo de 1932, p. 5.

²⁵ Es necesario señalar que en el momento de la entrevista María Teresa Oller había cumplido 96 años; sin embargo, disfrutaba de una memoria prodigiosa que le permitía recordar tantos y tantos cantos y letras recogidos a lo largo de toda una vida.

presenta en situaciones comunicativas muy diversas. En el ámbito de los *caramellaires* se entonaban durante la Pascua algunos cantos para pedir donativos, generalmente huevos (Amades 1982 [1952], 846-848). Uno de los cantos más icónicos era, y sigue siendo, los *Goigs dels ous*, el texto del cual corresponde a los *Goigs de la Mare de Déu del Mont* (Riquer, Comas y Molas 1993, 300); también era frecuente que se entonaran otros como los *Goigs de les botifarreres*, que se escuchaban el Domingo de Pascua (Monferrer 1997, 29). En situaciones de ronda con intenciones petitorias y de captar parecidas a las *caramelles* están las canciones de *panades* y *sales* que se cantan en las Islas Baleares, y que han sido ampliamente estudiadas por Bàrbara Duran (2018; 2019)²⁶. Y los *Goigs de les noies*, que eran entonados por los jóvenes durante las rondas a sus amadas para captar, en este caso, su atención (Ayats 2001, 85).

Encontramos otros *falsos* gozos humorísticos cuyo contenido está relacionado con la ingesta de comidas, como los *Goigs de sant Llamic*, que habitualmente se cantaban en la comida posterior a la matanza del cerdo (Amades 1951, 206-207), o los *Goigs de la sèmola*, dedicados con sorna a las *farinetes*, un humilde plato típico de la cocina del norte de la provincia de Castellón, pero también presente en Aragón y Cataluña (Monferrer 1997, 30). Por la situación comunicativa en que solían entonarse, así como por el contenido de su texto, podemos incluir los *Goigs de la sèmola* dentro del amplio repertorio de las canciones de taberna, junto con otros *falsos* gozos como los *Goigs del borratxo* y los *Goigs de sant Roro* (Monferrer 1997, 30-36), o los *Gozos de Alzira* y los *Gozos del Vino* (Seguí et al., 1980: 437-438). Otros textos, en cambio, están dirigidos contra diferentes oficios, como los zapateros o los sastres (Riquer, Comas y Molas 1993, 301-302), que emplean un tono

más duro, y algunos no esconden su contenido claramente misógino, como los *Gojos de les xiques casadores* (Monferrer 1997, 29).

Hay composiciones que satirizan los gozos de una advocación concreta y, a modo de tropo, incluyen nuevos versos junto con los ya existentes. Así ocurre con el texto de los *Gozos a Nuestra Señora de Sales* que se cantan en Sueca (Valencia), y que fueron parodiados por dos autores distintos que escribieron estrofas sueltas que clamaban, desde la socarronería, la acción taumatúrgica de la Virgen para aplacar las enfermedades que afectaban a la población en aquel momento (Burguera 2002 [1920], 188-193). El primero de estos dos autores, según nos cita Burguera, sería un religioso de la comunidad franciscana del municipio que vivió entre los siglos xvii y xviii, y del que nos ha llegado esta estrofa:

*Sagrada Virgen de Sales,
Sueca, que sempre es vereda
de tercianes y cuartanes,
y febra que may mos deixa:
Con vuestro favor espera
ser libre de todos males.*

La otra estrofa fue escrita por Pedro Juan Navarro y Vendrell quien, entre otras composiciones literarias de tipo laudatorio y religioso, dedicó el siguiente fragmento a la Virgen de Sales, inspirado como en el caso anterior en sus *verdaderos* gozos:

*Divina Virgen de Sales,
Sueca que siempre os venera,
com te hui l'arròs en l'era
y el còlera a les espales:
con vuestro favor espera
ser libre de todos males.*

Desconocemos si estos dos escritos se limitaron a ser meros ejercicios de entretenimiento y diversión para sus autores, o bien se llegaron a entonar en alguna ocasión. En todo caso, de haberse entonado, la situación comunicativa se realizaría en un ámbito y contexto claramente distinto del habitual del canto de los gozos

²⁶ Las canciones de *panades* y *sales* guardan una estrecha relación tanto a nivel literario como ritual y performativo con el canto de los *goigs de pasqua* y del *Deixem lo Dol* de las Islas Baleares. En este sentido, los trabajos de Bàrbara Duran son ciertamente reveladores.

dado que, como ya he comentado con anterioridad, sus usuarios los sitúan en un marco conceptual disgregado de los gozos de partida.

Como vemos, la cantidad de gozos satíricos y humorísticos es más que considerable al ser un género que atraía, y aún atrae en la actualidad, a muchos escritores que, con mayor o menor destreza e ingenio, componían sus travesuras literarias. Escritores de reconocido prestigio también escribieron falsos gozos de este tipo, como los *Goigs de sant Taló* que Jacint Verdguer compuso en el ambiente de estudiantes del seminario de Vic (Ayats 2001, 112), o los *Goigs a la Mare de Déu del Cel, per demanar-li remei en esta vida i en l'altra*, y los *Llaors o goigs a la Mare de Déu, en lo títol d'advocada dels poetes*, del escritor y notario valenciano Carles Ros (Blasco 1974, 99-102).

Por último, es necesario hablar de uno de los pocos gozos satíricos de temática erótica que tenemos constancia. Su texto es de creación relativamente reciente, dado que fue escrito para uno de los fragmentos del guion cinematográfico de *El Virgo de Visanteta*, una película que mezcla el humor, el erotismo y el absurdo, dirigida por Vicente Escrivà y estrenada en 1979, con guion del propio Escrivà y de Antoni Fos. Está inspirada en el sainete erótico-humorístico *El virgo de Visanteta i el alcalde de Favara, ó El Parlár bé no costa un pacho*, del escritor valenciano Josep Bernat i Baldoví (Bernat i Baldoví 1991 [1845])²⁷. En un momento del film, situada la acción en el interior de la iglesia del pueblo, vemos a la madre de Visanteta –que también se llama Visanteta, y ambas son interpretadas por la actriz Maria Rosa Omaggio– a los pies del altar mayor en un avanzado estado de gestación.

27 Esta obra de Josep Bernat i Baldoví es considerada como una de las primeras composiciones del teatro valenciano profano del siglo XIX. El guion de la película se inspira en el sainete homónimo, pero introduce gran cantidad de material nuevo –como el texto de estos gozos paródicos–, y sigue la estética del primer cinema postfranquista, con una alta carga de diálogos y escenas eróticas y absurdas que ayudan a construir un marco de auténtica hilaridad.

Ante ella, el cura, junto con dos monaguillos, entona unos gozos en valenciano dedicados a san Ramón Nonato, patrón de los partos y de las embarazadas, con un texto absolutamente delirante donde se implora al santo para que el parto se desarrolle de la mejor manera posible²⁸:

*Sant Ramón Nonat gloriós
mira als teus peus afligida
a esta que pergué sa flor
i ara plora arrepentida
Gloriós sant Ramón Nonat
del part eres advocat
fes que lo que porta dins
ixca tan dolç com ha entrat.*

*Cada nit furga que furga
donant-li content al cos
i ara quan unfla s'aclamen
a tu sant Ramón gloriós.
Gloriós...*

*Des de que l'home li tasta
a la dona l'albercoc
sols tu, sant Ramón Nonat,
pots lliurar-la del xanglot.
Gloriós...*

Este fragmento cinematográfico nos revela un juego paródico que no se limita únicamente al contenido textual del canto, como se ha visto a lo largo del apartado, sino que también se ve implicado el elemento sonoro –como veremos a continuación– e, incluso, la misma situación comunicativa en la que habitualmente se entonan los gozos. Toda la construcción de la escena revela una estrategia dirigida a parodiar desde la comicidad un momento de canto en comunidad cuyos códigos interpretativos, sociales y rituales estaban, y siguen estando, vigentes entre sus usuarios y activos en el imaginario colectivo. La parodia funciona, precisamente, porque quienes la ven y escuchan reconocen en ella los códigos de la que parte y entienden cómo, por

28 Podéis ver el fragmento en cuestión en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=3mAXhW422j0> (fecha de consulta: 11 Ago 2021).

qué y en qué grado estos han sido retorcidos y manipulados.

Reciclaje y resignificaciones sonoras de las tonadas orales de gozos

Hasta ahora se ha hablado de cómo los falsos gozos se fundamentan en el uso paródico del contenido textual, enmarcado en la estructura estrófica característica del género de los gozos. Ello permite que el juego de referencias entre el modelo de partida y la parodia sea efectivo. Sin embargo, la parodia de los gozos no se limita al ámbito literario, sino que también suele implicar al elemento sonoro y, en menor grado, al situacional, como se ha descrito en el ejemplo de *El virgo de Visanteta*.

Si nos centramos en el elemento sonoro, la parodia se produce al utilizar alguna de las me-

lodías o tonadas con las que de manera más habitual se cantan los gozos en el País Valenciano. Investigaciones recientes (Ferrando 2020) han demostrado la existencia de siete patrones melódicos empleados para entonar la mayoría de los gozos orales que escuchamos en el ámbito valenciano. Cada uno de estos patrones presenta decenas de variantes que se cantan en una gran cantidad de pueblos, motivo por el cual adquieren un ámbito amplio de dispersión a lo largo del territorio²⁹:

29 Los perfiles melódicos que se muestran en cada patrón actúan como paradigma, o modelo, que representa un grupo melódico amplio formado por un gran número de variantes. En ninguno de los casos se debe tomar cada uno de estos perfiles como un supuesto «original» del cual derivarían las distintas variantes.

Patrón melódico A

Entrada = ABCD Cobia = ABCDABCD

Gozos a san Antonio Abad. Fortaleny.

♩ = 140-155

Ben-di-to y sa-gra-do, An-to-nio, ex-cc-len-te Con-fe-sor, de-fen-ded-nos-del De-mo-nio, de fue-go mal y do-lor.

Patrón melódico B

Entrada = ABCD Cobia = ADADABCD

Gozos a la Virgen del Rosario. Vallès.

♩ = 140-150

Vir-gen ro-sa ce-les-tial, de fra-gan-tí-si-mo, o lo-r, vos sois la ro-sa me-jor que des-tie-rnanues tro mal.

Patrón melódico C

Entrada = ABAB Cobia = ABABABAB

Gozos a san Sebastián. Requena.

♩ = 140-155

Má-ti de in-vic-to va-lo-r, pues go-zais de Dios la e-sen-cia.

Patrón melódico D

Entrada = ABCD Cobla = ADADABCD

Gozos a las almas. Torres Torres

♩ = 165-175



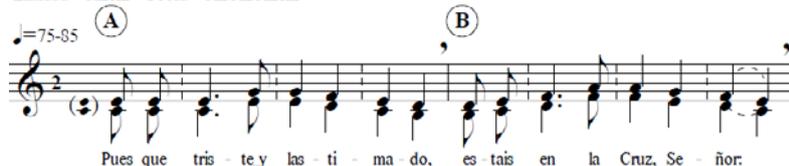
Por las po-bre - ci-tas al-mas, to-dos de-be-mos ro - gar, que Dios las sa - que de pe - na y las lle - ve, a des-can - sar.

Patrón melódico E

Entrada = ABAB Cobia = ABABABAB

Gozos al Sto Cristo de la Misericordia Castellnou

♩ = 75-85



Pues que tris - te y las - ti - ma - do, es-tais en la Cruz, Se - ñor.

Patrón melódico F

Entrada = ABCD Cobia = ABCDABCD

Gozos a santa Quiteria. Almassora

♩ = 165-175



La de - vo - ción os a - pres-te, Qui-te - ria en vos su ven - tu - ra. Li - brad - nos de ca - len - tu - ra, de lan - gos - ta, ra - bia y pes - te.

Patrón melódico G

Entrada = ABCD Cobia = ABCDABCD

Gozos a la Virgen del Remedio. Utiel

♩ = 75-85



Pues sois Vir - gen del Re - me - dio, de U - tiel se - ra - na gra - cio - sa, con Dios te - ne - mos buen me - dio, sien - do Ma - dre tan pia - do - sa.

Además de estos siete patrones, también encontramos varios centenares de melodías para cantar los gozos en unos y otros pueblos, aunque en la mayoría de los casos el uso de estas melodías se restringe a un ámbito local y privativo. Precisamente, el gran uso oral de estos siete patrones ha permitido configurar en el imaginario colectivo su relación con el canto de los gozos y, desde ahí, su posible uso pa-

ródico. Ahora bien, debemos tener presente que el uso de uno u otro de los patrones melódicos habituales de los gozos para entonar cualquier otro canto no implica necesariamente que haya una intención de parodia. De hecho, las estrategias de reciclaje musical son habituales y atienden a razones muy diversas³⁰, donde un mismo material se adapta a contextos sonoros y

30 Rubén López-Cano aborda en profundidad la cuestión del reciclaje sonoro y el fenómeno de la intertextualidad musical. Además, nos aporta gran cantidad de herramientas y elementos conceptuales que nos permiten una comprensión más amplia de su funcionamiento (López-Cano 2018).

rituales distintos con circunstancias de uso cambiantes.

Si, durante unos instantes, vemos más allá de los gozos, encontraremos que en la tradición valenciana son habituales los ejemplos de melodías que vienen y van de un tipo de repertorio a otro. Un ejemplo es la tonada empleada para cantar en el País Valenciano la canción infantil *Xoc, xocorrococ*, que en Cataluña se conoce como *El noi de la mare*, en Casolla d'en Sarrià (Alicante) se interpreta en el *Ball de Nanos*, y en Titaguas (Valencia) representa el núcleo vertebrador y central de la danza de la *Mojiganga*. En ocasiones, esta transferencia melódica se da entre géneros musicales supuestamente lejanos, como ocurre con distintos fragmentos de zarzuelas y óperas, cuyo material musical se adapta a las nuevas situaciones de uso. Así, en Alcúdia (Valencia) se utiliza como melodía para el *Ball de bastonets* un fragmento instrumental de *La leyenda del beso* de Reveriano Soutullo y Juan Bautista Vert; en la procesión del Corpus Christi de Castellón de la Plana escuchamos en el *Ball dels arets* una adaptación del galope de la obertura del *Guillaume Tell* de Gioachino Rossini; y en Benimodo (Valencia) nos encontramos que el cuplé *Quan les llums es vaen apagar* se entona con la melodía del «Coro de lagarteranas» de la zarzuela *El huésped del sevillano*, con música de Jacinto Guerrero (Juste 2019, 48).

Este intercambio melódico también se produce entre los repertorios sacros y profanos, diluyéndose los aparentes límites entre uno ámbito y otro y mostrándonos que ambos pertenecen a una única realidad social (Macchiarella 2012, 10). Las melodías de los gozos, pero más concretamente los patrones melódicos, han sido utilizadas recurrentemente para entonar textos de lo más diversos, posiblemente debido a su gran popularidad. Su uso en distintos cantos requiere la adaptación del elemento sonoro a las nuevas situaciones de canto, llegando a desarrollar funciones distintas de las otorgadas en el

ritual de los gozos, dado que adquieren nuevos significados entre la comunidad. En ocasiones, esta resignificación viene asociada con la procedencia habitual de las melodías, y su uso puede implicar un cierto componente irónico, pues se sirve de un material musical que en imaginario sonoro colectivo está estrechamente vinculado con el repertorio de los gozos. Por tanto, se percibe una clara intencionalidad paródica.

El patrón melódico A es uno de los utilizados con mayor frecuencia en el canto de los gozos valencianos³¹. No es de extrañar, por tanto, que se utilice para entonar un número significativo de canciones de lo más diversas. Algunas de ellas se mantienen dentro del ámbito religioso. Es el caso de *Canto del Niño Jesús y Bienvenida al Niño Jesús* que se cantaban en Barrio Arroyo (Valencia)³², o la *Salve Antigua a la Virgen del Remedio* de Utiel (Valencia)³³, todas ellas con un texto que sigue una estructura similar a la de los gozos, pero que pertenecen a géneros distintos. También, en Aldaia (Valencia) se utilizaba esta melodía para entonar el canto de romería *Adéu, sant Miquel de Lliria* (Pitarch y Andrés 2018, 70-71). Otros cantos, en cambio, utilizan letras con temáticas y usos diversos. Más próximo al repertorio infantil podemos escuchar este patrón en diferentes variantes de la canción *Allà baix de les muntanyes*, de la cual tenemos constancia de una versión en Alaquàs (Valencia)³⁴, otra en Valencia con el título *Allà dalt de les muntanyes* (Seguí et al. 1980, 155), y una tercera en Aldaia (Valencia) que se conoce como *D'allà dalt de les muntanyes* (Pitarch y Andrés 2018, 295). Dirigida a los niños, pero

31 Un primer esbozo del trasvase melódico del patrón melódico A nos lo ofrece Jordi Reig (2011, 108, 320).

32 Archivo Sonoro Fermín Pardo, cintas 039 (cara A) y 321 (cara A) respectivamente.

33 La podemos escuchar en dos muestras del Archivo Sonoro Fermín Pardo: cintas 318 (cara B) y 321 (cara A).

34 Fonoteca de Materials, volumen 18 (cara B).

cantada por un adulto, encontramos la *Cançó de bressol* que los miembros de la Fonoteca de Materials grabaron en Benigànim (Valencia)³⁵.

Con un claro carácter satírico, y sirviéndose de manera intencionada del juego asociativo del patrón melódico A con el repertorio sacro y el canto de los gozos, escuchamos tres ejemplos distintos. En Picassent (Valencia) se grabó la canción *Sant Valero està en Russafa*³⁶, en el texto de la cual, el interlocutor, después de hacer referencia a las iglesias de Russafa y El Palmar, reafirma su intención de huir del trabajo y lo compara con el mismísimo diablo:

*Sant Valero està en Russafa
i el Jesús en el Palmar
faça faena qui vulga
que jo no vull treballar
La faena és un dimoni,
Mira què orelle té
Faena, tu a mi no em toques,
Que jo a tu no et tocaré.*

Una variante de este mismo patrón es utilizada para entonar los delirantes e irreverentes *Goigs a sant Ramón Nonat* que se cantan en la película *El virgo de Visanteta*, y a los cuales ya me he referido con anterioridad. También, en Riola (Valencia), aún recuerdan una copla que, con socarronería, una vecina le cantaba al sacristán de la iglesia después que este se quedase con los donativos destinados para la compra de las nuevas cortinas del templo:

*Cristo de los Afligidos
les cortines no les veig
t'has fet en els quinze duros
lladre, ja no em fotràs més*³⁷.

Una reutilización meramente instrumental del patrón melódico A la podemos escuchar en el pasodoble *Sueca (Església, arròs i dolçaina)*, que José Serrano i Simeón, conocido popularmente como el *Maestro Serrano*, dedicó a su pueblo natal (Ros 2009). La melodía es interpretada por las maderas en el inicio del trío, y todo apunta a que se trata de un gesto de complicidad por parte del autor hacia sus vecinos, ya que con este diseño melódico se entonan en el municipio distintos gozos³⁸.

Del patrón melódico B han sido documentados tres ejemplos que utilizan un texto distinto del de los gozos. En Alcora (Castellón) hay constancia de su uso para entonar *Sant Vicent, el morenet*³⁹, un canto de temática satírica. También se escuchaba en Aldaia (Valencia) para el canto de la canción infantil *Obriu, obriu filles meues* (Pitarch y Andrés 2018, 300); y en Bocairent (Valencia), el compositor y folklorista Manuel Palau documentó otra canción infantil que se entonaba con el mismo patrón melódico, y que se conocía como *Roda, roda molinet* (Palau 1952, 65).

Encontramos un número significativo de textos diferentes de los gozos que se cantan con el patrón melódico C, probablemente por ser el que se emplea con mayor frecuencia en el contexto valenciano para entonar este tipo de cantos. En Cataluña lo escuchamos en diversos cantos de Semana Santa, como en el *Crux Fidelis*, con texto en latín, y en el canto de las *Set Paraules* y *Jesucrist la Passió vostra* (Ayats, Costal y Gayete 2010; Atmetlló, G. Llop y Ayats 2015). En el País Valenciano encontramos ejemplos que nos muestran la adaptación de la melodía a

35 Fonoteca de Materials, volumen 1 (cara B).

36 Fonoteca de Materials, volumen 1 (cara B).

37 Este canto fue interpretado por una vecina de Riola durante el programa *Bambant per casa* de À Punt, la televisión autonómica valenciana. Podéis ver el fragmento del canto en el siguiente enlace (min. 19, aproximadamente): [https://apuntmedia.es/va/a-la-carta/programes/vist-en-tv/bambant-per-casa/18-11-2019-ribera-](https://apuntmedia.es/va/a-la-carta/programes/vist-en-tv/bambant-per-casa/18-11-2019-ribera-baixa)

baixa (fecha de consulta: 11 Ago 2021).

38 El patrón melódico A se utiliza en Sueca para entonar los *Gozos a los gloriosos mártires san Abdón y san Senén*, los *Goigs a sant Blai, bisbe i màrtir*, los *Goigs a sant Antoni Abat*, los *Gozos a san Antonio Abad*, los *Goigs de Nadal* y los *Gozos a san Roque* (Ferrando 2020).

39 *Sant Vicent el morenet*. Alcora. Fonoteca de Materials, volumen 18.

textos y contextos rituales de diversa índole. En el ámbito religioso se han localizado muestras en Nules (Castellón) para los cantos conocidos como *Después del Rosario de la Aurora* y *Recepción y despedida de la Virgen*⁴⁰, y en La Pobleta de Andilla (Valencia) para el canto de *Las Purezas*⁴¹. Y con texto profano se entona la misma melodía en la canción satírica *L'enterro de la Sardina* de Moncofa (Castellón)⁴², y en algunas canciones de taberna, como los *Gozos de Alzira* que se cantaban en Faura (Valencia)⁴³, o *La novena del vino*, que fue documentada en Codoñera, en la provincia de Teruel (Arnaudás 1982, 103).

Son muy pocos, en cambio, los ejemplos que encontramos del patrón melódico D con un texto distinto del de los gozos. Lo podemos escuchar para entonar el *Aguinaldo* de Los Corrales de Utiel (Valencia)⁴⁴. También se emplea en el tema «Des de la tomba – cant de les ànimes», del disco *Vergonya, cavallers, vergonya*, del grupo valenciano Al Tall, y donde se mantiene la relación de la melodía con el canto de los *Gozos de las almas*, puesto que es la tonada con la que habitualmente se entonan estos gozos.

El uso del patrón melódico E en cantos distintos de los gozos es muy reducido. Solamente se han podido documentar dos ejemplos, ambos relacionados con el rito del Rosario de la Aurora que se realizaba en Villares (Castellón). Se trata de los cantos *Despedida del Rosario* y *Madre del Santo Rosario*⁴⁵.

40 Ambas muestras se encuentran en el Fondo Sonoro Salvador Seguí, cinta 131 (cara B).

41 Archivo Sonoro Fermín Pardo, cinta 168 (cara A).

42 Fondo Sonoro Salvador Seguí, cinta 107 (cara A).

43 Fondo Sonoro Salvador Seguí, cinta 089 (cara B).

44 Archivo Sonoro Fermín Pardo, cinta 089 (cara B).

45 Ambas muestras se encuentran en el Fondo Sonoro Salvador Seguí, cinta 156 (cara B).

Y únicamente conocemos una muestra donde se emplee el patrón melódico F en un canto distinto de los gozos. Se trata de la canción humorística *Ja baixen les tres maries* que se entonaba en Alcora (Castellón)⁴⁶.

En cambio, no he encontrado ningún texto distinto de los gozos que se entone con el patrón melódico G. Tampoco se han localizado ejemplos, tanto en notaciones como grabaciones, en que los cientos de melodías de ámbito local empleadas para cantar gozos se utilicen en contextos sonoros distintos a estos. Es probable que su menor presencia oral no haya reforzado el vínculo de estas melodías con el imaginario sonoro de los gozos, y con su correspondiente juego paródico, del modo que sí parece haber ocurrido con los otros patrones.

Conclusiones

Como se ha visto, la creciente popularidad que de manera progresiva adquirieron los gozos contribuyó a la creación de nuevas letras dedicadas a una amplia tipología de advocaciones, algunas de las cuales se situaban en un ámbito conceptual teológico distinto del de los gozos de partida. Ya no estaban dedicados a humanos que habían alcanzado la gloria celestial –la Virgen María o los santos mártires–, sino que se dirigían a las almas del purgatorio, a Cristo o alguna de sus particulares representaciones, o a los dolores de la Virgen. Estos *falsos* gozos que parodian el estilo de los gozos de partida y emplean su misma estructura no son situados por los usuarios en un plano conceptual distinto de aquellos. Para los fieles, tanto los gozos de partida como estos *falsos* gozos sacros pertenecen al mismo marco sagrado de referencia.

Paralelamente, la forma estrófica habitual de los gozos también se empleó en los que denominamos *falsos* gozos profanos. Se trata, como hemos visto, de cantos narrativos que emplean la misma estructura que los gozos, pero cuya temática gira de manera más o menos explícita

46 Fonoteca de Materials, volumen 18 (cara B).

sobre aspectos de tipo político, satírico e, incluso, erótico. Además, el uso del mote *gozos* –o *goigs*– en el título de estos escritos alienta el juego de referencias intertextuales entre el objeto parodiado y el objeto paródico. Sin embargo, y a diferencia de los anteriores, en este caso los usuarios sí que sitúan los *falsos gozos* profanos en un marco conceptual distinto de los *gozos*.

Pero las estrategias paródicas en los *gozos* no se limitan a los parámetros netamente literarios. En tanto que acto enunciativo, el análisis de las situaciones de canto ha permitido identificar cómo las melodías con las que habitualmente se entonan los *gozos* son utilizadas en contextos sonoros muy diversos. Así, de los siete patrones melódicos identificados para el canto de la mayoría de los *gozos* valencianos, se ha detectado el uso de seis de ellos en situaciones de canto distintas a los *gozos*. En muchos casos, el uso de melodías que en el imaginario colectivo pertenecen al ámbito religioso de los *gozos* es empleado en contextos distintos de manera consciente con una intención irónica, e incluso subversiva. De este modo, y aunque el material sonoro se resignifique para adaptarse a las nuevas situaciones de uso, mantiene activas las referencias semióticas entre el objeto parodiado (los *gozos*) y el objeto paródico (los *falsos gozos*).

Juanma Ferrando Cuña
Universidad Internacional de la Rioja

BIBLIOGRAFÍA

- ALMARCHE, Francesc. *Goigs valencians. Segles xv al xix*. Valencia: Imp. Iberia, 1917.
- AMADES, Joan. *Folklore de Catalunya: cançoner*. Barcelona: Selecta, 1951.
- AMADES, Joan. *Costumari català. El curs de l'any*. Barcelona: Salvat, 1982 [1952].
- AMADES, Joan, y Josep COLOMINES. *Imatgeria popular catalana. Els goigs*. Barcelona: Orbis, 1948.
- ARNAUDAS, Miguel. *Colección de cantos populares de la provincia de Teruel*. Teruel: Instituto de Estudios Turoleses, 1981 [1927].
- ATMETLLÓ, Amàlia, Ester G. LLOP, y Jaume AYATS. *Los Cantadores. Cants religiosos de tradició oral de les Garrigues, el Segrià, la Noguera, el Pla d'Urgell i l'Urgell*. Barcelona: Rafael Dalmau, 2015.
- AYATS, Jaume. «El sorgiment de la cançó popular». En *Història de la Música Catalana, Valenciana i Balear. Música Popular i Tradicional*, vol. VI, editado por Xosé Aviñoa, 12-113. Barcelona: Edicions 62, 2001.
- AYATS, Jaume. «Paral·lelismes musicals i situacionals entre els goigs i els 'gosos'». *Insula* 8 (2010): 75-89.
- AYATS, Jaume, Anna COSTAL, e Iris GAYETE. *Cantadors del Pallars. Cants religiosos de tradició oral als Pirineus*. Barcelona: Rafael Dalmau, 2010.
- BALDELLÓ, Francesc. *Cançoner popular religiós de Catalunya. Recull de cent melodies de goigs*. Barcelona: Boileau-Bernasconi, 1932.
- BATLLE, Joan Baptista. *Los goigs a Catalunya. Breus consideracions sobre son origen y sa influència en la poesia mística*. Barcelona: Tipografia Catòlica, 1925.
- BLASCO, Ricard. *Goigs valencians. Segles xiv al xx*. Valencia: Editorial Gorg, 1974.
- COURCELLES, Dominique de. *La paraula de l'àngel. Una aproximació plural als goigs*. Barcelona: Fragmenta Editorial, 2008.
- DURAN, Bàrbara. «El cant de Salers i Quintos a la Mallorca contemporània». Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona, 2018.
- DURAN, Bàrbara. *Deixem lo dol. Goigs i músiques de Pasqua al tercer mil·lenni*. Manacor: Món de Llibres, 2019.
- FERRANDO, Juanma. «El fenomen gogístic al País Valencià: música, identitat i ritual». Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona, 2020.

- GALLEGO, María, y Joan GREGORI. «Els goigs paròdics. Aspectes de la coherència textual de Els goigs de la Sèmola de Benicarló». *Boletín del Centro de Estudios del Maestrazgo* 23 (1986): 53-62.
- GARCIA LLOP, Ester. «El cant dels goigs orals a Catalunya i a Andorra». Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona, 2020.
- GOMIS, Joan Carles. «Els goigs valencians de sant Vicent Ferrer: cant, lloança i lloança al sant». *Revista Valenciana de Filologia* 3 (2019): 287-322.
- IVANOV MOLLOV, Peter. «Problemas teóricos en torno a la parodia. El «apogeo» de la parodia en la poesía española de la época barroca». *Tonos. Revista electrónica de estudios filológicos* 11 (2006), <https://www.um.es/tonosdigital/znum11/estudios/12-parodia.htm> (fecha de consulta: 18 Ago 2021).
- JUSTE, Josep. «Benimodo: un gran poble amb un gran patrimoni». En *Patrimoni Musical de Benimodo*, coordinado por Rafael López, 36-49. Benimodo: Ajuntament de Benimodo (2019).
- LÓPEZ-CANO, Rubén. *Música Dispersa. Apropiación, influencias, robos y remix en la era de la escucha digital*. Barcelona: Musikeon Books, 2018.
- MACCHIARELLA, Ignazio. «Current Creativities in Multipart Singing Practice». *Trans-Revista Transcultural de Música* 16 (2012): 1-20.
- MARTÍ GADEA, Joaquim. *Tròços i mòsos*. Valencia: Llibreria París-València, 1994 [1906].
- MONFERRER, Àlvar. «Notes sobre paròdies gogístiques: els goigs valencians de la sèmola, del borratxo i de sant Roro (primera part)». *Revista de l'Alguer* 8 (1997): 23-36.
- MONFERRER, Àlvar. «Els goigs de sant Roro de Vila-real». *Font. Publicació d'investigació i estudis vila-realencs* 2 (2000): 47-65.
- PALAU, Manuel. *Cuadernos de Música Folklórica Valenciana, 6. Canciones y danzas de Bocairente*. Valencia: Instituto Valenciano de Musicología, Instituto Alfonso el Magnánimo, Diputación de Valencia, 1952.
- PARDO, Fermín, y José Ángel JESÚS-MARÍA. *La música popular en la tradición valenciana*. Valencia: Institut Valencià de la Música, Generalitat Valenciana, 2001.
- PERALES, Germán. *Católicos y liberales: el movimiento estudiantil en la universidad de Valencia (1875-1939)*. Valencia: Universitat de València, 2009.
- PITARCH, Carles, y Antonio ANDRÉS. *Música tradicional d'Aldaia*. Valencia: Diputació de València, 2018.
- RIQUER, Martí de, Antoni COMAS, y Joaquim MOLAS. *Història de la Literatura Catalana*, vol. V. Barcelona: Ariel, 1993.
- Ros, Vicent. «Repertori per al Calendari Festiu dels Patrons de Sueca». En *Patrimoni musical litúrgic valencià. Vol. VII. Tradicions musicals i efemèrides religioses a Sueca*, coordinado por Vicent Ros. Sueca: Ajuntament de Sueca: Regidoria de Publicacions, 2009.
- Ros, Vicent, Maria Amparo TOMÁS, Abel PUIG, y Juan Manuel FERRANDO. *Inventaris Musicals Valencians. Vol. I. Sueca*. Sueca: Ajuntament de Sueca. Regidoria de Publicacions, 2011.
- SEGUÍ, Salvador. *Cancionero musical de la provincia de Alicante*. Alicante: Diputación Provincial, 1973.
- SEGUÍ, Salvador, María Teresa OLLER, José Luís LÓPEZ, Fermín PARDO, y Sebastián GARRIDO. *Cancionero musical de la provincia de Valencia*. Valencia: Diputación Provincial, 1980.
- SEGUÍ, Salvador, Ricardo PITARCH, José Luís LÓPEZ, y María Teresa OLLER. *Cancionero musical de la provincia de Castellón*. Valencia: Caja de Segorbe, Caja de Valencia, 1990.

PUERTAS DE CASAS Y PAJARES. COMARCA DE TIERMES-CARACENA. SORIA

Paulino García de Andrés

El objetivo de este trabajo es dar a conocer y guardar en la memoria escrita, antes de su pérdida definitiva, la arquitectura tradicional en los pueblos de la Comarca de Tiermes - Caracena, en lo que respecta a las puertas de las casas y de los pajares, hasta la vuelta de los emigrantes al extranjero y a las grandes ciudades, que ocurrió en los años setenta del siglo xx. Volvimos de vacaciones a los pueblos que nos vieron nacer los que nos fuimos, bien a estudiar bien a trabajar; al volver quisimos acondicionar las antiguas viviendas a las comodidades de una nueva vida vivida en las ciudades. En la mayoría de los casos, tras muchos años de abandono, era casi imposible entrar en los antiguos hogares. Así que tiramos la casa de arriba abajo: utensilios de cocina, aperos de labranza, cuadros de cartón que colgaron durante siglos del comedor y del dormitorio, hornos, camas, mesas, sillas y otros muchos objetos de todo tipo. Con ello queríamos olvidar nuestra nada grata vida anterior. Guardamos algunos trillos, algunas camas antiguas, la cocina económica, pero poco a poco nos fuimos desprendiendo de todo. Claro, al hacer la casa nueva o reformarla en su mayoría, las puertas de principios del siglo y anteriores dejaban entrar el frío y eso había que evitarlo. Por eso las fuimos quemando y pusimos unas nuevas, que no coincidían en su mayor parte con la estructura y modelos tradicionales. Si bien aún hoy pueden verse pueblos con bastantes puertas del modelo tradicional, por las muchas casas abandonadas de los que nunca más volvieron, ello nos ha proporcionado una maravillosa ocasión para recoger su arquitectura en sus más variadas manifestaciones. Hay también otros pueblos en los

que ya es difícil encontrarse con una puerta de «antes», o con un palomar, una majada, etc. Así que decidí que el verano de 2017 recorrería la comarca buscando puertas de la época anterior, para que las nuevas generaciones las guarden en un rincón de su memoria y las nuevas imiten a las antiguas.

El territorio

Esta comarca comprende 25 aldeas y dos villas, agrupadas en cuatro ayuntamientos con sede en Retortillo, Montejo de Tiermes, Liceras y Caracena. Algunos otros pueblos que aparecen aquí han formado parte tradicionalmente de la Tierra de Caracena como Carrascosa de Abajo. A Fresno de Caracena y a Navapalos les hacemos homenaje, al primero por ser el pueblo del autor del Poema del Mio Cid, Per Abbat y al segundo, también en homenaje, al Cid Campeador, cuando en el Cantar del Destierro dice: «sobre Navas de Palos el Duero va a pasar»¹. Los que estrictamente componen la comarca tienen unas características idénticas en el clima, cultivos, costumbres y tradiciones, por lo que cualquiera de las puertas que aquí se señalan pueden pertenecer indistintamente a un pueblo o a otro. Todos con una topografía abrupta y escarpada, con una elevada altitud media y condiciones climatológicas rigurosas. Los suelos pobres, el dominio del bosque de encinas, los pastos de baja calidad, la agricultura reducida a unos valles de pequeñas vegas y riberas, unas lastras pedregosas con tomillos y espliego, unas laderas con aliagas y unos montes de encinas, robles, algunos pinos y enebros

1 18-401.

y el hábitat disperso en aldeas de muy pocos habitantes, son otros tantos factores que influyeron en su organización económica y social, y por tanto en la arquitectura popular. Por ello elegiré varios modelos de cada pueblo tratando de no hacerme repetitivo.

El buen hacer de nuestros antepasados utilizando los recursos a su alcance, tierra madera y piedra, nos ha dejado una arquitectura en consonancia con las necesidades de sus moradores. En trabajos anteriores publicados en Revista de Soria me he referido a las tradiciones, costumbres y otros temas de cultura tradicional. Traté de la arquitectura popular en el trabajo sobre las ventanas² y hoy toca estudiar las puertas. He visitado todos los pueblos y ofrezco una información gráfica de lo que queda en ellos en cuanto a puertas de casas y pajares se refiere. He de señalar que las puertas de los diferentes pueblos, al menos las que han quedado, tienen unas características o tipología comunes a toda la Comarca desde las Cuevas de Ayllón a Torrevicente, y desde Peralejo a Fresno de Caracena. Al decir comunes se debe entender idénticas, pues lo son, aunque no aparezcan muestras de todas las ventanas de todos los pueblos por no ser repetitivo. Esa identidad le viene dada por tener el mismo clima y las mismas fuentes de riqueza: la agricultura y la ganadería.

Casas

La vivienda típica de esta Comarca era y es de planta cuadrada o rectangular, con la fachada principal orientada a la calle y en la que está la puerta de entrada. En la planta baja se situaba el portal del que partían la cuadra, la cocina y/o cocedero con chimenea, en la que se quemaba leña de encina. La primera planta estaba destinada a los dormitorios, todos o casi todos con su alcoba. Finalmente, arriba, estaba la cámara, donde se almacenaban los cereales y otros productos de la tierra como judías, gar-

banzos y lentejas. Los suelos de la planta baja han sido de tierra y cemento. Los de la primera planta y cámara, de yeso, que se solía hacer en los pueblos.

Las casas de esta comarca se caracterizan por sus gruesas paredes, que conservan el fresco en el verano y el calor en invierno. La mayoría de las portadas están ejecutadas con mampostería de piedra caliza típica de la comarca y/o areniscas también propias de la comarca. También se encuentran portadas con piedras de tamaños y formas variadas cogidas simplemente con barro mezclado con paja. Los materiales más usados en las construcciones locales provienen del entorno: piedra de granito, madera de álamo para las vigas y de olmo para los postes. Nuestros antepasados bien conocían el refrán de que «*El olmo como nace y el álamo como yace*» significando que, en la construcción, el olmo hay que ponerlo vertical y el álamo horizontal, si queremos que resistan el peso. Por ello utilizaban las vigas de chopo o álamo negro para el suelo de la planta primera y de la cámara, y el olmo para los postes de toda la casa. Se utilizó mucho el adobe para los tabiques interiores en las varias dependencias de la cámara. Pueden todavía verse - yo las he visto en Tarancueña- algunas casas con una portada en su parte superior de adobe sostenido por maderas entrelazadas. En la puerta principal es usual la presencia de un bloque de granito o «poyo», utilizado habitualmente por los vecinos para charlar durante las horas de asueto. Las casas de los más pudientes tenían balcones a la calle, las otras sólo ventanas.

En algunas casas de labradores, como los ganados de labor tenían que entrar a las cuadras por el portal de la casa, era necesario colocar un piso que soportara su peso, por ejemplo de guijarros. A excepción de las más modestas las casas disponían de un corral con un gran portón de entrada desde la calle. Las cuadras solían tener un cortijo para el cerdo y otro para la cabra. Las gallinas siempre tenían en la cuadra alguna viga al aire sobre la que dormían. Eran libres de

2 GARCÍA DE ANDRÉS, Paulino; *Ventanas tradicionales en la Comarca de Tiermes*, Revista de Soria, nº 51, Invierno, 2005.

salir y entrar a la casa o al corral en cualquier momento.

Las cubiertas de las casas y pajares se resolvían con teja árabe curva que aparecía en general a canal y con una fila de cobijas cada ocho o diez hileras, siempre cogidas con barro mezclado con paja tan bueno para servir de aislante tanto del calor como del frío.

Fachadas, dinteles y jambas

El dintel es un elemento por lo general liso y labrado en grandes bloques de piedra arenisca o caliza de la tierra que atraviesa el hueco de la puerta y sobre el que se apoya el muro. En muchas ocasiones empleaban dinteles de fuertes vigas de madera como se puede observar en varias de las fotografías de las puertas que acompaño. Así pues, las puertas están enmarcadas en su parte superior horizontal por un dintel de piedra de sillería de areniscas en los pueblos que disponen de ellas, como en las canteras de Losana, Valvedizido, Castro, Cuevas, Ligos y otros, o en los que las tienen cerca como Tarancueña, Montejo, Licerías y Retortillo. En las puertas de los pajares encontramos un dintel generalmente de madera, siendo las jambas de piedra ordinaria del lugar. Para las jambas o laterales de las puertas es más abundante la piedra caliza que la arenisca, exceptuando en los pueblos susodichos. En esta comarca los muros de piedra son los que predominantemente cierran la mayoría de los edificios, observándose en algunas casas una parte superior de adobe. El adobe se utilizó frecuentemente para tabiques interiores en la cámara de la casa. Sobre todo en Pedro y Rebollosa de Pedro, encontramos la piedra toba en las paredes de las portadas de los edificios y en el dintel de la puerta. Así pues las fachadas estaban construidas con piedra caliza, arenisca en muchas ocasiones en forma de mampostería en seco o tomado con barro o cal. Los morteros de cal eran también una solución para revestir las paredes, si bien

las paredes de casas más modestas carecían de revestimiento.

Las jambas son el elemento que aguanta el peso del dintel de la puerta y están situadas a ambos lados del hueco de la puerta. Generalmente son de la misma piedra que el dintel, grandes areniscas de una sola pieza, donde afilaban los cuchillos y navajas, a causa de lo cual se encuentran desgastadas en su parte central. También estaban hechas de piedras cuadradas o rectangulares algo labradas por la mano del albañil.

Puertas de la calle

Las puertas de calle solían ser de tablas lisas con clavos, de una hoja o de dos. Ambas clases llevaban casi siempre un *ventano* o *ventanillo* en la parte superior central, por lo común con rejilla, para dar luz y poder hablar con quien llamara, sin franquear la entrada. Otras tenían cuarterones o entrepaños. La mayoría tenían en la parte inferior, a derecha o izquierda, un pequeño agujero circular, la *gatera*, que permitía la entrada y salida no solo de los gatos -que mantenían la casa libre de roedores-, sino también la de las gallinas que diariamente desde la cuadra salían a la calle donde careaban a sus anchas. También servía para la entrada y salida de la perrilla, motivo del que el *jotero* echa mano recordando cuando iba a visitar a su novia y esta le daba la llave para que entrara al portal:

*¿Te acuerdas cuando me dabas
la llave por la gatera
y tu madre, que lo supo,
de rabia mató a la perra?*³

3 GARCIA DE ANDRÉS, Paulino; *Jotas de ronda*, Diputación Provincial de Soria, temas Sorianos, nº33, Soria, 1996 (*Jota* nº 126).



1. Ligos



2. Tarancueña



3. Retortillo

1. Puerta de dos hojas de cuarterones con clavos redondos y gatera. Ligos
 2. Puerta de dos hojas de cuarterones y gatera con dintel de madera. Tarancueña
 3. Puerta de dos hojas de cuarterones con clavos cuadrados y gatera. Retortillo



4. Caracena



5. Carrascosa de Arriba



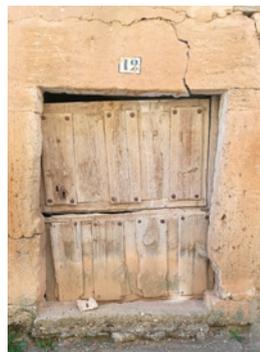
6. Casa y pajar en C. de Abajo



7. Castro



8. Cuevas



9. Fresno de Caracena



10. Liceras



11. Liceras



12. Ligos



13. Losana



14. Madruédano



15. Modamio



16. Montejo



17. Navapalos



18. Noviales



19. Pedro



20. Rebollosa de Pedro



21. Sahuquillo de Paredes



22. Tarancueña



23. Tarancueña, 1714



24. Torresuso



25. Torrevicente



26. Valderromán



27. Valvedizo

Puerta de Licerias nº 12. El arco de esta puerta debió pensarse para ser la entrada de la casa, sin duda muy rara para estos pueblos, pero, según me han contado, solo la han conocido como puerta de un pajar. La puerta nº 16, de Modamio, debió ser la entrada a una casa principal. La piedra central del arco contiene una inscripción dibujo que no he podido descifrar.

Herrajes

Las puertas se herraban con diferentes tipos de pernios, cerraduras, aldabas, cerrojos, tiradores, llamadores, embocaduras de llaves, etc., forjados por los herreros en sus fraguas.



- 28. Puerta con llamador o picaporte y embocadura en Cuevas de Ayllón
- 29. Puerta con tirador en Tarancueña
- 30. Puerta con embocadura en Fresno de Caracena
- 31. Puerta con embocadura en Sahuquillo de Paredes
- 32. Puerta con tirador y embocadura en Caracena
- 33. Puerta con embocadura en Montejo de Tiermes
- 34. Puerta con embocadura en Sahuquillo de Paredes
- 35. Puerta con cerrojo, asegurado con llave en Retortillo de Soria

Algunas puertas de Tarancueña

Puertas tradicionales de madera, la mayoría con herrajes y con la ventilación suficiente para

que ni el extremado frío en invierno ni tampoco el calor en verano entraran en la casa. También con cerraduras viejas y bocallaves de formas muy sencillas.



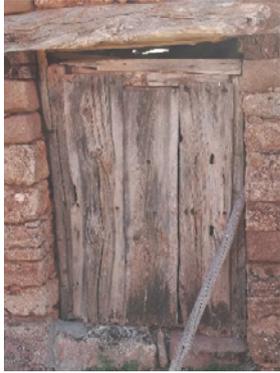
- 36: Calle Oriente, Casa de Abajo 2x1.90; hoja vertical 48 x 1.90; hoja de arriba: alto 0.86, largo 1.48
 37: Anacleto Andrés. Continuación de La Plazuela, 1.80 x 1.31; hoja de arriba 1.24 x 0.68.
 38: Epifanio Mozas, 1.55 x 1.46 de ancho; Hoja de arriba: ancho 0.47, alto 0.53 mirilla
 39: Esteban Bravo (Las eras) 1.85 x 1.40. Ventanilla alto 26, ancho 32
 40: Ernestina Vicente 1.90 x 1.45
 41: Valeriano Andrés
 42: Antonio García Ayuso 1.45 x 2.05; 1.24 x 0.70
 43: Epifanio Puente

Pajares

La arquitectura empleada en los pajares de estos pueblos de la Comarca de Tiernes es la que se puede englobar en la tradición comarcal más auténtica, en respuesta a las necesidades de los agricultores y ganaderos con soluciones adoptadas al medio y apoyados en las pautas constructivas ancestralmente. Este tipo de arquitectura puede extenderse a los palomares, colmenares, molinos y majadas que solían estar en las cercanías, mientras que los pajares y cortijos estaban en los alrededores del pueblo.



1. Carrascosa de Arriba



2. Castro



3. Cuevas de Ayllón



4. Fresno de Caracena



5. Licerias



6. Ligos



7. Madruedano



8. Montejo de Tiermes



9. Sahuquillo de Paredes



10. Tarancueña. Pajares camino del Camposanto



11. Tarancueña. Antiguos pajares, hoy muro-mirador



12. Torresuso



13. Torrevicente



14. Valderromán



15. Valvedizo

Se denomina pajar, a la edificación tradicional para almacenar la paja, a fin de disponer de ella en el tiempo para la alimentación de animales. Esta edificación tradicional se hace de forma que se consiga protegerla de los agentes atmosféricos y lograr que el producto conserve, en la mayor medida posible, sus cualidades nutricionales.

Etimológicamente, pajar procede del latín *palearium*, que significa lugar donde se pone la paja. Los pajares son edificios generalmente de una planta, contruidos como las casas de los pueblos con piedras, barro con paja y tejado de teja roja árabe, sujetas con una mezcla de tierra y paja.

Debido a las características del terreno acostumbra tener dos entradas a distinto nivel. Por la puerta del nivel superior se descargaba la paja que se acarrea desde las eras- cuando estas no estaban allí mismo- , luego se empujaba con la horca de madera de cuatro dientes. Parte del nivel superior del pajar se utilizaba para guardar hierba y algunos utensilios de trabajo de poco peso como horcas, cribas, etc. Dejando las de mucho peso para el nivel inferior. Las imágenes nos 9 y 10 muestran la parte superior de entrada de los pajares a nivel de calle, y la imagen nº 13 la parte inferior, a nivel de calle también.

Pajares al lado de las eras

A un lado de las eras se encontraban los pajares. Cada era tenía su propio pajar. Así lo encontramos en Retortillo, Valderromán (imagen 13), Carrascosa de Arriba, (imagen 1) Valvedizo, Caracena y otros. Las eras han venido utilizándose hasta los años setenta. Durante el mes de julio y parte de agosto se hacía la recolección de la mies, se acarrea a las eras y en agosto y parte de septiembre se trillaba el trigo y la cebada. Si el mes de septiembre venía lluvioso se podía llegar a octubre sin haber terminado «de eras», es decir sin haber terminado de trillar y aventar o ablandar, y sin llevar la paja a los pajares.

La pajera

Diríamos que es un pajar muy pequeño construido con tablas y situado bien en la misma cuadra bien en alguna dependencia aneja para no tener que salir al pajar que, en la mayoría de los pueblos, estaba a mucha distancia de la casa y de las cuadras.

Refranes sobre el pajar y la era

- Acabose la paja y murió el burro que la tronzaba.
- A la hierba y a la paja de noche la guadaña. – N. –C. No importa de noche por no haber grano que perder.
- Al mal segador la paja le estorba.
- Alza en mayo y bina en junio, cogerás poca paja y grano ninguno.
- Caballo de heno, caballo de nada; caballo de paja, caballo de campaña. R.M.
- Cuando en diciembre veas nevar, ensancha el granero y el pajar.
- Cuando la paja se mete en el pajar, las mocitas ya pueden trasnochar.
- Da al diablo el amigo que deja la paja y se lleva el trigo.
- El que no quiera polvo, que no vaya a la era.
- El agua agostera destroza la era, pero apaña la rastrojera.
- El que de joven no trabaja, de viejo duerme en la paja.
- El trigo tardío no alcanza al temprano ni en paja ni en grano.
- En año bueno el grano es heno; en año malo, la paja es grano.
- Limpio de polvo y paja.

- Los asnos prefieren la paja al oro.
 - Más vale blanca de paja que maravedí de lana. C (En camas pobres).
 - Mayo templado, mucha paja y poco grano.
 - No se puede dormir y guardar la era.
 - Oficio de alabardero mete paja y saca dinero.
 - Paja al pajar y barberos a rapar.
 - Paja en dos pajares: si el uno se quema, el otro salvo queda. R.M. (Comparar con este otro: Ni casa en dos lugares ni paja en dos pajares).
 - Pajar viejo cuando se enciende malo es de (a) pagar. -S, -C 62578.
 - Pajar viejo, arde más presto. R. M.
 - Pan y paja todo se queda en casa. N.
- ¡Qué bueno es comerse el grano sin tener que trillar la paja!
- Quien la casa tiene de paja, temor tiene al fuego. R. M.
- Se ve la paja en el ojo ajeno y no se ve la viga en el propio.
 - Si en el sexto no hay perdón, ni en el noveno rebaja, ya puede el Señor llenar el paraíso de paja.
 - Si en marzo oyes tronar, limpia tu era y barre el pajar.
 - Lo que es trillar mojado, sólo lo sabe el que lo ha pasado.
 - Mies bien trillada, pronto aventada.
 - Parva vuelta y bien trillada, si hay buen viento, despachada.
 - Trillar mojado, trabajo disparatado.
 - Trillar mojado, aventar sin aire y comer sin gana, las tres jeringas de la tía Tana.

LA MOSCHAEA DE TEÓFILO FOLENGO (VENECIA, 1521) DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA ENTOMOLOGÍA

Cándido Santiago Álvarez

Introducción

El poema zooépico «La Moschaea»¹ escrito por Teófilo Folengo (pseud. Merlín Cocayo) en lenguaje macarrónico, canta la horrible guerra entre moscas y hormigas con participación de otros insectos, en 1242 versos, en dísticos elegíacos, repartidos en tres libros a los que antecede un prólogo. La epopeya propende a la comicidad, no obstante, las supuestas hazañas heroicas de tan diminutos y dispares animales, con algunas incrustaciones del mundo clásico, componen una bella parodia de la renombrada tradición épica.

La obra ha sido objeto de muy diversos estudios que facilitan su lectura y comprensión (Zaggia, 1987, págs. 297–305), sin embargo, a nuestro entender, nadie se ha adentrado por el campo de la Entomología para descubrir la realidad biológica encerrada en las significativas denominaciones uninominales que singularizan a cada uno de los protagonistas del enfrentamiento bélico.

El presente trabajo tiene como objetivo el reconocimiento específico, para ello nos aten-

1 El estudio parte del texto de Folengo (Moschaeae, 1ª ed. Venecia, 1521) recogido en «Opus Merlini Cocaii poetae Mantuani Macaronicorum (MOSCHAEAE Facetus liber in tribus partibus diuifus, & tractans de cruento certamine Mufcarum & Formicarum. pp. 494–531)». Venecia, 1581 (BN. U/5877. Madrid); aunque las citas textuales proceden de su equivalente, «La Moschaea nella redazione Toscolanense», editado por M. Zaggia (1987), van anotadas por Liber y verso en numeración romana y decimal respectivamente, con traducción libre a la lengua española de la italiana ofrecida por el editor.

dremos a la etimología de cada nombre vulgar del entreverado lenguaje macarrónico², con equivalencias en romance, italiano y español, y a los detalles morfológicos, del modo de vida y comportamiento desgranados por el autor a lo largo del texto.

Liber primus

El libro comienza con un conciso exordio donde plasma el argumento belicoso que anima al poema (I, 1–24), en seguida, el autor invoca el concurso de las Musas (I, 25–42) para llevar a buen término la labor emprendida.

La narración inicia con la ciudad de la Moschea surgida de manera espontánea en un lugar situado en la Puglia:

*Urbs est in Pulia quae nunc Moschaea
vocatur,
nobilis et Romae se putat esse parem.
Hic mercantiae portis trafegantur
apertis
nec tantas cumulat forte Milanus opes.
(I, 43–46)*

*[Hay una ciudad en Puglia que ahora
es llamada Moschea,
y se considera igual por nobleza a
Roma.*

*En ella, ciudad de las puertas abiertas,
hay un gran tráfico*

2 Para una mejor comprensión hemos optado por el nominativo singular de los nombres aparecidos en el texto macarrónico, ateniendonos a las consideraciones expuestas por Zaggia (1987) en el Glossario, págs. 689–823.

de mercancías, y quizás Milán no acumula tantos bienes.]

en la cual se observa un inusitado tráfico comercial que no tiene parangón (I, 47–52); porque la turba que la habita, musca [en romance, «mosca»], de la que procede su nombre, tiene tal capacidad de adaptación:

Sed mercantiam totas Moschaea per oras mittit, nam muscae littora quaeque colunt. (I, 53–54)

[La ciudad de Moschea, por el contrario, envía sus productos a todas las regiones del mundo, porque las moscas viven en cualquier país.]

que ha ocupado y colonizado los más dispares y distantes territorios del orbe:

Undique musca suas fert alas, undique vivit, musca per Hispaniam, musca per Italiam, musca per Hircaniam, Guascognam, musca per altam vadit Alemanniam, per Scythiamque volat, per totas Asiae discurrit musca macedonica, Tartaricum passat musca Latina mare; India praecipue muscarum plebe superbit, illic sol magno namque lusore brusat. (I, 55–62)

[Doquiera la mosca lleva sus alas, doquiera vive, la mosca va a España, Italia, Irlanda, la Gascuña, la mosca va a la alta Alemania, vuela a Escocia, la mosca recorre todas las casas de Asia, la mosca latina pasa el mar Tartárico; la India sobre todo anda orgullosa del pueblo de las moscas, allí en efecto, el sol arde con gran esplendor.]

aunque en algunos lugares el frío impone limitaciones al establecimiento:

Musca tamen Septem non vult habitare triones:

quo plus sol ardet, plus bona musca godit.

O quantum locus est infelix atque depocus,

qui sine muscarum vivere gente patit!
(I, 63–66)

[Sin embargo, la mosca no quiere vivir en las regiones del septentrión:

cuanto más caliente el sol, tanto más vive bien la mosca eximia.

¡Oh, qué infeliz y desgraciado es ese lugar

que tiene que soportar vivir sin la población de las moscas!]

en conclusión, nos relata las andanzas de la mosca común o doméstica, *Musca domestica L.* (Diptera: Muscidae); la población que vuela por el espacio urbano y también allende, asentada por una amplia área de distribución cosmopolita, en la que se distinguen formas y subespecies (Tremblay, 1997).

A continuación centra el relato en la vida que lleva intramuros, hemisinántropa (Doby, 1998), porque sin acepción de personas invade las casas:

Non ibi nobilitas, non sanguis clarus habetur, nobilium quoniam praticat illa casas. (I, 67–68)

[Allí no hay nobleza, no hay sangre ilustre, ya que ella frecuenta las moradas de los nobles]

Non dux, non princeps, non rex, non denique papa mangiaret, ni stet musca galanta comes; immo piatellum vix coram rege scuderi praesentant, subito fercula prima capit; vixque Falerniaco repletur tazzia vino, se iacit in dulci gurgite musca prius; et licet hic moriat, tamen haec mors vita vocanda est,

nam semet Bachi flumine sponte negat. (I, 69–76)

[No hay jefe, ni príncipe, ni rey, y ni siquiera hay papa

que comiera, si no tiene como comensal la mosca gentil;

de hecho, apenas los sirvientes presentan frente al rey

una bandeja, en seguida ella prueba primero;

y apenas la copa se llena con vino falerniano,

bien presto la mosca se arroja al dulce líquido;

y aunque aquí encuentra la muerte, con todo una tal muerte es algo

para llamar vida, ya que espontáneamente se ahoga en el mar de Baco.]

O bellam fozzam mortis, quam, musca, trovasti:

non dolor in simili morte, sed humor apum est;

soldati cupiunt in guerris fundere vitam,

tu tamen hanc sortem mortis habere cupis. (I, 77–80)

[Oh, qué hermosa manera de morir has encontrado, oh mosca:

en una muerte semejante no hay dolor, sino néctar de abeja;

los soldados prefieren perder la vida en las guerras,

tu en cambio prefieres tener este tipo de muerte]

Non metuis celsam regum discurrere frontem

et reginarum labra polita basas. (I, 81–82)

[Tu no temes de recorrer la escelsa frente de los reyes

y besas los labios exquisitos de las reinas]

Ergo laudanda est totum Moschaea per orbem,

progeniem quoniam mittit ubique suam. (I, 83–84)

[Por eso, por el mundo entero la Moschea debe ser alabada,

ya que ella envía a todas partes a su descendencia.]

con su aparato bucal chupador, se nutre de toda clase de sustancias, alimenticias, vino, leche, de desecho, excreciones de animales, sudor, esputos, deyecciones, etc.; por tanto, importuna pero no ocasiona molestia física.

Este inconmensurable pueblo estaba regido por un rey:

Starat in imperio muscarum tempore longo

rex, qui Sanguileo³ etim. nomine dictus erat. (I, 85–86)

[Por largo tiempo se hallaba de soberrano de las moscas

un rey, que era llamado por el nombre de Sanguileón]

pero la etimología del nombre no se adapta a la susodicha mosca, corresponde a especies próximas provistas de aparato bucal picador–chupador cuyas hembras son hematófagas, *Stomoxis calcitrans* (L.), *Haematobia (Lyperosia) irritans* (L.), *Haematobosca stimulans* (Meig.) etc. (Diptera: Muscidae), necesitan sangre para la maduración de sus ovarios (Rivosecchi, 1953; Tremblay, 1997).

La plácida vida en la corte del rey Sanguileón vino a alterarla con su precipitada presencia una mosca llena de heridas:

Ergo sublimen dum stabat supra cadregam

intra senatores, musca stafetta venit (I, 89–90)

[Entonces, mientras estaba en el supremo asiento

entre los senadores, llega una mosca estafeta]

en la admonición que ésta le dirige (I, 91–100) queda en evidencia la alta ambigüedad del término mosca (Santiago–Álvarez, 2012; pág. 385), salen a relucir especies de diferentes familias:

3 etim. Sanguileo: del lat. *sanguis*, –inis, (sangre), *leo*, –onis, (león): el que hace sangrar a los leones (Zaggia, 1987).

heu, male zaninos⁴ itis cazzare fabarum, (I, 101)

[ay, haceis mal de andar a cazar los gorgojos de las habas]

alude a una especie de asilido (Diptera: Asilidae), dípteros que depredan adultos de otros insectos, entre ellos coleópteros, capturados por vuelo o al acecho (Grandi, 1951; Tremblay, 1994); observación precoz para la época, además, aun no se relacionaba la presencia de los adultos del *Bruchus rufimanus* Boh. (Coleoptera: Bruchidae) en los habares con los que emergían más tarde de las habas recogidas en el granero⁵;

heu, male dat schenam magra cavalla suam.

Frustra sbercigeros oculos habitatis aselli, (I, 102–103)

[ay, hace mal el caballo magro de ofrecer la grupa suya.

En vano permanecéis en los ojos llorosos del burro,]

una especie próxima, *Musca autumnalis* De Geer (Diptera: Muscidae), también de aparato bucal chupador que acude al ganado en los prados atraída por sus excreciones, especialmente el sudor, la secreción lacrimal, etc. (Leclercq, 1971; Tremblay, 1997);

4 La voz dialectal *zanin* es equivalente a *tonchio dei legumi* (Ratti, 1990); *gorgoglione, tonchio, pinzacchio* (Cherubini, 1827), en español, gorgojo; coleópteros de pequeñas dimensiones, *Bruchus pisorum* (L), del guisante; *B. lentis* Frohl. de la lenteja; *B. rufimanus* Boh. del haba, etc. (Coleoptera, Bruchidae), cuyas hembras invaden los cultivos para realizar la puesta sobre las vainas, las larvas se desarrollan en las semillas de las que emergen los adultos en los graneros (Berlese, 1924; Pollini, 1998).

5 Así en *Le vinti giornate dell'agricoltura* (Gallo, 1572): Vinc. Havereste voi per sorte secreto alcuno per conservar le fave da i vemicelli, che nascessero dentro, como fanno per l'ordinario? Gio. Bat. Bisogna come son fatte suori delle tavelle, ò teghe, farle ben seccare subito: percioche, quanto più sono ben secche, & cavate per Luna vecchia da la terra, tanto più tardano quegli animaletti a venirvi dentro. (Giornata seconda. pág. 50),

frustra vos pascit stizza gratata canis. (I, 104)

[en vano os alimenta la sarna rayada del perro.]

Sic iuvat, heu, dulces rostro suciare bognones? (I, 105)

[Ay, ¿tanto os place estar con la proboscis a chupar las gustosas bubas?]

Sic iuvat, heu, crustas lambere Francigeras? (I, 106)

[Ay, ¿tanto os place lamer las costras del mal francés?]

aquí señala especies que difieren de la doméstica en comportamiento, tamaño y cromatismo: *Calliphora vicina* R. D., *C. vomitaria* (L), *Lucilia sericata* (Mieg.) etc. (Diptera: Calliphoridae), que acuden al hedor de las heridas, etc. (Tremblay, 1997);

Sic iuvat excalzas villani rodere gambas? (I, 107)

[¿Tanto os place picar las piernas desnudas de los campesinos?]

recuerda a la especie ya citada, *S. calcitrans*, que incluso pica a las personas, en las piernas, en los tobillos, a través de las medias o calcetines (Rivosecchi, 1953);

Sic iuvat eiusdem saepe lecare bragas? (I, 108)

[¿Tanto os place lamer a menudo sus bragas?]

con lo que regresa a la mosca doméstica.

Ahora, el reproche (I, 115–150) discurre por unos derroteros sin interés entomológico alguno, hasta que finaliza la exposición, con toda crudeza, de la grave situación en la que se halla el reino:

*Rex formicarum – vix, heu, tibi dicere possum –,
rex formicarum teque tuosque ruit:
septem mille quidem longo certamine muscas
fudit et in portu miscuit igne rates;*

(I, 151–154)

[El rey de las hormigas – ay, apenas puedo decirtelo –,
el rey de las hormigas está abatiendo a ti y los tuyos:
en una larga batalla ha desbaratado al menos siete mil moscas
y en el puerto ha prendido fuego a los barcos]

pero además:

Ragnifugam^{6etim.} *nostrum caporalem carcere trusit
quem supra furcam colla tirasse puto.*
(I, 155–156)
[Ha metido en prisión a nuestro comandante «Ragnifuga»,
que yo pienso se sea ya quebrado el hueso del cuello en la horca.]

en conclusión, tiene abierto un frente de guerra por parte del rey de las hormigas, de modo inesperado e injustificado, pues no hay rivalidad natural, viven independientes unas de otras.

La etimología del zoónimo «Ragnifuga», refiere a una especie de gran tamaño, con reflejos azulados, *Calliphora vicina*, etc. (Diptera, Calliphoridae), de ambiente natural, pero con frecuencia invade las casas, de potente vuelo zigzagueante que produce un zumbido molesto; cuando impacta con la telaraña la atraviesa sin ser retenida y en consecuencia se libra de la depredación.

Al final, la mosca mensajera rindió el alma, el rey enloquece al oír estas turbadoras nuevas; una gran conmoción cargada de rabia se apoderó de los habitantes de la ciudad (I, 161–180). La espeluznante noticia se traslada allende la Moschea por intervención de la Fama:

Ergo super volucrem sbalzavit Fama cavallum

6 etim. Ragnifuga: del it. *ragno* (araña), lat. *fugio*, *is*, *fugij*, *fugitum* (huir, evitar, fugarse, escaparse): el que huye, evita, escapa de la araña.

nec trombam frifolo spiccat ab ore cavam;
in motu cillii complevit mille mearos,
nulla datur stracco spelta vel orzus equo;
per mundi totos it trombezzando paësos,
donec eam sensit Scannacavalla^{7etim.}
procul.

Ipse tavanorum populos regit atque governat
et sua damma soror Sanguileonis erat.
(I, 181–188)

[Entonces la Fama saltó sobre su caballo volador,
y no se quita de la boca la resonante trompeta hueca;
en un abrir y cerrar de ojos completó mil millas,
ni al caballo cansado se le da cebada o espelta;
va trompeteando por todos los países del mundo,
hasta que muy lejos la escucha «Scannacavalla».
Éste rige y gobierna los pueblos de los tábanos,
y su consorte era hermana de Sanguileón.]

en un lejano territorio, habitado por insectos de ambiente natural, tavanus, s. [it. «tafano»; es. «tábano»], llegó a oídos de su rey «Scannacavalla», esposado con una hermana del rey Sanguileón, parentesco que resulta ser una figura retórica porque tábanos y moscas están tan alejados filogenéticamente que imposibilita el intercambio genético entre ambos grupos.

La etimología del zoónimo «Scannacavalla» delata que atormentan a los équidos: las especies aludidas son dípteros braquíceros, *Tabanus bovinus* L., *T. autumnalis* L., *Haematopota pluvialis* L., etc. (Diptera: Tabanidae), cuyas hembras, de actividad diurna, requieren sangre para

7 etim. Scannacavalla: del ital. *scannare* (matar) y *cavalla* (yegua): el que mata caballos.

la maduración de los ovarios; pican repetidamente a los animales e incluso pueden hacerlo al hombre.

El «Scannacavalla» se apresta a salir en ayuda de su cuñado,

*Non stetit ad badam: cugnati fata ve-
retur*

*et cantarellis ponere frena iubet;
nam cantarellas solitant equitare tava-
ni,*

*quarum cullattas aurea barda tegit.
(I, 189–192)*

[No se demora: le preocupa el destino
de su cuñado

y ordena poner las riendas a las «can-
tarelle»;

en realidad los tábanos están acos-
tumbrados cabalgar las «cantarelle»,

las cuales tienen la trasera cubierta
por una aurea armadura.]

manda disponer las cabalgaduras, cantarella, s. [it. «maggiolino»; es. «escarabajo sanjuanero»], en cuyo reconocimiento específico, hasta el momento, reina la confusión, nadie ha reparado en el carácter morfocromático señalado para «can-

tarella»: «*quarum cullattas aurea barda tegit* (I, 192)» [«la trasera cubierta por una aurea armadura»], la grupa dorada, o sea, que por la parte dorsal tienen el cuerpo dividido en dos áreas de distinto color. Las correspondencias señaladas con la «cantarida» (Grassi, 1898), *Lytta vesicatoria* L. (Coleoptera: Meloidae) («color verde metálico con reflejos dorados o en otros casos verdeazulado»), o con la «cetonia» (Zaggia, 1987), *Cetonia aurata* L. (Coleoptera: Scarabaeidae: Cetoninae) («cuerpo de color verde metálico») quedan descartadas porque ambas muestran monocromía.

La voz dialectal «cantarella» equivale a la italiana «maggiolino» (Ratti, 1990) al igual que la sinónima «pampogna⁸», también dialectal (Cherubini, 1827) para la que este mismo autor avanza los nombres de especies que muestran la susodicha disposición cromática: *Melolontha* (*Scarabaeus*) *melolontha* (L.) (Coleoptera: Sca-

8 Ricordo d'Agricoltura (Tarello, 1567): «*Potando vigne, che fono lolite effere offefe, e mangiate di Maggio dalle cantarelle, o pampogne, [...]* (fol. 40r)» [Podando las vides, que suelen ser atacadas, y comidas en mayo por «cantarelle», o «pampogne»].



Fig. 1: *Melolontha melolontha* (L.) (de Pollini, 1998)



Fig. 2: *Phyllopertha horticola* (L.) (de Pollini, 1998)

rabaeidae–Melolonthinae), especie «con cabeza, tórax y mesoscutelo negros, élitros castaño» (Fig. 1); *Phyllopertha (Scarabaeus) horticola* (L.) (Coleoptera: Scarabaeidae–Rutelinae), especie «con pronoto de verde a negro, élitros pardusco más o menos claro, rosado o castaño» (Fig. 2) (Tremblay, 2000). Por tanto se trata de insectos de tamaño grande, vuelo ruidoso y desordenado, que ocasionan problemas en el arbolado.

Las caballerías de carga, cariazus/scaravazzus, s. [it. «scarabeo»; es. «escarabajo»], que van en el séquito de «Scannacavalla» para transportar la valija:

Illico tota cohors post cursum Scannacavallae

prosequitur, celeri quo pede calcat iter.

*A tergo veniunt cariazzi trenta feroces,
quos scaravazzos nomine dixit Adam;
semper colla ferunt sonitantibus alta sonais*

valisasque graves in sua terga gerunt.
(I, 193–198)

[Al instante todo el ejército corre tras «Scannacavalla»

allí donde él se encamina con paso rápido.

Detrás vienen treinta «cariuzzi» bravos,

que Adam llamó escarabajos;

estos llevan siempre altos los cuellos haciendo sonar

los cencerros y portan sobre la espalda pesadas cargas.]

también presentan algunas dificultades para la interpretación específica por el problema semántico de la primera, «cariuzzi» (Zaggia, 1987), en el que nosotros no vamos a entrar por quedar fuera de nuestro propósito. El término «scaravazzos» dispone de réplicas dialectales, «scaravàz» (Cherubini, 1827), «scaravàso» (Ratti, 1990) equivalentes a «scarafaggio» aunque ahora tenemos que enfrentarnos al sentido dialógico de este vocablo: «scarabeo», también «panaroto» (Ratti, 1990).

El término está empleado aquí en el sentido de «scarabeo» en particular habla del «scarabeo stercorario» (Ratti, 1990) como colegimos en el análisis de los dos últimos versos: marchan erguidos, emiten sonidos audibles, estridulan,

transportan una pesada carga, se trata de escarabeidos coprófagos: *Scarabaeus sacer* L., *S. typhon* Fisch., *Copris lunaris* (L.), etc. (Coleoptera: Scarabaeidae–Scarabaeinae) (Tremblay, 2000).

El discurso dirigido por «Scannacavalla» para dar ánimos a su cuñado es una clara incitación a la guerra (I, 213–264), en él nada destacable hallamos en relación con el objetivo que perseguimos. Los preparativos para el enfrentamiento bélico no se demoran (I, 265–308), Sanguileón, enardece a las masas, le preocupa la suerte del «Ragnifuga»:

*Ragnifugam caeco formicae carcere stentant,
quem scitis fortem Martis in arte ducem.*

*Illum constitui, postquam spiravero flatum,
regem, bastardus sit licet ille meus.*
(I, 279–282)

[Las hormigas están afligiendo en una oscura prisión a «Ragnifuga», que vosotros conoceis como un fuerte comandante en el arte marcial. Decidí que él fuese el rey, aunque mi bastardo, después de haber expirado.]

quiere liberarlo, lo ha declarado su sucesor a pesar de la condición de bastardo, motivado por su bravura y valentía, aunque carezca de la suficiente fuerza probatoria la siguiente insólita hazaña:

*Non id guardantes possanzam cernite vastam,
cernite quas pulica fecit in arce provas,
quando fracassavit pulicorum ter duo mille,
fugiit et nullo Caganiellus ope;
Caganiellus^{9etim.} enim pulicorum maximus est rex,*

9 etim. Caganiellus: del it. cacare, o cagare,

*Ragnifughae forzas non tulit ille mei;
(I, 283–288)*

[Pero sin atender a eso, pensad en su gran poder,
pensad en cuales pruebas dio a la fortaleza de las pulgas,
cuando dispersó seis mil pulgas,
y Caganielo huyó sin ningún individuo;
Caganielo, de hecho, el gran rey de las pulgas,
no resistió a las fuerzas de mi «Ragnifuga»]

En esta exposición presenta al Caganielo, el rey de las pulgas, zoónimo cuya etimología, incide en un aspecto de la fisiología de éstas, defecan negro, algo que era conocido desde la antigüedad y que vemos recogido en la obra de San Alberto:

De Animalius (Lib. XXVI): «et tantum trahit de sanguine, quod continue posterius emittit cum denigratum et arefactum.
(pág. 679)

[y extrae tanta sangre, la cual emite de continuo por el ano que ennegrece y se seca. (trad. del autor)]

rastro que con toda seguridad Folengo había observado en más de una ocasión en lugares infestados.

Por último se anuncia por los cuatro puntos cardinales la disponibilidad de las moscas para enfrentarse a las hormigas:

*Mittuntur cunctas in partes illico bandi,
currit et ad iussos qua eque stafetta locos.
Contra formicas odium crudele citatur,
illarum pasci velle cruore bravant;
hic iurat patrem, alter vindicare fradellum
atque volunt spadas sanguinolare suas.* (I, 303–308)

defecar, y niello que a su vez deriva del lat. nigellus, adj. dim. de niger, negro; que defeca negro, oscuro.

[Inmediatamente se envían anuncios a todos los lados
y cada estafeta corre a los lugares ordenados.

Se excita un odio cruel contra las hormigas,
y todos con arrogancia digeron quererse alimentar
con la sangre de aquellas; uno jura vengar a su padre,
otro a su hermano, y todos quieren ensangrentar sus espadas.]

Liber secundus

Este libro comienza con la salida a escena de los dioses del Olimpo que atemorizados de lo que se avecina deciden la retirada (II, 1–34), momento en el que hacen su entrada los otros aliados de la mosca.

Los primeros en llegar, vienen en barco, por lo que deducimos se nos habla de insectos de ambiente natural:

Triton respondet: «Non est rex Aeolus iste,

*at zenzalarum multa carina nodat:
sunt forsan numero grandes octanta galeae,*

quae in regis vadunt Sanguileonis opem". (II, 29–32)»

[Tritón responde: «Ese no es el rey Eolo,

pero son las naves de los cénzalos que navegan

en gran número: son grandes galeras, quizás unas ochenta,

que van en ayuda del rey Sanguileón».]

«Sanguileo gaudet, zenzalis obuius ibat,

*quas portus magno cepit honore suus:
non armata fuit mundo formosior umquam,*

*ipsarum ductor nomine Sgnifer^{10etim}.
erat. (II, 35–38)*

[Sanguileón exultante iba al encuentro de los cénzalos,

recibiendolos con grandes honores en su puerto:

*nunca en el mundo ha habido armada más bella,
su comandante se llamaba «Sgnifer»]*

el significado del nombre del rey, «Sgnifer», apunta a insectos que atormentan con sus picaduras, pero apenas disponemos de detalles para la identificación específica salvo los dos si-

10 etim. Sgnifer: nombre con grafía confusa aunque guarda relación con la voz griega κνίψ ó σκνίψ cuyo sentido es "el que pica, pellizca" (Gil Fernández, 1959, pág. 114).

La inspiración partió, con toda seguridad, del término griego σκνίφες de La Septuaginta que señala al insecto causante de la tercera plaga de Egipto: «Εἶπε δὲ Κύριος πρὸς Μωυσῆν· εἰπὸν Ἰσραήλ, ἔκτεινον τῇ χειρὶ τὴν ῥάβδον σου καὶ πάτασον τὸ χῶμα τῆς γῆς, καὶ ἔσονται σκνίφες ἐν τε τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἐν τοῖς τετράποσι καὶ ἐν πάσῃ γῆ Αἰγύπτου (Éxodos 8: 12 ss)»; cuya traslación latina sciniphes aparece en la Vulgata: «Dixitque Dominus ad Moysen: Loquere ad Aaron: Extende virgam tuam, et percute pulverem terrae: et sint sciniphes in universa terrae Aegypti (Exodos 8: 16 ss)». Pero nuestro autor se vio confuso, para s. Isidoro: «Sciniphes muscae minutissimae sunt, aculeus permolestae. Qua tertia plaga superbus Aegyptiorum populus caesus est (Etim. XII, 8, 14)». [Los cinifes son unas moscas pequeñísimas, sumamente molestas a causa de sus agujones. La tercera plaga con que fue azotado el soberbio pueblo de los egipcios]; para s. Alberto: «Cyniphes sunt vermes volantes longis cruribus, parvulae muscae in capite habentes rostra, quibus perforant pelles hominum: maxime nascuntur ex humore, et juxta aquas abundant. Sequuntur autem spiritus humidus exhalantes ex animalibus, praecipue ex hominibus: et haec est causa, quod in sero volant, et directo volant in aere super capitis sudantium. (De Animalibus, Lib. XXVI, pág. 678)» [Los cinifes son gusanos con largas patas y que vuelan, pequeñas moscas que tienen un pico en la cabeza, con el cual ellas pican la piel del hombre: surgen de un humor y proliferan en proximidad de las zonas húmedas. Siguen el espíritu húmedo que exhalan los animales, en especial de los hombres. Esta es la razón por la que, al final del día, vuelan por encima de la cabeza cuando se transpira (trad. del autor)], porque en realidad se trata de los ceratopogónidos, en vulgar moschinus (Doby, 1998; III).

nónimos que acompañan al vocablo que los designa, zenzala, s. [it. «zanzara»; es. «cénzalo»]:

*Inumeri pulices, cimices, culices¹¹ perierunt,
(I, 23)*

[Murieron innumerables pulgas, chinches y mosquitos,];

Quando sbaratatos vidit Mirpraedo cosinos¹², (III, 233)

[Cuando Mirpredo vio a los mosquitos derrotados,]

que no le disputan la preponderancia pero confirman que son insectos hematófagos (v. infra).

En seguida, un gran aparato sorprende y desconcierta a la concurrencia (II, 39–44) hasta que por fin aparecen los causantes, una multitud, también de ambiente natural, de nombre derivado, en diminutivo, moschinus, s. [it. «moscerino»; es. sin equivalente¹³]:

*Heu, moschinorum descendit tanta brigata,
tanta quod aetherius non habet astra sinus:*

apparent centum stendardi desuper Alpes

ac procul armorum per iuga splendor hiat. (II, 45–48)

[No, ay, es la brigada de los «mosquinos», que descienden

11 Del lat. *Culex*, -icis: «*Culex* ab aculeo dictus, quod sanguinem sugit. Habet enim in ore fistulam in modum stimuli, qua carnem terebrat ut sanguinem bibat». [El mosquito (*Culex*) recibe su denominación de su aguijón (*aculeus*), porque chupa sangre. En efecto, su boca está provista de una fistula a modo de puya, con la que penetra la carne para beber la sangre]. (S. Isidoro, *Etim.* XII, 8, 13).

12 Voz dialectal: *cosin* del lat. *culicinus*, zanzara (Cherubini, 1827).

13 En lengua castellana reina la confusión en torno a estos pequeños dípteros, de modo inapropiado, se siguen disponiendo dentro de la voz mosquito (Santiago-Álvarez, 2021, pág. 94).

en tan gran número, que no hay tantas estrellas en la bóveda celeste:

abajo de las montañas aparecen cien estandartes y

desde lejos en los picos brilla el esplendor de las armas.]

el abigarrado tropel que baja por las montañas representa un fenómeno observable al crepúsculo en la época propicia, enjambres compuestos por miríadas de individuos en la danza sexual que revolotean por encima de personas o animales.

Los presenta como un pueblo dispuesto a las peleas:

Sunt moschinorum populi gens apta batais

rexque suus nomen Siccaboronus¹⁴etim. habet. (II, 49–50)

[El pueblo de los «mosquinos» es gente apta

a las batallas, y su rey se llama Sicaborón]

acompañado por su rey, Sicaborón, al que adorna con una fiereza extrema, más bien rayana en la crueldad:

Non quo descendit, nec ubi sol nascitur umquam

tam crudelis homo, quam fuit iste, fuit; sperzurarat enim ad fundum mittere mundum

deque suo solio praecipitare lovem.

Non fuit in guerris vir desperatior umquam,

ast incusabat se nimis esse pium. (II, 51–56)

[Ni donde se pone ni donde sale el sol jamás existió un hombre cruel como éste;

de hecho, había jurado y perjurado sumergir al mundo

14 etim. *Siccaboronus*: del lat. *sicco*, *as*, *are* (secar, enjugar), del dial. *borone* [tappo, zaffo], (canilla, espita, tapón, Cherubini, 1827): el que seca canillas, tapones, etc. de barriles (Zaggia, 1987).

y hacer caer a Júpiter de su trono.
Nunca en las guerras hubo un guerre-
ro más feroz,
todavía él se acusaba de ser demasia-
do blando]

de todo lo antedicho el diagnóstico entomo-
lógico descubre a pequeños dípteros nemató-
ceros, de picadura acerba: *Leptoconops bezzii*
Noè, *L. irritans* Noè, etc. (Diptera: Ceratopogo-
nidae), que cargados de agresividad –a menudo
definida ferocidad– se lanzan sobre personas
–enredándose en el pelo, vestidos– o animales
(Coluzzi y Kremer, 1964; Grandi, 1951; Rivo-
sechi, 1977, Tremblay, 1991) incluidos insectos de
mayor tamaño: ortópteros, odonatos, lepidóp-
teros, otros dípteros (Grandi, 1951).

La etimología del nombre del rey, así como
la toponimia de los territorios bajo su mando:

*Tartaria*¹⁵ suo stabat subiecta volero,
cuique *Barilensis*¹⁶ subdita vallis erat.
(II, 57–58)
[*Tartaria* estaba sujeta a su voluntad,
y súbdito le era el valle de *Barriliense*]

nos transportan a insectos inofensivos que
viven en bodegas y cantinas, a expensas del
vino; no obstante, Folengo insiste en su condi-
ción hematófaga:

Indiscretus enim tantum tantumque
superbus,
immo cruentato sanguinis ore bibax,
ut quoscumque viros non Martis in
arte valentos
mangiari a cruda praecipiebat ape;
haec apis est animal cuius fert cauda
venenum
deque suis membris ceraque melque
fluit. (II, 59–64)
[Él en efecto era tan descomedido y
tan soberbio,

15 alude al «tartarico» que se deposita en los
barriles donde ha fermentado el mosto.

16 las bodegas donde están dispuestos los barriles.

a tal punto ávido de sangre en su boca
ensangrentada,
que ordenaba que cualquier hombre
que no fuera valiente
en el arte marcial pereciera atacado
por una abeja cruel;
esta abeja es animal cuya cola contie-
ne veneno,
y de sus miembros gotea cera y miel]

además, su crueldad la refuerza con la ayuda de
otro insecto, la abeja melífera¹⁷.

El rey Sicaborón participa en la guerra por-
que tenía en gran estima a Sanguileón el rey de
las moscas:

Moverat hunc amor et dilectio Sangui-
leonis,
crudus homo quamvis nescit amare
bonos.
*Tartaricas Buttae*¹⁸ *passaverat iste per*
undas
deque Barilensi valle tenebat iter.
(II, 65–68)
[Lo había conmovido el amor y el afec-
to por Sanguileón,
aunque un hombre cruel no sepa amar
los buenos.
Este había pasado por las olas tartá-
ricas de Buta
y mantenía la vía del valle de *Barrilien-*
se.]

esta exposición de motivos nos lleva de nuevo
a considerar que el rey es un pequeño díptero
braquícero, inofensivo, pero nos faltan detalles
para su identificación.

17 *Apis melífera* L. (Hymenoptera: Apidae);
sabemos que la abeja melífera, pica con el agujón caudal
por reacción defensiva cuando alguien interfiere en su
marcha.

18 esto es, bota.

A continuación llega la tercera brigada de guerreros designados con el helenismo, mirmilio¹⁹, s. [it. «formicaleone»; es. «hormigaleón»]:

*Partibus ex aliis venerunt mirmiliones,
qui grottas habitant per sua regna ni-
gras.*

*Non fuit in mundo gens assassinior
umquam,
quae formicarum suggere membra si-
tit.*

*Rex erat ipsorum Mirpraedo²⁰etim. no-
mine dictus,*

Herculeis forcis aequiparandus enim.

*Duxerat armatos sexcentos mille gue-
reros,*

*nemo cavallaster, quisque pedester
erat. (II, 69–76)*

[De otras partes vinieron los mirmilio-
nes,

que viven en cuevas negras, y estos
son sus reinos.

Nunca ha habido en el mundo una
raza más asesina que esta,

que tiene ansia de chupar los miem-
bros de las hormigas.

Su rey era llamado Mirpredo, compa-
rable

en realidad a Hércules por su fuerza.

El guiaba seiscientos mil guerreros ar-
mados,

todos infantería, ninguno caballero.]

representa una excepción en todo el poema, son larvas de ambiente natural que viven semiescondidas en el terreno, en el fondo de embudos excavados en suelos arenosos, o ligeros; trampas dispuestas para atrapar insectos

19 Esta voz formada por composición, (del gr. μύρμηξ, -ηκος; hormiga y λέων, -οντος; león) es sinónimo de *mirmecoleon* (del gr. μύρμηκος, gen. s. de μύρμηξ, y λέων) documentado en la Septuaginta (Beavis, 1988; Gil Fernández, 1959): «μυρμηκολέων ὠλετο παρά τὸ μὴ ἔχειν βορᾶν (Job, 4,11)» [el mirmicoleón pereció falto de alimento (trad. del autor)].

20 etim. Mirpraedo: del gr. μύρμηξ, -ηκος (hormiga) y del lat. *praedor*, -aris, -ari (robar, asaltar): asalta hormigas; que depreda hormigas.

errantes, de modo particular hormigas. La descripción realizada por Folengo está tomada de los escritos de San Gregorio Magno²¹. La etimología del nombre del rey compendia la acción depredadora de estas larvas.

El desarrollo larvario transcurre en el interior de los embudos donde se transforman en pupas de las que saldrán los imagos, los cuales tienen vida aérea, pero realizan la puesta de huevos en el suelo, por tanto el insecto es un geobionte (del gr. γῆ, ἦς, tierra; βίωω -ῶ, vivir, pasar la vida) periódico. Los adultos reconocidos son neurópteros del género *Myrmeleon* que fue erigido por Linneo en la 12ª edición del *Systema Naturae* (1767): *Myrmeleon formicarius* L., *M. inconspicuus* Rambur, etc. (Neuroptera: Myrmeleontidae).

*His ergo adiunctis formicas contra
phalangis,*

*heu, quam crudelis guerra parata fuit!
(II, 77–78)*

[En resumen, con todos estos ejércitos
aliados

contra las hormigas, ¡se preparó una
guerra muy cruel!]

Ahora viene la descripción del ejército de las moscas y de sus aliados (II, 79–168) donde encontraremos pasajes de mucho valor entomológico.

21 *myrmicoleon quippe parvum valde est animal, formicis adversum, quod se sub pulvere abscondit et formicas frumenta gestantes interficit interfectasque consumit. Myrmicoleon autem latine dicitur vel formicarum leo vel certe expressius formica pariter et leo. Recte autem formica et leo nominatur, quia sive volatibus seu quibuslibet aliis minutis animalibus formica est, ipsis autem formicis leo. Has enim quasi leo devorat, sed ab illis quasi formica devoratur (Mor. V, 16).*

[El mirmicoleón es un pequeño animal, contrario a las hormigas, el cual se esconde bajo el polvo y a las hormigas que transportan granos de trigo las mata y las consume. Mirmicoleón en latín quiere decir o león de las hormigas o en realidad hormiga y león aun tiempo. Con razón se nombra hormiga y león, porque para las aves que vuelan o cualquier otro animal pequeño es hormiga, y para las hormigas es león. A estas devora como león, pero por aquellos devorados como hormigas (trad. del autor)].

En lo que respecta al rey Sanguileón atrae nuestra atención de un modo sobresaliente la montura, grillo, s. [en romance «grillo»]:

*Interea grandis fit sgomentatio campi,
nam venit indomitus Sanguileonis
equus.*

*Hic erat ex illis quos dicunt nomine
grillos,
qui tezzare leves ampla per arva so-
lent:*

*non, velut usantur animalia cetera, cu-
runt,
ast ad saltones calcibus astra vident.
(II, 93–98)*

[Entretanto surge en el campo una gran consternación, porque llega el caballo indómito de Sanguileón.

Este era de aquellos que llaman grillos, los cuales suelen saltar con ligereza por los vastos campos:

ellos no corren, como acostumbran hacer los otros animales, pero dando grandes saltos con los pies llegan a ver las estrellas.]

*Sanguileonis adest totus niger ergo
cavallus,
plurima quem stranium turba tenere
nequit:*

*sexcentas muscas sbalzo superabat in
uno
totaque sub pedibus terra tremare
suis;*

*insabionizat, quotiens pede calcitrat,
omnes
ac oculos tenui pulvere stoppat eis.
(II, 99–104)*

[Llega por tanto el caballo todo negro de Sanguileón, y es tan iracundo que mucha gente no puede sostenerlo:

con un salto solo superaba a seiscientas moscas y bajo sus pies la tierra temblaba toda;

*pateando con los pies, cubre a todos
con arena
y les cubre los ojos con polvo fino.]*

por todo ello, los bruscos saltos y el color negro, deducimos que Sanguileón va caballero sobre un insecto de ambiente natural muy conocido, *Gryllus campestris* L. (Ortophthera: Gryllidae), que vive en orifios escavados en praderas. Siguen consideraciones redundantes sobre este animal (II, 105–112) para concluir:

*Tota super grossos equitat moschilia
grillos,
qui numero centum millia sunt equi-
tes. (II, 113–114)*

[Todas las moscas cabalgan sobre gruesos grillos y los jinetes son en número de cien mil.]

El rey de los tábanos, «Scannacavalla», dispone a sus huestes como guerrero prudente:

*Scannacavalla suos alia quoque parte
tavanos
ordinat et stimulo vocis ad arma vocat.
Corpore magnus erat, maior sed mente
daverum,*

*doctus partitum scire piare bonum.
Ad strabucconem sua iam non bella
movebat,
ut faciunt plures qui sine mente ruunt,
qui, nec apizzatur simul atra barufola
guerrae,*

*omnes in pezzis presto taiare volunt;
non ita maturus faciebat Scannacava-
lla,
immo repossata mente regebat opus.
(II, 115–124)*

[Por otro lado, «Scannacavalla» también ordena a sus tábanos y, exhortándolos con su voz, los llama a las armas.

Grande era de cuerpo, pero en verdad más grande de mente, y experto en el saber tomar el mejor rumbo.

El no inducía guerra a ciegas,

como hacen muchos que se enfurecen
sin sentido,
los cuales, tan pronto se enciende una
fatal pelea guerrera
en seguida quieren cortar en pedazos
todos
no así hacía el sensato «Scannacava-
lla»,
más bien gobernaba las cosas con
mente reflexiva.]

del cual expone de manera sucinta una obser-
vación personal:

*Hic habuit quondam uno cum vespo-
ne²² duellum,
qui tandem multo victor bonore fuit;
cuius de cauda spinum detraxit acu-
tum,
omnibus in guerris haec sua spata fuit.*
(II, 125–128)

[Una vez tuvo un duelo con un avis-
pón,
y el terminó ganando con mucho ho-
nor;
de su cola sacó el aguijón puntiagudo,
y en cada guerra esta era su espada.]

el combate entre el tábano y el avispa ocurre
en naturaleza, éste es un depredador de aquí
(Leclercq, 1971), sin embargo, el desenlace es
contrario a lo que señala nuestro autor, por lo
que si contempló la refriega no la vio concluir.
La consideración del despojo del duelo, «el
aguijón puntiagudo», nos permite reconocer
el sexo del individuo litigante, una hembra del
véspido social, *Vespa crabro* L. (Hymenoptera:
Vespidae).

El aspecto del Sicaborón al momento de la
colocación de las tropas en orden de batalla:

*Sed moschiorum rex dirus Siccabo-
ronus
sfodrato squadras instruit ense suas.
Se parpaionis totum vestiverat alis,*

22 Se trata del véspido social, *Vespa crabro* L.
(Hymenoptera: Vespidae) (Santiago-Álvarez, 2021, pág. 4).

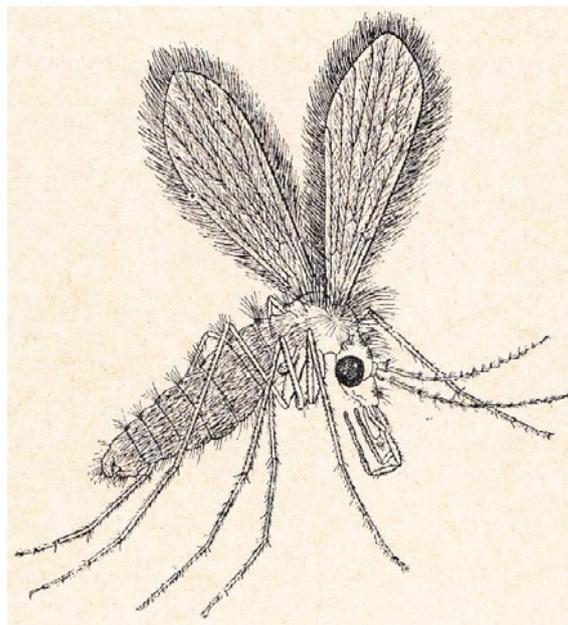


Fig. 3: *Phlebotomus papatasi* (Sc.) (de Leclercq, 1971)

*est camolae scutum mezza ganassa
suum. (II, 129–132)*

[También el rey de los «mosquinos», el
feroz Sicaborón,
organiza sus escuadrones con la espa-
da desenvainada.

El mismo estaba cubierto con alas de
mariposa
y su escudo es una media quijada de
polilla.]

ahonda en la ambigüedad del término «mos-
quino», nos habla de otro díptero nematócero,
con apariencia de pequeño lepidóptero (Fig. 3),
como advierte la cubierta con alas de *parpaion*,
voz dialectal que equivale a «farfala» en italia-
no (Cherubini, 1827; Ratti, 1990; Zaggia, 1987),
«mariposa» en español; el flebotomido, *Phlebo-
tomus papatasi* (Sc.) (Diptera: Phlebotomidae),
hematófago que invade las dependencias del
hombre, pero pica en silencio (Rivosecchi, 1977;
Tremblay, 1991).

La montura del bravo Sicaborón, *panarottus*,
s. [it. «blatta»; es. «cucaracha»]:

*Mittit corseros regio Panormia fortes,
quos panarottos mundus ubique vo-
cat:*

ipsos veloces muschinia turba cavalcat,
omnia qui rabidis morsibus arma
terunt.

(II, 133–136)

[La región Panormia envía los fuertes corceles,

que el mundo entero llama «panarottos»:

la multitud de los «mosquinos» cabalga estos veloces animales,

que destruyen toda arma con mordiscos furiosos.]

apenas aporta caracteres que ayuden a la identificación específica, salvo el tamaño, la velocidad y la voracidad. La palabra dialectal *panarott*. es equivalente a *piattola*, *blatta* (Cherubini, 1827); *panaròto*, *scarafaggio*, *scarafaggio delle cucine*, *blatta* (Ratti, 1990), de donde deducimos la especie, *Blatta orientalis* (L.) (Blattodea: Blattidae), que corroboran los modernos tratados de entomología: *blatte* o *piattole* (Berlese, 1924, pág. 399), *dialett. scarafaggio*, *piattola* o *blatta nera delle case*, (Silvestri, 1934–39, I. pág. 23), *blatte* o *scarafaggi* (Tremblay, 1995, pág. 21).

El rey «Sgnifer» dispone a los cénzalos para la batalla:

Ast ordinanzam Sgnifer disponit in amplam

zenzalas, ne aliis pareat esse minor.

Lendinis huic durae tegit omne pellicula corpus,

In qua non vulnus spada tacare potest.
(II, 143–146)

[«Sgnifer», por su parte, organiza a los cénzalos en un amplio despliegue,

para no aparecer de menos respecto a los demás.

El tiene el cuerpo todo cubierto con la piel de una dura liendre,

en la que no hay espada que pueda hacer una herida.]

ahora incide en la condición de hematófagos:

Nil nisi de humano zenzalae sanguine vivunt

ac, ubi se firmant, signa videntur ibi.

Non usant spadas, non dardos, non alebardas,

at sua cum propriis dentibus arma drovant. (II, 147–150)

[Los cénzalos viven solo de sangre humana,

y donde aterrizan, se ve la señal.

No usan espadas, dardos ni alabardas, sino que usan sus propios dientes como armas]

después da unos detalles morfológicos antropomórficos precisos:

Sunt homines magri, nervosi, schinchi-bus acri,

sunt bene gambati, dulciter ore canunt. (II, 151–152)

[Son hombres delgados, vigorosos, fuertes en las tibias,

tienen adecuadas piernas y cantan suavemente.]

para concluir con uno del comportamiento, la emisión del sonido audible cuando vuelan (Tremblay, 1991) del que se originó la voz que los designa, *zenzala*²³, s. [it. «zanzara»; es. «cénzalo»]; las especies reconocidas son dípteros nematóceros, pertenecientes a los géneros *Culex* sp., *Anopheles* sp., *Aedes* sp. (Diptera: Culicidae), cuyas hembras están impelidas a la ingestión de sangre para madurar los ovarios.

La montura de los cénzalos, *cagafocus/cincidela/limpyrides*, s. [it. «luciola»; es. «luciérnaga»]:

23 Zenzala (it. zanzara), del lat. tardío *zinzala*, onomatopeya del sonido producido por vibración alar (Ratti, 1990); documentada a comienzos del s. XIV: La divina comedia (Dante Alighieri, 1304–1321): «come la mosca cede alla zanzara (Inf. XXVI, v. 28)» donde se alude a especies de dípteros nematóceros (Melis, 1956), pertenecientes a los géneros *Culex* sp., *Anopheles* sp., *Aedes* sp. (Diptera: Culicidae), cuyas hembras son hematófagas.

Hi cincidela²⁴ equitant, quae nocte vagantur,

ad codamque ferunt igne micante faces;

limpyrides²⁵ Graeci vocitant, sed nos cagafocus²⁶,

nam parent scura nocte cagare focum.
(II, 153–156)

[Ellos cabalgan luciérnagas, que vagan de noche

y llevan en la cola llamas de fuego reluciente;

los griegos los llaman «lampíridos», pero nosotros «cagafocos»,

porque en lo obscuro de la noche parece que defecan fuego]

insectos de ambiente natural, conocidos desde antiguo, porque en lo profundo de la noche desprenden luz fosforescente de color blanco azulado por medio de órganos fotógenos (del gr. φῶς, φωτός, luz y γέννάω, producir) dispuestos en el extremo caudal del abdomen.

En concreto hace referencia a los coleópteros: *Lampyris nocticula* L., *Luciola lusitanica* Charp. etc. (Coleoptera: Lampyridae) cuyas hembras, ápteras y larviformes, sedentarias, llevan los órganos fotógenos en la parte posteroventral del abdomen, los machos, alados, en el extremo caudal del mismo, cuando vuelan se observa como reluce; esto explica el sentido del término vulgar, «cagafocos».

En cuanto a los mirmiliones, Folengo añade una observación personal relativa a la morfología cefálica de dichas larvas:

Mirmilioneas etiam Mirpraedo catervas

guarnitos armis unit et arte docet.

Gens sassina quidem, sed in armis iugiter

24 La grafía correcta es: cincidela (Zaggia, 1987, pág. 633).

25 La grafía correcta es: lampírido (Zaggia, 1987, pág. 633).

26 Voz dialectal, lucciola (Ratti, 1990).

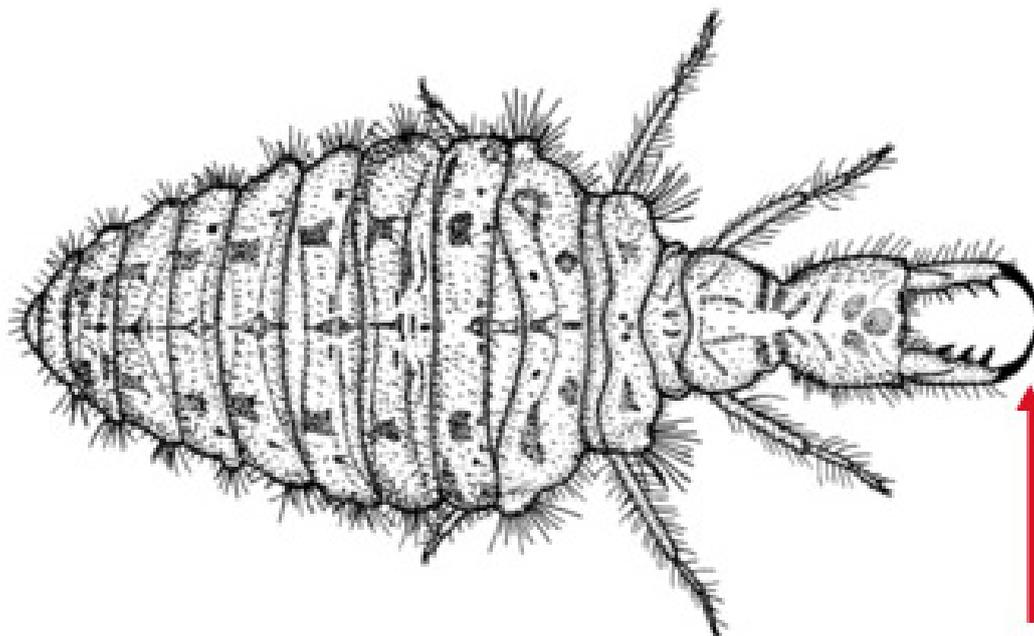


Fig. 4: *Myrmeleon inconspicuus* Rambur (de Principi, 1943)

et cui fama magis quam sua vita placet.

Sunt pedites omnes, pichis utuntur aguzzis

*quas de frumento prodit arista novo;
sunt habiles guerris lanzones mirmilium,*

pro clipeis speltae concava grana ferunt. (II, 157–164)

[También Mirpredo reúne e instruye adecuadamente

a las filas de mirmiliones bien equipadas cuanto a las armas.

Ciertamente es gente asesina, pero siempre en ejercicio con las armas,

y al que está a valor la fama más que la vida.

Son todos soldados de infantería y usan picas afiladas,

producidas con espigas de trigo nuevo;

los lanceros de los mirmiliones son prácticos en la guerra,

y llevan granos cóncavos de espelta como escudo.]

poética descripción del aparato bucal perforador chupador, por alargamiento de las mandíbulas y el lóbulo maxilar interno (lacinia) de cada lado en forma de agujas afiladas (Fig. 4). Además, el nombre aplicado al rey compendia el carácter depredador por el cual se establece un eslabón de la cadena trófica:

Hos regit ille ferox Mirpraedo praticus armis,

totum gregnapolae²⁷ quem tegit ala nigrae.

Inter formicas ac inter mirmiliones semper guerra fuit, est quoque, semper erit. (II, 165–168)

[Los manda el fiero Mirpredo experto en las armas,

todos cubierto por el ala de un murciélago negro.

27 Voz dialectal, pipistrello (Cherubini, 1827); en español, murciélago.

Entre las hormigas y los mirmiliones siempre hubo guerra, siempre la hay y siempre la habrá.]

Organizadas las tropas de las moscas y sus aliados se aprestan a partir al encuentro de los enemigos (II, 169–214), pero en toda esa relación nada encontramos de interés para nuestro propósito salvo una argumentación en la que trasciende la tan consabida teoría de la generación espontánea que impregna todo el poema, rebatida en la segunda mitad del siglo XVII (Redi, 1668):

Sanguileo primus galiottum scandidit amplum,

qui calcinelli²⁸ maxima gussa fuit.

Illum tota furens moschaea brigata secuta est:

vix infassatus restat in urbe puer.

(II, 203–206)»

[Sanguileón primero salió sobre un amplio galeote,

que era un grandísimo caparazón de coquina

Le siguió toda furente la brigada de las moscas:

en la ciudad quedaron apenas los niños de pecho.]

los imagos de las moscas cuando aparecen ya tienen el tamaño definitivo y no están sujetos a un crecimiento continuo.

Ahora se hace una incursión al campo adversario (II, 215–240) donde se encuentra la instigadora de la guerra, formica, s. [it. «formica»; es. «hormiga»]:

At formicarum populos redeamos ad altos,

qui praesenserunt bella futura sibi.

Ergo senatores Granestor²⁹etim. convocat omnes

28 calcinelli = *Donax trunculus* L. (Molusco, Bivalvo, O. Veneroidea, fam. Donacidae), it. calcinello; es. coquina.

29 etim. Granestor: del lat. *granum*, *i*, (grano, semilla) y *edo*, *is*, *ere*, *edi*, *esum*, (comer, consumir,

*fitque inter savios disputa longa viros.
Supra formicas sceptrum regale tenebat*

*Granestor multo splendidus imperio;
consilio docti faciebat cuncta pregai,
quo semper bellum victor ad omne fuit.* (II, 215–222)

[Pero volvamos al noble pueblo de las hormigas,
que presintieron las guerras a las cuales iban encontra.

Entonces Granestor convoca a todos los senadores
y entre los sabios hay una larga discusión.

Sobre las hormigas sostenía el cetro real

Granestor, famoso por su gran imperio;

el hacía todo siguiendo el consejo de la asamblea de los sabios,
por lo que siempre salió victorioso en cada guerra.]

el autor señala que fueron convocadas a consejo por el rey para la toma de decisiones; por la etimología del onomástico real entendemos que habla de especies granívoras: *Messor barbara* (L.), *M. structor* (Latr.), etc. (Hymenoptera: Formicidae), afanadas en el transporte de granos asidos por las potentes mandíbulas.

Por otro lado a la llamada acude un lugarteniente con nombre significativo:

*Illic terribilis subito Mirnuca^{30etim.} vocatur,
qui formicarum dux generalis erat.
Inter formigenas nemo robustior illo:
fert duo soletus tergore grana fabae.
Quamlibet armorum guisamque modumque sciebat,
praecipue in giostris valde gaiardus erat.*

devorar): que come granos.

30 etim. Mirnuca: del gr. μύρμηξ, (hormiga) y del lat. *nux*, -cis, (fruto de cascara dura): hormiga en nuez u hormiga de nuez.

Undique Mirnuca possentem Fama gridabat

nec siluit nomen per mare grande suum. (II, 223–230)

[Viene rápido convocado allí el Mirnuca, que era

el comandante general de las hormigas.

Entre las hormigas, ninguno es más fuerte que él,

que en solitario es capaz de llevar a la espalda dos granos de haba.

Conocía todos los modos y formas de usar las armas,

pero sobre todo en las justas era muy valiente.

Por todos lados, la fama divulgaba el valor de Mirnuca

y no callaba su nombre por el ancho mar.]

por los atributos de fuerza y agresividad que lo adornan, apunta a especies tales como: *Crematogaster scutellaris* (Oliver) (Hymenoptera: Formicidae, Myrmicinae), *Colobopsis truncata* (Spinola), etc. (Hymenoptera: Formicidae, Formicinae)

La etimología del término Mirnuca nos la proporciona Folengo cuando indica el origen de tan singular personaje:

Nux erat in summo fundata cacumine montis,

quae busa Mirnucae rocca superba fuit;

hinc sibi composuit nomen Mirnuca decenter:

Mirnuca mirmix cum nuce iuncta facit. (II, 231–234)

[Apoyada en la punta extrema de una montaña había una nuez,

en la que, se muestra la cueva, Mirnuca puso su fortaleza soberbia;

de aquí convenientemente Mirnuca tomó su nombre:

«mirmix» combinado con «nuce» produce «Mirnuca»]

la descripción refleja un fenómeno observado, quizá de manera ocasional, por nuestro autor, la inusitada aparición de hormigas entre las agallas o cecidias generadas por himenópteros cinípedos (Hymenoptera: Cynipidae) en quercíneas, acopiadas en aquella época, para su empleo con diversos fines por su riqueza en ácido tánico: curtido de pieles, tintas permanentes, colorantes, medicinal, culinario.

Las agallas son invadidas de forma natural por hormigas aprovechando los orificios por donde salen los cinípedos gallígenos (Giannetti et al. 2019). La constatación científica del fenómeno comienza en el siglo XIX cuando de las agallas producidas por *Andricus quercustozae* (Bosc) [= *Cynips argentea* (Hartig)] (Hymenoptera: Cynipidae) sobre *Quercus cerris* L, emergieron individuos de *Crematogaster scutellaris* (Gasperini, 1887); también de *Colobopsis truncata* (Müller, 1923).

En lontananza se ve a la flota del rey Sanguileón cruzar el mar (II, 241–308) pero lo que parecía una travesía apacible lo trastocó una inesperada tempestad, ante tal adversidad todos acuden con sus votos al dios Júpiter:

*Sanguileo flexis et Scannacavalla zecchis
stabant et summo vota tulere deo:
Sanguileo grassum vult sacrificare pedocchium,
cuius pellis erit digna gonella lovi,
Scannacavalla duos pulices offerre
spopondit
et dare vult superis interiora suis;
praeterea Sgnifer cum Mirpraedone
gemiscunt
zaninumque fabae sacrificare volunt.
(II, 277–284)
[Sanguileón y «Scannacavalla» estaban de rodillas
e hicieron votos al supremo dios:
Sanguileón quiere sacrificar un gordo piojo,
cuya piel será digno manto a Júpiter,
«Scannacavalla» promete ofrecer dos pulgas*

*y dar las entrañas a sus dioses;
también «Sgnifer» y Mirpredo, gimiendo,
quieren sacrificar un gorgojo del haba.]*

salvo el soberbio Sicaborón:

*Siccaboronus erat solus qui spresiat undas
seque facit beffas aequore posse mori. (II, 285–286)
[Sicaborón, él solo, desprecia las olas y se burla de poder morir en el mar.]*

no obstante, concluye con la destrucción de la flota.

Liber tertius

Este libro comienza con la sorprendente aparición en la costa del naufrago Sicaborón; furioso y hambriento sostiene un cruento enfrentamiento con los primeros adversarios, cuatro pulgas.

La narración de esta proeza (III, 1–88) tiene mucha gracia aunque el interés entomológico es muy limitado, entre otras razones porque los «mosquinos» y las pulgas viven en la naturaleza con absoluta independencia, no obstante, hay algunos detalles que si merece la pena comentar:

*Circumdant illum pulices saltonibus altis,
nam cum bellatur saltat in astra pulex.
(III, 45–46)
[Las pulgas lo rodean dando altos saltos, de hecho
cuando combate la pulga salta hacia el cielo.]*

destaca el modo de desplazamiento, por el salto, de las pulgas, tan insidiosos insectos ápteros.

*Siccaboronus habet stortam non lamine ferri,
sed faber ex dura condidit ungue viri.*

*Hoc genere armorum pulices natura
spaventat,
quapropter superat Sicaboronus eos.
Vipera sembrabat sticiosos infra leo-
nes,
vel non castratus bos magis intra ca-
nes. (III, 47–52)*

[Sicaborón tiene una espada no hecha
con una lámina de hierro,
sino forjada por un herrero con una
dura uña humana.

Las pulgas tienen miedo por naturale-
za a este tipo de arma
por lo que Sicaborón estaba en venta-
ja respecto a ellas.

Parecía una víbora entre leones enfu-
recidos,
o más bien un bovino sin castrar entre
perros.]

la uña humana es una de las armas más eficaces
para desembarazarse de tan molesto insecto,
por eso, aunque emplea un recurso retórico, las
pulgas se sobrecogen a la vista de la espada
enarbolada por el bravo Sicaborón, hecha con
ese material.

*Incipit ante focum rostitam mandere
lenden,
omnia cum totis carnibus ossa vorat;
(III, 81–82)
[Delante del fuego comienza a comer
la liendre asada
y devora cada hueso con toda la car-
ne;]*

recurre a la misma figura, los «mosquinos» no
son oófagos por tanto es un imposible biológico
el consumo de la liendre por parte del famé-
lico Sicaborón.

*mox uvae granum tribiani repperit
unum,
quem bibit, et musto factus alegrus
abit. (III, 83–84)
[luego encontró un grano de uva de
Trebiano,
se lo bebe y puesto alegre por el vino
se va.]*

aquí no nos cabe la menor duda que expone
una observación personal, la presencia de pe-
queñas moscas de vuelo lento y pesado, con
vistosos ojos de color bermellón, *Drosophila
melanogaster* Meig. (Diptera: Drosophilidae),
sobre bayas u otras frutas maduras en extremo,
hendidas, en las que resulta inminente la fer-
mentación, etc. Esta es la mosca a la que señala
el zoónimo Sicaborón (v. supra, n. 14) rey de los
«mosquinos».

*Strapassat montes, strapassat flumina,
valles,*

*Tandem iunxit ubi campus uterque fu-
rit,*

*Dico, muscarum formicarumque ca-
tervae*

*Stabant iam guerrae pro dare signa
pari. (III, 85–88)*

[Sobrepasa montañas, sobrepasa ríos
y valles

y finalmente llega a donde se agitan
los dos campos,

es decir, donde las filas de moscas y
hormigas ya estaban

a punto de dar sus respectivas señales
de guerra.]

con la energía adquirida vuela al encuentro de
los ejércitos enfrentados, moscas y hormigas
con sus aliados, apostados en sus respectivas
fortalezas (III, 89–94): las hormigas en una ca-
beza de caballo, las moscas en una cabeza de
buey.

Los aliados de la hormiga vienen relaciona-
dos a continuación (III, 95–110), el único arác-
nido que interviene en la guerra, *ragnus*, s. [it.
«ragno»; es. «araña»], aparece en primer lugar:

*Formigenum testam, potius quam
nuncupor urbem,*

*Muschifur insidiis cluserat arte suis;
Muschifur^{31etim.} octipedum ragnorum*

*maximus est dux,
qui dare formigen venerat abus opem;*

31 etim. *Muschifur*: del lat. *musca*, ae (mosca) y
furor, *aris*, *ari* (robar, hurtar, sorprender): ladrón de moscas.

*condiderat largum sua gens ragnina
stecatam,*

quem sbusare potest artelaria nihil.

(III, 95–100)

[La ciudad, o más bien la cabeza de las hormigas, había sido

cerrada por medio de las trampas colocadas por Mosquifuro;

Mosquifuro es el comandante máximo de las arañas

de los ocho pies, y había venido a ayudar a las hormigas;

su gente, es decir, las arañas, había construido una gran valla,

en la que la artillería no puede en absoluto hacer agujeros.]

proporciona una precisión morfológica, los cuatro pares de patas característicos de arácnidos así como su predisposición para producir las telarañas; por otro lado la etimología del nombre del comandante en jefe resume su modo de vida, la depredación de moscas. Las especies aludidas son de condición sinantrópica, las que invaden las casas y otras dependencias: *Tege-naria domestica* (Clerk) (Aranei: Agelenidae); *Segestria florentina* (Rossi) (Aranei: Segestri-dae), etc.

El segundo grupo de guerreros reseñado aparece acogido al nombre *pedocchius*, s. [it. «pidocchio»; es. «piojo»]:

*Ter centum vigilant noctesque dies-
que pedocchi,*

*semper et in muris «Fac bona guar-
da!» gridant.*

Ipsorum regem Fitfolgel^{32etim.} *nomine
dicunt,*

qui gelvelphivi portat in ungue fidem.
(III, 101–104)

[Vigilan de noche y de día trescientos piojos,

que sobre las murallas gritan siempre:
«¡Estén en guardia!»

Llaman a su rey «Fitfolgel»

32 etim. Fitfolgel: etimología aun no descifrada (Zaggia, 1987).

*que lleva en la uña la fe del «gelvelphi-
vo» (?).]*

el puesto de vigias de modo implícito viene a significar la condición de parásitos sedentarios en el cuerpo de los mamíferos, incluido el hombre con el que se mantienen en asociación desde los tiempos más remotos, sinantrópicos (Doby, 1998). El reconocimiento específico recae en *Pediculus humanus* (L.) (Anoplura: Pediculidae).

El tercero, el tropel de soldados que responden al nombre *pulicus*, s. [it. «pulce»; es. «pulga»] con su rey el Caganielo:

*Caganiellus ibi formicis donat aiuttum,
qui pulicum plenas vexit otanta rates;*

*boscossam sub iure suo tenet ipse La-
senam*³³

subque suo imperio silva Canina iacet.
(III, 105–108)

[Está allí para dar ayuda a las hormigas también Caganielo,

que ha conducido ochenta barcos llenos de pulgas;

bajo su mando el tiene la boscosa Lasena

y está bajo su dominio el bosque canino.]

reclutados, unos, en la boscosa Lasena, el sobaco, pertenecen a *Pulex irritans* L. (Siphonaptera: Pulicidae), la pulga del hombre, otros, en el bosque canino, pertenecen a *Ctenocephalides canis* (Curtis), (Siphonaptera: Pulicidae), la pulga del perro; esta cumple todo su desarrollo sobre su hospedante, alrededor del lugar, donde se aposenta, aparece un cerco de pequeñas manchas negras, esférulas, las deyecciones de sangre no digerida de los adultos de las que se valen las larvas para su sustento (Tremblay, 1997). Manifestación que ha servido para dar nombre al rey Caganielo (v. supra, n. 8).

33 Lasena, es voz dialectal que significa: axila, sobaco (Cherubini, 1827).

El último grupo de aliados, reciben el nombre cimicus (cimex), s. [it. «cimice»; es. «chinché»]:

*Hic erat et cimicum Putrifola³⁴etim. nomine princeps
totum Lettiriae³⁵ possidet ipse fretum. (III, 109–110)*
[Aquí estaba también el soberano de las chinches,
de nombre Putrífolo, que domina todo el mar de Letiria.]

viene comandado por su rey de cuyo significativo nombre deducimos que producen olor repugnante y del de sus dominios, la cama, que viven en la compañía del hombre y a sus espensas, eusinántropos, desde los más remotos tiempos (Doby, 1998). La especie tiene por nombre científico, *Cimex lectularius* (L.) (Hemiptera–Heteroptera: Cimicidae).

A partir de aquí el interés entomológico resulta dispar, en la escena trasladada por completo al Infierno, en la que son utilizados los diablos (III, 137–154) se desgranar curiosas caracterizaciones de los guerreros que nos permiten afianzar las deducciones específicas:

*Pluto iubet cunctas baratri scopare masones;
sub quibus albergum tanta brigata capit. (III, 137–138)*
[Plutón ordena barrer todas las mansiones del abismo infernal,
que deben dar hospitalidad a tanta gente.]

*Corniger extemplo sua spaciatur antra Minossus:
hic animas pulicum foeda libido rapit. (III, 139–140)*

34 etim. Putrifola: del lat. *puteo*, es, *ui*, *ere* (oler mal, exhalar mal olor) y del it. *folia*, (mucho): desprende olor nauseabundo.

35 Señala el «letto», esto es, la cama (Zaggia, 1987. pág. 360), lugar donde las chinches encontraban durante la fotofase las condiciones para refugiarse en grupos.

[Inmediatamente el cornudo Minos va a barrer sus cuevas:
aquí la fatal pasión arrastra las almas de las pulgas.]

las pulgas invaden la intimidad del hospedante para acceder a su alimento, la sangre, creaban situaciones muy embarazosas cuando se trataba de la mujer;

*Cerberus ignivomas aperit latrando ganassas,
ad quas muscarum turba gulosa ruit. (III, 141–142)*
[Cerbero ladrando abre las fauces que arrojan fuego,
hacia las cuales precipita la multitud de las moscas golosas.]

la mosca doméstica recurre de continuo a fuentes de alimentación de naturaleza diversa, para madurar ovarios y poner huevos;

*Formicas niger expectat Sathanasus avaras,
optima spazzatur concava foppa quibus. (III, 143–144)*
[El negro Satanás espera a las codiciosas hormigas,
para lo cual barre una excelente fosa cóncava.]

la hormiga, insecto social, se afana en el acarreo de provisiones para el mantenimiento de la colonia;

*Sed muscolinis³⁶ aperit Draganizza cavernas,
qui circa buttas imbrigare solent. (III, 145–146)*
[Draganizza abre sus cuevas para los mosquinos,
que están acostumbrados emborracharse alrededor de las barricas.]

36 *Muscolin*, *musculin*, es voz dialectal que equivale a moscerino (Ratti, 1990).

aquí se decanta por una de las especies del complejo que engloba el término «mosquino», la inofensiva *Drosophila melanogaster*;

*Sanguine viventes optat Malabranca tavanos,
non cessant morsu qui stimulare boves. (III, 147–148)*
[*Malabranca desea los tábanos que viven de sangre,
los cuales no dejan de estimular los bovinos con sus picaduras.*]

los hematófagos tábanos con su aparato bucal perforador chupador causan verdadero tormento tanto a equinos, como a bovinos;

*Stantes ad stradam Cagnazzus mirmiliones
allicit et grottas collocat intra suas. (III, 149–150)*
[*Cagnazzo atrae los mirmiliones que están
en el suelo y los coloca en sus cuevas.*]

recuerda los embudos cavados en suelos arenosos donde se desarrollan;

*Foetentes cimicos guastantes tecta, letiras
Astaroth in bronzo valde bulire facit. (III, 151–152)*
[*Astarot hace cocer para bien en el bronce
las chinches hediondas, que estropean casas y camas.*]

el olor nauseabundo delata la presencia de las chinches refugiadas durante el día, en grupos, en resquebrajaduras, grietas de paredes, cañones, rodapiés, etc;

*Sacrilegos avidosque caput violare pedocchios
sollicita miseros Belial ungue terit. (III, 153–154)*
[*Belial con la uña diligente aplasta los pobres piojos
sacrílegos y codiciosos de profanar cabezas.*]

no nos cabe la menor duda para aseverar que habla de: *Pediculus humanus subesp. capitis* (De G.) (Anoplura: Pediculidae), pegado al pelo en la región occipital.

El desarrollo de los combates no resiste el análisis entomológico aunque nos permite completar la información sobre las caballerías que utilizan los guerreros:

*Huic incontra venit Fitfolgel supra locustam,
quae velut alphanæ fortia, fortis erat. (III, 201–204)*
[*Les viene en contra Fifolgel sobre una langosta,
la cual que era fuerte como una alfana.*]

El rey de los piojos, «Fitfolgel» cabalga sobre la langosta, locusta, s. [it. «cavalleta»; es. «langosta»], un insecto ortóptero de ambiente natural, muy conocido por las devastadoras plagas que origina, sin embargo, Folengo no hace consideración alguna al respecto se limita tan solo a nombrarla y hablar de su grandor. No obstante, suponemos tuvo presente alguna de las especies autóctonas, *Dociostarus maroccanus* (Thunberg) (Orthoptera: Acrididae), *Calliptamus italicus* (L) (Orthoptera: Cantantopidae) y no a *Schistocerca gregaria* (Forsk.), la famosa de la Biblia, la africana que hace grandes migraciones pero de la que «non abbiamo notizie certe d'invasioni in Italia (Silvestri, 1934-39, I. pág. 96)».

El rey de las hormigas, Granestor, se vale de su cabalgadura, forbesina, s. [it. «forfecchia»; es. «tajamocos³⁷»]:

*Sed tamen indretum subito quod tornet oportet,
nam sua Granestor prestiter arma ciet;
festucum faeni pro lanza primus afeerrat
et forbesinam stricte speronat equam;*

37 Santiago-Álvarez, 2021, pág. 81, n. 4.

*ista bifurcatam gestat mala bestia caudam,
ob cuius rapidam surgit arena fugam.
(III, 279–284)*

[Sin embargo el debe rápido volver atrás, ya que con gran carrera Granestor mueve sus armas;

él, estando en cabeza, sostiene un manojo de heno como lanza

y espolea con fuerza a su caballo, una «forfecchia»,

que es una bestia maligna³⁸ con la cola bifurcada,

la cual con su rápida carrera hace levantar la arena.]

cuya identificación específica resulta fácil porque se nos proporcionan detalles morfológicos y también del comportamiento bastante precisos: la bifurcación del extremo caudal del abdomen habla de una horquilla; la rápida carrera y dispersión de arena habla de la respuesta del insecto cuando queda al descubierto; todo esto nos lleva a reconocer la especie, forfecchia (Cherubini, 1827) o forbicina, esto es *Forficula auricularia* L. (Dermáptera: Forficulidae), un insecto de ambiente natural, lucífugo, refugiado durante el día bajo piedras, oquedades de árboles, etc. ocasiona daños a los cultivos (Berlese, 1924; Silvestri, 1934–39; Tremblay, 1995).

El «Scannacavalla» aparece en el fragor de la batalla a lomos de otra montura, pampognam, s. [it. «maggolino»; es. «escarabajo sanjuane-ro»]:

*Scannacavalla suam banderam tollit ad auras,
pampognam striccat, turba tavana sequit; (III, 297–298)*

38 Este apelativo procede de la infundada creencia que la forbicina (*Forficula auricularia*) entraba en el oído del hombre y ocasionaba daños con las mandíbulas. Aunque no se descarta la penetración de manera accidental, en modo alguno tiene consecuencias adversas. (Camerano, 1879, pág. 175).

[«Scannacavalla» iza a los vientos su bandera y espolea la «pampogna», seguido de la turba de los tábanos;]

aunque la confusión nominal queda aclarada porque esta voz dialectal es sinónimo de cantarella (v. supra; n. 8).

La cabalgadura de Caganielo es el gorgojo del haba, zaninus, s. [it. «tonchio»; es. «gorgojo»]

lamque comenzabant tegnam gratare vicissim,

quando tulit campo Caganiellus opem;

supra zaninos seguitant pulicina fabenses

*agmina, sed primus Caganiellus adest.
(III, 305–308)*

[Y ya comenzaban a golpearse unos a otros

cuando Caganielo vino a traer ayuda al campamento;

lo siguen las tropas de las pulgas a caballo

sobre los gorgojos de habas, pero Caganielo está en cabeza.]

el coleóptero de pequeñas dimensiones, *Bruchus rufimanus* Boh. (Coleoptera, Bruchidae), que ataca a las semillas de las habas de donde emergen los adultos en el granero (v. supra, n. 4).

La cabalgadura de Putrífolo la cigarra, cigala, s. [it. «cicala»; es. «cigarra»]:

Putrífolo ante alios rancabat supra cigalam,

post quem dimittit Siccaboronus equum. (III, 387–388)

[Putrífolo delante de los demás corría sobre su cigarra,

y detrás de él Sicaborón lanza su caballo.]

las especies citadas son: *Cicada orni* L., *Cicada plebeja* Scop., etc. (Hemiptera–Homoptera, Ci-

cadidae); esta misma cabalgadura se la aplica también a las arañas:

Tunc Mirnuca nimis tardatus convocat omnes ragnos: «Eya – inquit –, me seguitate simul, state simul stricti, mea numquam linquite terga, namque facit grandes stricta caterva provas».

Dixit, et in restam ponens cum tergore lanzam

Agmina praecipiti cuncta traversat equo;

Gens illum ragnina sequit spronatque cigalas,

Heu, miserae muscae, vestra ruina venit. (III, 393–400)

[Entonces Mirnuca, que demasiado ha tardado,

convoca a todas las arañas y les dice: «Vamos, seguidme

y estad bien cercanos, no abandonéis nunca las mis espaldas,

que un grupo compacto hace grandes pruebas.

Así dijo, y poniendo su lanza en ristre con la coraza,

atraviesa precipitadamente a caballo todas las tropas;

las arañas lo siguen, espoleando a las cigarras:

ahí, pobres moscas, llega vuestra ruina.]

sin embargo, para el Mirnuca trae al gorgojo de las habas:

Aethera terribilis subito gridor alta momordit,

Cum Mirnuca procul vistus in arma fuit.

Quis bene Mirnucae vastum narraret asaltum?

Quisve suas posset recte docere provas?

Fronte minax urget celerem sperone zaninum,

Protinus hoc viso gens fugitiva redit. (III, 403–408)

[De repente un terrible grito mordió el éter alto,

cuando Mirnuca desde lejos fue visto en armas.

¿Quién podría narrar correctamente el poderoso asalto de Mirnuca?

¿O quién podría mostrar adecuadamente su evidencia?

Amenazador en frente, el aprieta con la espuela su veloz gorgojo

y, en cuanto lo ve, inmediatamente la gente que huía se vuelve.]

por último expone una observación personal:

«Scannacavalla tamen fugiens tam fortiter urtat,

Inque plagis faciens grande foramen abit;

Multa tavanorum potuit scampare caterva,

Retia nam ragni forza tavana secat. (III, 495–498)

[Sin embargo, «Scannacavalla», intentando de huir, choca contra

con tanta fuerza, y logra hacer un gran agujero en las redes y se va;

una gran cantidad de tábanos pudieron escapar, ya que

la fuerza de los tábanos puede cortar las redes de las arañas.]

los tábanos vuelan con tanta fuerza que atraviesan las telarañas y se ven libres de ser depredados.

Recapitulación

Los protagonistas en el poema zooépico «La Moschaea» aparecen recogidos en la Tabla 1 por sus nombres macarrónicos a los que se añaden los equivalentes en romance, italiano y español; son insectos en el estado adulto, con la excepción de *mirmilio* que se encuentra en el

estado de larva; no obstante, el conjunto se completa con un único arácnido, *ragnus* (r. it. «ragno»; r. es. «araña»).

Tabla 1. Relación de los protagonistas					
Denominaciones uninominales					
MACARRÓNICO	r. italiano	r. español	MACARRÓNICO	r. italiano	r. español
cagafocus/cincidela/limpyrides	luciola	luciérnaga	mirmilio	formica-león	hormigaleón
cantarella/pampogna	maggiolino	escar. sanjuanero	moschinus	moscerino	—
cariazzus/scaravazzus	scarabeo	escarabajo	musca	mosca	mosca
cigala	cicala	cigarra	panarottus	blatta	cucaracha
cimicus	cimice	chinche	pedocchius	pidocchio	piojo
forbesina	forfecchia	tajamocos	pulicus	pulce	pulga
formica	formiga	hormiga	tavanus	tafano	tábano
grillus	grillo	grillo	zaninus	tonchio	gorgojo
locusta	cavalleta	langosta	zenzala/cocinus/culices	zanzara	cénzalo

La repartición dentro de la Clase Insectos, en el siguiente taxón obligatorio, Orden, descubre la gran diversidad morfológica presente; cinco órdenes corresponden a Heterometábolos (ἕτερος, otro; μεταβολή, cambio), de metamorfosis sencilla, otros cinco a Holometábolos (ὅλος, completo; μεταβολή, cambio), de metamorfosis completa (Tabla 2).

Tabla 2. Distribución en el segundo nivel, taxón Orden					
CLASE INSECTOS				CLASE ARÁCNIDOS	
División Heterometábolos		División Holometábolos			
Orden	nombre	Orden	nombre	Orden	nombre
Blatodeos	panarottus	Neurópteros	mirmilio	Arañas	ragnus
Ortópteros	grillus	Dípteros	moschinus		
	locusta		musca		
Dermápteros	forbesina		tavanus		
Ptirápteros	pedocchius		zenzala		
Hemípteros	cigala	Sifonápteros	pulicus		
	cimicus	Coleópteros	cagafocus/cincidela/lympirides		
	cantarella/pampogna				
	cariazzus/scaravazzus				
	zaninus				
		Himenópteros	formica		

La traslación de cada denominación uninominal en binomial, en conformidad con el texto, descubre la realidad biológica subyacente, la especie o especies designadas, a la vez que se completa el cuadro zoológico con otro taxón obligado, Familia (Tabla 3).

Tabla 3. Denominaciones binomiales			
Orden	nombre	familia	especie
CLASE INSECTOS			
A. División Heterometábolos			
Blatodeos	panarottus	Blattidae	<i>Blatta orientalis</i> L.
Dermápteros	forbesina	Forficulidae	<i>Forficula auricularia</i> L.
Ortópteros	grillus	Gryllidae	<i>Gryllus campestris</i> L.
	locusta	Acrididae	<i>Doclostarus maroccanus</i> (Thunberg), etc.
Ptirápteros	pedocchius	Pediculidae	<i>Pediculus humanus</i> L.,
Hemípteros	cimicus	Cimicidae	<i>Cimex lectularius</i> (L.)
	cigala	Cicadidae	<i>Cicada plebeja</i> Scop.
B. División Holometábolos			
Neurópteros	mirmilio	Myrmeleontidae	<i>Myrmeleon formicarius</i> L. <i>M. inconspicuus</i> Rambur, etc.
Dípteros	moschinus	Ceratopogonidae	<i>Leptoconops bezzi</i> Noè, <i>L. irritans</i> Noè
		Phlebotomidae	<i>Phlebotomus papatasi</i> (Sc.) etc.
		Drosophilidae	<i>Drosophila melanogaster</i> Meig. etc.
	musca	Asilidae	asilido sp.
		Muscidae	<i>Musca domestica</i> L., <i>Stomoxys calcitrans</i> (L), etc.
		Calliphoridae	<i>Calliphora vicina</i> R. D., <i>Lucilia sericata</i> (Mieg.), etc.
	tavanus	Tabanidae	<i>Tabanus bovinus</i> L., <i>Haematopota pluvialis</i> L., etc.
zenzala	Culicidae	<i>Culex pipiens</i> L. etc.	
Sifonápteros	pulicus	Pulicidae	<i>Ctenocephalides canis</i> (Curtis), <i>Pulex irritans</i> L.
Coleópteros	cagafocus/cincidela	Lampyridae	<i>Lampyris nocticula</i> L., <i>Luciola lusitanica</i> Charp., etc.
	cantarella/pampogna	Scarabaeidae	<i>Melolontha melolontha</i> (L.), <i>Phyllopertha horticola</i> (L.)
	cariazzus/scaravazus	Scarabaeidae	<i>Scarabaeus sacer</i> L.
	zaninus	Bruchidae	<i>Bruchus rufimanus</i> Boh. etc.
Himenópteros	formica	Formicidae	<i>Messor barbarus</i> L., <i>Crematogaster scutellaris</i> (Oli.), etc.
CLASE ARÁCNIDOS			
Arañas	ragmus	Agelenidae	<i>Tegenaria domestica</i> (Clerk), etc.
		Segestridae	<i>Segestria florentina</i> (Rossi), etc.

El conjunto está constituido por especies de vida libre, en ambiente natural o sinantrópico, pertenecen sin excepción a la diversa fauna que alberga la región biogeográfica mediterránea; son una muestra de las que guardan estrecha

relación con el hombre, desde muy pronto, unas le originan daños directos por picadura, otras menoscaban las producciones agrícolas, algunas molestan por sonidos o causan impacto por luminiscencia, etc.

Los dos bandos enfrentados (Tabla 4) exhiben desiguales aparejos para la guerra. El de las moscas está formado por las larvas del neuróptero mirmilio, depredadoras de hormigas, así como por adultos de dípteros, buenos volado-

res que causan daños por picadura al hombre y los animales (Tabla 4A). Todos de ambiente natural aunque en los complejos de musca y de moschinus hay representantes sinantrópicos.

Tabla 4. El contingente bélico					
A. – La mosca y aliados		B. – La hormiga y aliados		C. – Caballerías	
Orden	nombre	Orden	nombre	Orden	nombre
Neurópteros	mirmilio	Arañas	ragnus	Blatidos	panarottus
Dípteros	moschinus	Ptirápteros	pedocchius	Dermápteros	forbesina
	musca	Hemípteros	cimicus	Ortópteros	grillus
	tavanus	Sifonápteros	pulicus		locusta
	zenzala	Himenópteros	formica	Hemípteros	cigala
				Coleópteros	cagafocus/cincidela/limpyrides
					cantarella/pampogna
					cariazzus/scaravazzus (a. carga)
					zaninus

Las hormigas llevan en su compañía: a chinche, piojo y pulga, insectos adultos, ápteros como ella y la araña (Tabla, 4B). La hormiga, de ambiente natural, causa daños en la agricultura pero el resto, sinántropos, se los causan al hombre por picadura aunque la araña de modo fortuito.

El gremio de las caballerías, monturas o recuas, todo él corresponde a insectos adultos alados (Tabla, 4C). En este variado grupo nos encontramos con los que menoscaban las producciones agrícolas: forbesina, cantarella/pampogna, locusta, panarottus, zaninus; molestan por ruidosos: cigala, grillo; proporcionan bene-

ficios: cariazus/scaravazzus; resultan indiferente: cagafocus/cincidela/limpyrides.

Los doce zoónimos formados por composición reconocidos (Tabla 5), son los nombres de los supuestos dignatarios que marchan a la cabeza de las tropas, figuras ficticias carentes de aval biológico. Aquéllas se mueven en la naturaleza con total independencia, aunque no resulta extraño observar agrupamientos, los más, fortuitos u ocasionales (p. e. moscas) o por simple gregarismo (p. e. chinches), algunos, complejos y coordinados en los que constituyen sociedades (p. e. hormigas).

Tabla 5. Los dignatarios	
Caganiellus (pulicus)	Putrifola (cimicus)
Fitfolgel (pedocchius)	Ragnifuga (musca)
Granestor (formica)	Sanguileo (musca)
Mirnuca (formica)	Scannacavalla (tavanus)
Mirpraedo (mirmilio)	Sgnifer (zenzala)
Muschifur (ragnus)	Siccaboronus (moschinus)

La figura más sorprendente es la de Sicaborrón, una creación imaginativa de Folengo dentro de un taxón, *moschinus*, con alta ambigüedad (Santiago-Álvarez, 2012; pág. 385) porque se aplica para pequeños dípteros de diferentes familias, unos picadores y otros inofensivos.

Cándido Santiago Álvarez
Catedrático emérito de Entomología Agrícola
E. T. S. I. A. M. Universidad de Córdoba (España)

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERTO MAGNO, San. (Beati Alberti Magni, Ratisbonensis episcopi, ordinis predicatorum) *De animalibus* lib. XXVI, Op. tomus sextus, Lugduni, MDCLI.
- BEAVIS, I. C. 1988. *Insects and other invertebrates in classical antiquity*. University of Exeter. Oxford.
- BERLESE, A. 1924. *Entomologia agraria*. 2ª ed. Firenze.
- CAMERANO, L. 1879. *Gli insetti introduzione allo studio dell'entomologia*. Torino e Roma.
- CHERUBINI, F. 1827. *Vocabolario Mantovano-Italiano*. Milano.
- COLUZZI, M. & Kremer, M. 1964. Contributo alla conoscenza dei Culicoidi italiani (Diptera, Ceratopogonidae). *Parassitologia*, 6: 63-69.
- DANTE ALIGHIERI, 1304-21. *La Divina Commedia*. Ulrico Hoepli. Milano. 21ª edic. Reistampa 2004 (ed. de Giuseppe Vandelli).
- DOBY, J. M. 1998: *Des compagnons de toujours...I-La puce; II-Pou et Morpion; III-Punaise des lits, Moustiques, Gale et son Acarien; IV-La mouche*. L'Hermitage. France.
- FOLENGO, T. alias 'Merlín Cocayo'. 1521. *MOSCHEAE* en: *Opus Merlini Cocaii poetae Mantuani Macaronicorum* (pp. 494-531). Venecia, 1581. (BN. U/5877. Madrid).
- GALLO, A. 1572. *Le vinti giornate dell'agricoltura, et de'piaceri della villa*. Venetia.
- GASPERINI, R. 1887. *Notizie sulla fauna imenotterologica dalmata*. II. Formicidae-Chrysididae. — *Annuario dalmatico*, 1887, 20 pagine. (citado por Müller, 1923).
- GIANNETTI, D., CASTRACANI, C., SPOTTI, F. A., MORI, A. y GRASSO, D. A. 2019. Gall-Colonizing Ants and Their Role as Plant Defenders: From 'Bad Job' to 'Useful Service'. *Insects* 2019, 10, 392; doi: 10.3390/insects10110392.
- GIL FERNÁNDEZ, L. 1959. *Nombres de insectos en griego antiguo*. CSIC. Madrid.
- GRANDI, G. 1951. *Introduzione allo studio dell'entomologia*. 2 vol. Edizioni Agricole. Bologna.
- GRASSI, A. 1898. *Imitazione della Moscheide di Teofilo Folengo detto Merlino Cocaio*. Aversa.
- GREGORIO MAGNO, San. Gregorio I, Papa, Santo. *Moralia, seu Expositio in Job*. Venezia, 1480 (BN. Inc/16. Madrid).
- LECLERCQ, M. 1971. *Les mouches nuisibles aux animaux domestiques*. Gembloux (Bélgica). 199 págs.
- LINNEO, C. 1767. *Systema Naturae*. Tomo I Parte II. 12ª edit. Estocolmo.
- MELIS, A. 1956. *La posizione sistematica ed allegorica degli insetti nella Divina Commedia*. Redia, XLI: XIII-XVII.

- MÜLLER, G. 1923. Le formiche della Venezia Giulia e della Dalmazia. Bolletino della Societa Adriatica di Scienze Naturali. Vol. 28:11–180.
- POLLINI, A. 1998. Manuale di entomologia applicata. Edagricola. Bologna.
- PRINCIPI, M. M., 1943. Contributi allo studio dei Neurotteri Italiani. II. Myrmeleon inconspicuus Ramb. ed Euroleon nostras Fourcroy. Bollettino dell'Istituto di Entomologia dell'Università degli Studi di Bologna, 14: 131–192.
- RATTI, E. 1990. Entomologia popolare veneta. Le denominazioni degli insetti nei dialetti veneti e delle Venezie. Roma.
- REDI, F. 1668. Esperienze intorno alla generazione degl'insetti. Florencia.
- RIVOCCHI, L. 1953. I muscidi pungenti (Diptera: Stomoxydinae) italiani. Rend. Ist. Sup. Sanità, 15: 286–332.
- RIVOCCHI, L. 1977. Gruppi di vettori di maggiore importanza sanitaria in Italia. Parassitologia, 19(3): 133–143.
- SANTIAGO–ALVAREZ, C. 2012. Las especies de insectos y otros artrópodos en el refranero español. Boletín de la S.E.A. 51: 377–390.
- SANTIAGO–ALVAREZ, C. 2021. Análisis del léxico entomológico en el poema épico burlesco *La Moschea* de José de Villaviciosa (1615). Revista de Folklore. Edición Digital. Nº 468: 74–110.
- SAN ISIDORO DE SEVILLA. 1983. Etimologías. Edición bilingüe preparada por J. Oroz Reta y M. A. Marcos Casquero. B.A.C. 2 vol. Madrid.
- SILVESTRI, F. 1934–39. Compendio di entomologia applicata. Parte speciale, vol. I. Portici.
- TARELLO, M. C. 1567. Ricordo d'Agricoltura. (ed. Gian-Francesco Scottoni. Venezia, 1773).
- TREMBLAY, E. 1991. Entomologia applicata. Volume terzo. Parte prima. Liguore Editore. Napoli.
- TREMBLAY, E. 1994. Entomologia applicata. Volume terzo. Parte seconda. Liguore Editore. Napoli.
- TREMBLAY, E. 1995. Entomologia applicata. Volume secondo. Parte prima. Liguore Editore. Napoli.
- TREMBLAY, E. 1997. Entomologia applicata. Volume terzo. Parte terza. Liguore Editore. Napoli.
- TREMBLAY, E. 2000. Entomologia applicata. Volume quarto. Parte prima. Liguore Editore. Napoli.
- ZAGGIA, M. 1987. Macaronee minori: Zanitonella–Moscheide–Epigrammi. Giulio Einaudi Editore. Torino.

UN NUEVO DOCUMENTO SOBRE MASCARADAS DE INVIERNO EN LA PROVINCIA DE ZAMORA. REFLEXIONES SOBRE EL MISMO

Bernardo Calvo Brioso



Casavieja. Zarramaches en misa. Foto del autor

Uno de los anexos imprescindibles en nuestros libros sobre mascaradas de invierno en Zamora y en Castilla y León es el de las fuentes documentales¹. Frente a algunas corrientes antropológicas que defienden que lo que no es trabajo de campo carece de valor –lo que produce una visión excesivamente sincrónica y sin el significado primigenio

de las fiestas–, nosotros sostenemos que es necesaria una visión *cubista*, multifacética y multidisciplinar de las mismas, es decir, que hay que investigar desde todos los ángulos cualquier tema, para tener una visión más certera de él. Por eso, sin negar la necesidad de la investigación de estructuras, ecología, sociología..., creemos imprescindible llegar a conocer cómo se han gestado estas celebraciones festivas, su significado original y su desarrollo a lo largo de la historia. Y a esto ayuda el conocimiento de las fuentes documentales.

1 Bernardo Calvo Brioso: *Mascaradas de invierno en la provincia de Zamora*. (Zamora: La Opinión, 2017). jcyll.es/jcyl/patrimoniocultural/mascaradas/fichas/mascaradas.pdf. (Valladolid, Dirección General de Patrimonio Junta de Castilla y León, 2011).

El rastreo por distintos archivos, principalmente diocesanos de Castilla y León, nos proporcionó importantes datos sobre su antigüedad y evolución. En principio nos centramos especialmente en los Libros de fábrica y visitas de aquellos lugares que aún tenían mascaradas, además de revisar los Sínodos episcopales de las diócesis de esta Comunidad autónoma. Hemos ido encontrando posteriormente más documentación sobre otros lugares que también tuvieron mascaradas y que acabaron perdiéndolas, muchas veces por las condenas eclesiásticas.

Sin embargo, no habíamos recurrido nunca a la consulta de los Boletines Eclesiásticos. Pues bien, en el Boletín Eclesiástico del Obispado de Zamora es donde hemos encontrado el nuevo documento en cuestión, una Circular². Data del 3 de noviembre de 1888 y está firmada por el obispo D. Tomás Belestá. Se refiere a lo que ha encontrado en su visita pastoral por la comarca de Aliste. Después de deplorar la suma pobreza en la que están todas las fábricas de las iglesias de la comarca, prosigue:

Esto Nos ha llenado de dolor, no menos que el tener noticia de ciertos abusos, que bien podemos llamar sacrílegos, y tienen lugar el segundo día de Pascua de la Natividad del Señor en algunas iglesias, pocas por fortuna, no corregidas por los respectivos párrocos o ecónomos, como a ello están obligados en conciencia. Llámense estos brutales desmanes Obisparras³ y consisten en que los mozos se apoderan tumultuariamente, sin resistencia de nadie, de las campanas y, quizá, llenos de vino, están tocando toda la noche. Uno de los mismos, durante el Santo Sacrificio, se presenta rodeado de cencerros, que lleva cubiertos bajo la capa y en los momentos más solemnes del acto religioso mueve el cuerpo, resultando un

2 «Circular», *Boletín Eclesiástico del Obispado de Zamora*, 21, (Zamora, Obispado, 1888): 326–328.

3 En cursiva en el original.

ruido tan disonante como puede suponerse.

Pero no para en esto la profanación del lugar santo y la irreverencia sacrílega del incruento sacrificio: se viste un hombre de una especie de capisayos y, acompañado de varios, que se dicen sus familiares, se suben en un carro y en medio de estrepitosas carcajadas recorren el pueblo y con esta mascarada, el que se titula Obispo ayuda al párroco en la misa, excitando como es consiguiente la hilaridad de cuantas personas se encuentran en la iglesia, con menoscabo del respeto y reverencia que se deben a la casa del Señor.

No pudiendo tolerar tan inauditos escándalos y profanaciones, repugnantes a la severa magestad (sic) de los augustos misterios de nuestra Santa religión, los prohibimos; y mandamos bajo precepto de obediencia a todos los señores Sacerdotes encargados de parroquia que, bajo su más estrecha responsabilidad, recojan en dichos días de Pascua y sus vísperas las llaves del campanario, apelando para hacerse respetar, en cuanto sea necesario, a la autoridad local. Y si, lo que no es de esperar, no secundase Nuestros mandatos, cerrarán la iglesia, dándonos cuenta de los infractores, para exigir la responsabilidad ante quien corresponda. Preferible es que no haya misa en dicho día, a que sea ésta indignamente profanada.

Los párrocos y tenientes, donde en años anteriores hayan tenido lugar estos excesos, leerán esta Nuestra Circular al ofertorio de la misa en un día festivo y otra vez en el domingo que precede a las fiestas de Natividad de Nuestro Señor Jesucristo. Tomás, Obispo.

Lo primero que merece una reflexión es el lugar en el que se desarrollan estas Obisparras: Aliste. Comarca singular no sólo por la abun-



El Obispo. Sarracín de Aliste. Foto del autor

dancia de mascaradas de invierno que siguen vivas a día de hoy –ocho–, sino también por su riqueza etnográfica: tradiciones, canciones, danzas, curanderismo, vestimenta, ... Esto tiene su razón de ser no sólo por su ubicación junto a la frontera portuguesa, con muy malas comunicaciones e infraestructuras –como maestro que fui de Nuez de Aliste, no llegué a conocer carretera que me llevase allí, ni disfruté del agua corriente, aunque aprendí mucho de una gente sencilla y generosa–, sino, especialmente, por su marginalidad del centro de poder religioso.

Perteneciente esta comarca a la diócesis de Braga desde fecha inmemorial, va a ser reclamada ante el Papa como propia por la diócesis de Astorga a finales del siglo XII, aprovechando el momento en que Braga estaba siendo requerida por el Papa Celestino III para que pagase los votos a Santiago. Como se negase al pago, el Papa Inocencio III, en el año 1200, encomendó al cabildo de Santiago de Compostela que estudiase la reclamación de Astorga. Esperan-

do esta sentencia, que nunca se produjo, Aliste pasó a ser gobernada por Santiago durante casi 700 años, hasta el 15 de agosto de 1888, en que por Decreto del Papa León XIII pasó a pertenecer a la diócesis de Zamora⁴.

Durante todos esos años, las visitas pastorales de la comarca de Aliste fueron realizadas por canónigos zamoranos, comisionados por el arzobispado de Santiago; visitas, que, en general, se centraban en cuestiones litúrgicas, sacramentales y religiosas, dejando un tanto al margen las referentes a las costumbres.

Va a cambiar esta trayectoria a partir de la visita pastoral que realiza a la localidad de Trabazos el canónigo D. Manuel Cid y Monroy el 29 de mayo de 1791, por encomienda del arzobispo compostelano Fray Sebastián Malbar. En ella condena las Obisparras que se celebran allí y

4 *Cum in Hispania due Vicariae Alba et Alisti, de 1887.*

en lugares próximos el día de San Esteban, con el pretexto de conseguir limosnas para iluminar el Santísimo. Además, percibe correctamente el origen de estas celebraciones cuando añade que «imitan o quieren imitar las costumbres de la Gentilidad»⁵.

La segunda condena de las Obisparras alistas se produce a raíz de la Circular de 8 de junio de 1827, enviada por el chantre de la catedral de Zamora y visitador comisionado por la sede compostelana, D. Pedro Tiburcio Gutiérrez. Lo hace sin centrarse en cada una de ellas, dentro de un bloque en el que mete juegos de barra, pelota y cartas, misa del Gallo, danzas, ...⁶

La tercera va a surgir con motivo de la visita pastoral del arzobispo compostelano Fray Rafael de Vélez a la comarca –algo excepcional– en 1832. Expide una Circular en la que condena, entre otras cosas, las Obisparras y las Filandorras, «con que se ataca la moral pública y se ridiculizan las ceremonias de la Iglesia y sagradas vestiduras»⁷.

Condenas muy tardías, si tenemos en cuenta que el concilio de Toledo de 1473 condena las máscaras en las iglesias el día de San Esteban y otros; y a finales del siglo xv, Fray Hernando de Talavera, en su *Breve forma de confesar*, considera sacrílegos los zaharrones en el interior de los templos⁸. El Sínodo de Alonso de Fonseca, en Ávila, en 1481, condena la presencia de zaharrones, haciendo homarraches dentro de las iglesias⁹. Y lo mismo se repite en el Sínodo de

Fray Diego de Deza, en Salamanca, en 1497¹⁰; o en el Sínodo de Aguilafuente (Segovia) del obispo Juan Arias Dávila¹¹.

Prohibiciones de estas celebraciones que también se daban al otro lado de la Raya, en Portugal, como la Pastoral del obispo de Miranda, Frey Antonio de Santa María, de 1687¹²; o las posteriores condenas del obispo Frey João de la Cruz, de 1755¹³.

Tampoco éstas tuvieron mucho efecto. Pues, hoy en día, las mascaradas de Tras-òs-Montes y de Aliste conforman el núcleo más numeroso de la Península Ibérica.

En segundo lugar, hay que destacar la fecha de la Circular, apenas dos meses y medio después de pasar esta comarca a depender de la diócesis de Zamora. Era, así pues, la primera visita pastoral de un obispo de Zamora a esta comarca y le llaman la atención que se sigan desarrollando estos actos en el interior de las iglesias, quizás porque sabía que en el resto de su diócesis ya habían sido extirpadas estas celebraciones festivas desde hacía mucho tiempo. Hay que tener en cuenta que en fecha tan remota como 1605 el visitador Alonso de Madrid condena al obispillo que entra en la iglesia de Almeida de Sayago, acompañado de mozos, hace cosas irreverentes y luego sale para, a son de campana, predicar indecencias contra la honra de muchos, especialmente de mujeres¹⁴.

5 AHDZ. Archivo Parroquial de Trabazos, 81.10, f. 220r.

6 AHDZ. Archivo Parroquial de Villarino tras la Sierra, 91.1, f. 10r–10v.

7 AHDZ. Archivo Parroquial de Moveros, 55. 11, s/p.

8 En Julio Caro Baroja: *Del viejo folklore castellano (páginas sueltas)*. (Palencia, Ámbito, 1984), 266.

9 Antonio García García: *Synodicum Hispanum VI. Ávila y Segovia*. (Madrid, B.A.C., 1993), 130–131.

10 Antonio García García: *Synodicum Hispanum IV. Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora*. (Madrid, B.A.C., 1987), 376.

11 Antonio García García: *Synodicum Hispanum VI. Ávila y Segovia*. (Madrid, B.A.C., 1993), 450.

12 Antonio Rodrigues Mourinho (s/a): *O Culto Sagrado na Terra de Miranda*. (Palaçoulo, Instituto Português de Museus, s/a), 9.

13 Francisco Manuel Alves: *Memorias arqueológico-históricas do Distrito de Bragança, IX*, (Braganza, Museu Abade de Baçal, 1985), 300.

14 AHDZ. Archivo Parroquial de Almeida de



Montamarta. El Zangarrón sale de la iglesia. Foto del autor

A partir de esta fecha se van a multiplicar las condenas por toda la diócesis, siendo especialmente relevantes las campañas que emprenden contra estas mascaradas los obispos de Zamora del siglo XVIII D. Francisco Zapata Vera y Morales, D. José Gabriel Zapata y D. Onésimo de Salamanca y Zaldívar¹⁵.

La de D. Tomás Belestá se convierte en la primera condena de las Obisparras alistanas dictada por un obispo de Zamora y la última, pues desconocemos que se repitieran.

En tercer lugar, vemos que la crítica de esta Circular contra las Obisparras se centra en tres cuestiones: la primera, el uso indebido de las campanas durante la noche previa a la celebración de la misa en honor a San Esteban, sin que nadie se opongá; la segunda, la entra-

da en el templo durante el Santo Oficio de un personaje cubierto de cencerros, que los mueve especialmente en el momento de la consagración, sustituyendo evidentemente el sonido de la campanilla tradicional; y la tercera, que está acompañado de un mozo revestido de «obispo», con un sayo con capucha –a modo de monje–, que «ayuda» al párroco durante la misa, provocando la consiguiente hilaridad entre los feligreses por sus actitudes; la comitiva, bien nutrida de mozos, recorre todas las calles del pueblo encima de un carro entre carcajadas.

Por una parte, vemos y es común a todas las demás mascaradas de invierno, como se constata por la documentación, que los personajes de ellas entraban en los templos. Esto casi ha desaparecido de las mascaradas actuales. Sólo se mantiene parcialmente en una en la provincia de Zamora, en Montamarta, donde el Zangarrón entra en la iglesia casi al terminar la misa, con la máscara levantada, los cencerros tapados para que no suenen, sin dar la espalda al

Sayago, 162.27, f. 68v.

15 Bernardo Calvo Brioso: *Op.cit.* (Zamora, La Opinión, 2017), 339–374.

altar mayor al salir y haciendo reverencia antes de «robar» el pan depositado¹⁶. Y en Castilla y León es todavía mucho más significativa de esta secular tradición la presencia de dos Zarramaches con máscaras, cencerros y sus varas fustigadoras durante todo el Santo Oficio en la localidad de Casavieja (Ávila)¹⁷.

Por otra parte, vemos que unos personajes llevan múltiples cencerros, lo que es seña identificativa no sólo de las mascaradas de toda nuestra Comunidad, sino de prácticamente todas las existentes. El sonido del bronce siempre se utilizó como elemento purificador de las localidades aldeanas y para alejar males¹⁸.

Finalmente, destaca la figura del Obispo, revestido más o menos para indicar su aspecto religioso. Pues bien, de este personaje tenemos constatación como documento más antiguo para Aliste la Ejecutoria, fechada en 1550, de un pleito desarrollado durante la vida del primer Marqués de Alcañices y, por tanto, anterior a 1541. En él se afirma que, desde «tiempo inmemorial», era costumbre que los aldeanos de cinco lugares llamados «Villar» le llevasen «al señor de la tierra» una carreta de leña y otra de paja y él, a su vez, el día de S. Esteban les permitía que ordenasen un obispo y que matasen con garrotes un pájaro pintado y luego fuesen a Alcañices, donde les entregaría la fortaleza y les daría de comer y beber. Todo ello, como «día de fiesta y placer», es decir, de las diversiones palaciegas de esta nuestra nobleza. Después de ello, volvían a sus lugares de origen no sin antes arrojar al obispo a un charco, empapándolo bien¹⁹.

16 Bernardo Calvo Brioso: *Op. cit.* (Zamora, La Opinión, 2017), 199–210.

17 Bernardo Calvo Brioso: *Op. cit.* (Valladolid, Junta de Castilla y León, 2011), 241–248.

18 Bernardo Calvo Brioso: *Op. cit.* (Zamora, La Opinión, 2017), 28.

19 Archivo Real Chancillería de Valladolid, Registro de Ejecutoria, caja 713, nº. 1.

Es decir, que cuando menos, la figura del obispo se remonta a la primera mitad del siglo xvi. Roberto Tola, que fue quien descubrió este documento, considera que por la referencia que se hace al pájaro muerto y el nombre de Villar, uno de estos lugares hubo de ser Villarino tras la Sierra, de la que supervivido la celebración del Pajarico y del Caballico, opinión que compartimos. Después, establece paralelismos entre el pájaro muerto colgado de una estaca y otros similares en la isla de Man, en Carcasone, en Vilanova de Lourenzá, ..., para concluir que este rito de matar el pájaro tiene raíces prerromanas celtas, que luego se distorsionarían con la fiesta de inversión de las Saturnales y se modificarían con el cristianismo, responsable de la ordenación del Obispo. Concluye que el Pajarico actual y el Obispo son el mismo personaje y que no se pueden asociar las Obisparras alistanas con la de los obispillos medievales²⁰.

Rechazamos la identificación de ambos personajes, pues, aunque todas las mascaradas invernales tienen origen prerromano, posteriormente incorporadas al Corpus litúrgico romano, es evidente que en este rito del Obispo se rememora la inversión social de las Saturnales; en estas fiestas romanas nombraban un rey, que hacía y deshacía a su antojo, para, al acabar la fiesta, ser sacrificado; aquí nombran un obispo, que se hace dueño por un día de la fortaleza de Alcañices, para acabar en un charco. El Pajarico es un personaje ligado a esa tradición de matar un pájaro –que bien pudo tener origen celta–, pero nunca se le puede identificar con el Obispo, pues este personaje se constata independientemente del Pajarico no sólo en toda la Tierra del Vino, donde la documentación lo identifica con San Esteban –en craso error por parte de los mozos–, sino también en Aliste, donde se aprecia en nuestra Circular con unas funciones y unas vestiduras determinadas,

20 Roberto Tola Tola: «Las Obisparras de Aliste (Zamora): la celebración del “Pajarico” en Villarino Tras la Sierra a través de una descripción del siglo xvi», *Revista de Folklore*, núm. 395 (2015): 4–13.

muy distintas a las del Pajarico²¹. Dada la fecha de celebración de las Obisparras alistas no es descartable que también se produjese esa identificación entre Obispo y S. Esteban, aunque de momento no tengamos constatación documental.

Por último, en cuarto lugar, hay una cosa evidente: las Obisparras actuales no se parecen en nada a las que describe el obispo Belestá. El toque de campanas sólo se ha mantenido,

21 AHDZ. Archivo parroquial de Arcenillas, 249.11, f. 78v y 212v–213r. Archivo parroquial de Casaseca de Campeán, 253.11, f. 234v–235r. Archivo parroquial de Casaseca de las Chanas, 254.17, s/p., años 1691, 1706, 1746. Y un largo etcétera.

y en momentos antes de que termine la misa, en la «Filandorra», de Ferreras de Arriba y en «Los Diablos», de Sarracín de Aliste, para avisar a los feligreses de que los esperan a la salida para atacarles y que luego pasarán a recoger el aguinaldo. Al no entrar en los templos, no se producen remedos hilarantes. La figura del Obispo ha desaparecido de todas las mascaradas, excepto en la de Sarracín de Aliste, en la que la representación termina con el entierro del Niño y aparece de forma efímera un Obispo para proceder a enterrarlo²².

22 Bernardo Calvo Brioso: Op. cit. (Zamora, La Opinión, 2017), 289–296.



Villarino tras la Sierra. El Pajarico. Foto del autor

La desaparición de personaje tan singular, que dio nombre a buena parte de las mascaradas invernales alistanas, hay que considerarlo un logro de las autoridades eclesiásticas, que hicieron la vista gorda al resto de la celebración, una vez que ya no entraban en los templos ni se hacía mofa de las dignidades eclesiásticas.

Sin embargo, este documento, como otros hallados en localidades donde se mantienen estas mascaradas, caso de Sanzoles en esta misma provincia, revelan un hecho evidente: las mascaradas actuales son distintas a las descritas en la documentación antigua. Y suscitan necesariamente unas preguntas: ¿Cuándo, cómo y por quién se «reformaron» estas mascaradas?

El cuándo es relativamente sencillo de responder para el caso de Aliste, pues tuvo que ser a partir de la fecha de esta condena, es decir, a partir de finales de 1888.

El cómo está también claro: expulsándolas del interior de los templos y eliminando las referencias a las dignidades de que se hacía mofa.

En cuanto al quién, más bien habría que hablar de quiénes, pues es evidente que la mutación no se produjo en un solo lugar, sino en toda la comarca, donde nos consta que hubo estas representaciones de forma generalizada y, aunque con un hilo común a la mayor parte de las conservadas, hay diferencias notables entre unas y otras.

Pensamos que mucho tuvieron que ver en esa remodelación de la fiesta los sacerdotes del lugar, la mayor parte naturales de esa misma comarca y que habían vivido esas celebraciones desde niños. Es más, el documento analizado prácticamente les acusa de permisividad –y lo era– para la realización de las mismas.

Tenemos un solo lugar en el que esto parece confirmarse, aunque esté en la Carballeda, comarca a caballo entre Aliste y Sanabria: Ferreras de Arriba y su celebración de la «Filandorra». Aquí la gente atribuye la pujanza de la fiesta a los sacerdotes originarios del lugar e, incluso, algunos conservan una antigua guía explicativa

de la fiesta, firmada por una monja natural de allí; guía vista desde la perspectiva cristiana, como lucha entre el Bien y el Mal, y llena de simbolismo no sólo en los personajes, sino también en los elementos materiales de sus vestimentas²³.

Y llama la atención que todas ellas tengan una estructura teatral, como si hubieran sido concebidas por alguien para ser representadas. Rodríguez Pascual ya advierte en ellas una preteatralización, en la que son más importantes los personajes que la propia acción²⁴. Nosotros, desde nuestro primer libro, hablamos sin ambages de teatro de la participación, en la que la participación de los espectadores es esencial para el desarrollo de la mascarada²⁵. Por una parte, siempre hay una presentación de los personajes, como en un desfile, manifestando sus características esenciales; después se produce el nudo de la acción, con enfrentamientos entre dos grupos bien definidos de personajes; y el desenlace termina con la derrota del mal, encarnado por los Carochos o Diablos²⁶. Sólo falta el libreto de los diálogos, que se dejan al talento innato de los alistanos, quienes lo recrean con ingenio y espontaneidad cada año.

Y es que hay tradición de las representaciones teatrales en muchas localidades de Aliste. Es más, en algunas de las localidades con mascaradas los lugareños atribuyen el origen de la petición de aguinaldo casa por casa, que realizan los enmascarados, a una forma de compensar a los mozos por la representación teatral que habían hecho el día de Navidad y por la

23 Francisco Rodríguez Pascual: *Mascaradas de Invierno en la provincia de Zamora*, (Zamora, Semuret, 2009), 168–176.

24 Francisco Rodríguez Pascual: «Mascaradas de invierno en la provincia de Zamora», *Jornadas sobre Teatro Popular en España*, (Madrid, C.S.I.C., 1987): 123–124.

25 Bernardo Calvo Brioso: *Máscara Ibérica, I*, (Oporto, Caixotim, 2006), 118.

26 Bernardo Calvo Brioso: *Op. cit.* (Valladolid, Junta de Castilla y León, 2011), 61.

que no habían cobrado. Y esto, ahora, cuando hace mucho tiempo que se perdieron esas representaciones por falta de actores.

Conclusiones

- El documento presentado es el primero y último de la condena de las Obisparras por un Obispo zamorano.
- Aliste mantuvo las mascaradas de invierno más que el resto de la provincia por el estado de marginalidad respecto al centro de poder religioso, que estaba en Santiago.
- Las Obisparras actuales son distintas a las que se describen en 1888.
- La remodelación de las Obisparras actuales tuvo que realizarse a partir de finales del siglo XIX.
- Posiblemente en esta remodelación de las Obisparras influyeran de forma decisiva los sacerdotes de la comarca.
- Las Obisparras tienen las características propias del teatro de la participación.

LOS MONTANEROS DEL CERRATO Y EL CARBONEO

César Augusto Ayuso

La tradición montanera en el Cerrato

Hace 26 años entrevisté por separado a dos carboneros de Villaconancio para que me contasen cómo era su oficio¹. Ambos, además, habían ejercido como contratistas. La tarea de carboneros la realizaban en los montes durante la mayor parte del año, y por eso también se les llamaba «montaneros»². Este era un oficio en el que se habían especializado, y distinguido, los hombres de tres pueblos del Cerrato palentino, situados en su parte suroriental: Villaconancio, Cevico Navero y Antigüedad. Era un oficio secular que procedía de sus antepasados. Hay referencias históricas de ello. Por ejemplo, en un apunte del libro de cuentas de la cofradía de Ánimas de Villamediana del año 1604 encontramos lo siguiente: «unos carboneros de Villaconancio haciendo carbon en el monte de esta Villa dan 5 reales de limosna a Baltasar Polo para que se los entregue al mayordomo»³.

Si acudimos al Catastro de Ensenada, obtenemos información más precisa. Dice de Cevico Navero al abordar la pregunta 32 que hay en

1 Isacio Antolín fue entrevistado el 9-II-1995; contaba entonces 85 años (nacido en abril de 1909). Teódulo Pinto fue entrevistado en dos sesiones: 18-III-1995 y 25-III-1995; contaba entonces 83 años.

2 «Montaneros» eran, propiamente, los que hacían el carbón en los montes, mientras que «carboneros» eran los que vendían el carbón que aquellos hacían al por menor.

3 AHDP. Villamediana, Cofradía de Ánimas, 71, Libro de Cuentas (1603-1638).



Cevico Navero: encina centenaria. La mata redonda.
Foto: Iñaki Carrascal

este pueblo muchos arrieros que con sus carretas y bueyes son traficantes de corteza y carbón. Hemos contado hasta 50 nombres entre los dedicados a este tráfico. Y en la pregunta 35 dice que no hay en la villa ningún jornalero «por mantenerse los vecinos que no tienen bienes mas que el de su trabajo del de hazer carv(n) según lleva expresado a la pregunta treinta y dos»⁴. De Villaconancio, al abordar la misma pregunta 32 se habla de los que se dedican a la arriería transportando distintos productos de abacería, de media y lana y de carbón y corteza. De estos últimos cita a cuatro, que lo simultanean con la labranza⁵. Sobre Antigüedad es

4 Catastro de Ensenada, Respuestas Generales de Cevico Navero, Ministerio de Cultura y Deporte, pp. 345-347 y 350. pares.mcu.es/Catastro/servlets/ServletController?accion=2&opcion=10 (consultado el 24 de febrero de 2019).

5 Catastro de Ensenada, Respuestas Generales de Villaconancio, Ministerio de Cultura y Deporte, pp. 399-403. pares.mcu.es/Catastro/servlets/ServletController?accion=2&opcion=10 (consultado el 25 de febrero de 2019).



Cevico Navero: iglesia. Foto: C. A. Ayuso

la pregunta 25 la que nos informa del asunto, pues dice que no hay jornalero del campo alguno «y solo si hasta con cien fabricantes de carbón y también labradores a un mismo tiempo los mas de estos; quienes para ? compran la leña de diferentes montes de lugares inmediatos a quienes regulan de utilidad y ganancia en semejante oficio, y trato con inclusión de los jumentos y cavallerías que para su porte conducción y venta tienen, como tambien los días que se ocupan de su labranza en las labores de heredades en el campo a ochocientos rs. de v(n) cada un año»⁶.

Además de en estas poblaciones, al tratar de Baltanás, pueblo mucho más grande y capital

⁶ Catastro de Ensenada, Respuestas Generales de Antigüedad, Ministerio de Cultura y Deporte, p.381. pares.mcu.es/Catastro/servlets/ServletController?action=2&opcion=10 (consultado el 25 de febrero de 2019).

de la comarca del Cerrato, habla de 13 carboneros que trafican en comprar y vender carbón con las cavallerías⁷. Y de Hérmedes dice «que solo ay siete vecinos labradores que se ejercitan en el Invierno en fabricar carbon, tomando algunos sitios de montes forasteros, a quienes regulan de utilidad ademas del jornal de su ofizio en los tres meses que gastan en este exercizio a trescientos reales cada uno»⁸.

⁷ Catastro de Ensenada, Respuestas Generales de Baltanás, Ministerio de Cultura y Deporte, p 140. pares.mcu.es/Catastro/servlets/ServletController?action=2&opcion=10 (consultado el 27 de febrero de 2019).

⁸ Catastro de Ensenada, Respuestas Generales de Hérmedes de Zerrato, Ministerio de Cultura y Deporte, p. 560. pares.mcu.es/Catastro/servlets/ServletController?action=2&opcion=10 (consultado el 27 de febrero de 2019).



Choza montanera en Cevico Navero. Foto: Iñaki Carrascal

Por las mismas respuestas del Catastro sabemos que estos eran pueblos que tenían montes de encina, roble y sabina y la leña que producían era para usufructo de sus pobladores, pues el concejo deja que cada año tomen una cantidad tasada para el gasto cobrándoles una pequeña cantidad. Sebastián de Miñano, hablando de Antigüedad, dice que su monte mayor se extendía en doce leguas de norte a sur, y que, por su espesura, fue en otros tiempos refugio de malhechores, pero que ya estaba muy aclarado «por la mucha leña que han cortado los pueblos vecinos». Y añade, «los hombres se dedican, los más, a fabricar carbón que llevan a Palencia»⁹. Pascual Madoz, en su célebre diccionario de mediados del XIX, al hablar de esta comarca cuyo partido judicial es Baltanás, se queja de la roturación que han sufrido estos montes, con las nefastas conse-

cuencias para el ecosistema, pues han empobrecido la caza y el pasto, con el consiguiente empobrecimiento de la ganadería y de las colmenas, y, en cambio, como son terrenos flojos y pedregosos, son poco productivos para el cereal. También el carboneo ha padecido con ello, pues Baltanás, vendiendo el sobrante de la leña, una vez abastecidos sus vecinos para la lumbre y los utensilios de labranza, sacaba entre 6.000 y 8.000 rs. anuales¹⁰. Este mismo diccionario, informa de que la mayoría de los vecinos de Antigüedad, Cevico Navero y Villaconancio se dedican al laboreo del carbón¹¹.

La desamortización fue nefasta para los montes. Si mala fue la primera, ley de Mendizábal, en 1836, aún más devastadora fue la segunda, la de 1855 de Madoz, que enajenó los

9 *Provincia de Palencia*, Palencia, Diputación Provincial de Palencia, 1979. (Sacado del *Diccionario Geográfico-Estadístico de España y Portugal*, Madrid, Imprenta Perrat-Peralta, 1826-1829), p. 36.

10 *Palencia. Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico 1845-1850*. (Edición facsímil), Valladolid, Ámbito / Diputación de Palencia, 1999, pp. 49 y 52.

11 *Ibidem*, pp. 38, 90 y 222.

bienes de propios y del común de las poblaciones. En la zona sur de la provincia (Cerrato y Montes Torozos) las pérdidas de bosques asociadas a estas enajenaciones y ventas ascienden a 36.000 hectáreas, principalmente encinares, aunque también roble albarejo o rebollo¹². Así pues, en la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX se continuó la roturación de estos montes, cuyos páramos se destinaban a la agricultura. Los hombres de estos pueblos continuaron, sin embargo, practicando el carboneo en el que eran expertos en los montes conservados de la provincia de Palencia y en otras limítrofes¹³.

El carboneo después de la guerra civil

Había montes que eran propiedad del Estado, otros lo eran de los Ayuntamientos, y había otros que eran de propiedad privada. La corta anual la sacaban a subasta, y había que solicitarla siguiendo un proceso administrativo. Las cortas las tasaban los ingenieros de montes en estéreos. Los contratistas iban a verlas en los

montes y si les interesaba las compraban o pujaban por ellas, aunque necesitaban también la autorización del Distrito Federal de Montes. Tras la guerra civil, para hacerse contratista se necesitaba un carnet especial, además de tener que pagar una tasa al Estado que antes no existía. Dicha tasa dependía de los kilos de carbón que tuvieran autorizados hacer. Además, existía otro impuesto de transporte por llevar ese carbón a fábricas y panaderías. En la autorización se les señalaba el día en que podían empezar a hacer carbón.

En los primeros años de posguerra el carbón tenía mucha demanda, pues al escasear la gasolina, se intentó hacer andar a los coches con carbón de encina. De hecho, salió una orden en que se racionaba el carbón para uso doméstico a fin de destinarlo como gasógeno de automóviles. Su precio subió y los montes de Palencia surtían buen número de kilos. Los carboneros del Cerrato, además, tenían fama de hacer buen carbón y hasta aquí se llegaban de otras partes de España para aprovisionarse de este combustible. A medida que la gasolina se generalizaba, el carbón perdía demanda y entró en declive.

Los de Cevico Navero, Villaconancio y Antigüedad eran los que más y mejor trabajaban el carbón, aunque los de Antigüedad se dedicaban más a arrancar montes que a hacer propiamente carbón. La mayoría de los de esos pueblos eran carboneros, que compaginaban con la pequeña labranza. Las cuadrillas que formaban los contratistas para hacerse cargo de la contrata que les habían adjudicado se componían, pues, de vecinos de estos pueblos, aunque también podían añadirse algunos de pueblos limítrofes como Baltanás, Castrillo de Onielo o Vertabillo.

Unas veces optaban a contratas de los montes de la provincia de Palencia, los de Becerril, Villaldavín, Villalobón, Espinosilla, etc., pero también se iban mucho fuera, a los montes de Valladolid, Burgos, Segovia, Soria, e incluso alguna vez se fueron hasta Cataluña, nos dicen los informantes.

12 Juan Andrés ORIA DE RUEDA Y SALGUEIRO: «Historia de los bosques y de la naturaleza de Palencia», *PITTM*, 89, 2018, p. 292. También es imprescindible para el tema José María RAMOS SANTOS: «La evolución del paisaje vegetal en el sur de Palencia durante los siglos XVIII y XIX», *PITTM*, 73, 2002, pp. 195-224.

13 Un reportaje firmado por el escritor burgalés Eduardo de Ontañón hecho mientras carboneaban en los montes de la Tierra de Lara apareció en la importante revista *Estampa*. Dice en la presentación: «Son «de la parte de Palencia», de Villaconancio y Cevico Navero. Viven en el monte casi todo el año: de febrero a julio y de San Miguel a la Navidad. El otro tiempo lo emplean en sus casas, en sus tierras...». Ver «Un día con los carboneros en los montes de Castilla», *Estampa*, 146, 28-X-1930, p. 38. Por otra parte, ellos llevaron una forma particular de quemar, pues un antiguo carbonero de los Torozos así lo confiesa: «Y así es como hacíamos la tarea del quemar para carbón menudo, aunque tengo oído que muy antiguamente, antes de que vinieran los zarrateños (sic), que fueron los que trajeron la nueva manera, se hacía a fuego vivo, dándole vueltas con horcas de hierro y echándole agua...». En Blas PAJARERO: *Retazos de Torozos*, Valladolid, Gráficas Andrés Martín, 1980, p. 128.



Choza montanera en Cevico Navero. Foto: Iñaki Carrascal

La corta y transporte de la leña

Lo primero que hacían era «rabonar» el árbol, que era partirlo a cierta altura con el hacha y tirarlo al suelo. Cuando era matorral rabonaban con el podón, pero si eran «vigas» o «talayas», es decir, que tenían un tronco grueso, necesitaban el «tronzador» o sierra. (Luego, ya muy tarde, vendrían las motosierras). A estos árboles más robustos les metían cuñas que golpeaban con un mazo para abrir o «arpar» los troncos. Antes de terminar de cortarles del todo, se les daba un golpe para que cascasen, y así caían

rebotando con fuerza. A este tipo se le llamaba corta «a desgarre». Otros modos de cortar eran «a uña», si no tenían codos, y «a codo», en este caso cortaban alrededor de la cepera.

Una vez en el suelo, otros, con el podón, iban cortando las ramas de los troncos, a los que llamaban «boros», y haciendo montones con ellas. A esta operación se la denominaba «limpiar» y «escamondar». Clasificaban por su grosor la leña que sacaban: los «boros», los «rabos» y, finalmente, el «retazo», que era la parte de arriba del ramaje, lo más fino. Luego era el

momento de «allegar» o transportar los troncos o boros para «hacer la rueda», que era el círculo alrededor de donde iban a levantar el horno. El espacio de este ya estaba delimitado. El transporte de la leña gruesa la hacían a hombros o en burros, si había, y la menor en horquillas que ellos mismos preparaban de las ramas y que llevaban al hombro. Lo que iba a ser quemado se extendía en la rueda para que se secase bien, pues, de lo contrario, haría mucho humo. También había que quitar lo podrido y seleccionar por tamaño y grosor la leña para agilizar el encañado.

Preparar el horno

Lo primero que hacían, antes de iniciar la corta, era «marcar» el horno. Era muy importante elegir un buen sitio, un espacio que no estuviera lejos de la suerte de la leña y que estuviera llano y, además, tuviera buena tierra, porque de la clase de tierra dependía la calidad del carbón. Una vez elegido el sitio, lo limpiaban de piedras o cantos, clavaban una estaca y hacían con una soga una circunferencia. Lo que quedaba alrededor sería la «rueda», adonde transportarían la leña que habían cortado. Esto lo hacían cuando habían talado y limpiado la cantidad suficiente para hacer el horno. Esa cantidad oscilaba entre quinientas y mil arrobas. Hacer un horno más o menos grande dependía de lo tupido que estuviera el monte y del espacio de corta que abarcasen, porque a veces les tocaba recorrer mucho espacio si el monte estaba poco poblado de vegetación o la leña no era muy gruesa.

Empezaban a hacer el horno por el «castillo». En el centro de la circunferencia hacían un cuadrado con palos gordos hasta cierta altura, un metro o algo más. En ese hueco caerían las primeras ascuas para prender el horno. Alrededor de este iban poniendo boros más delgados verticales, en círculo y en distintas capas. Una vez hecha la primera capa, la de abajo o «pie», en redondo, se iban haciendo las siguientes con boros más gruesos, en «camadas», inclinándose hacia el interior. El pie lo ponían los

más jóvenes o menos expertos; las camadas, los más prácticos, pues había que subirse arriba y colocar bien la leña más gruesa. Las camadas solían distinguirse por alturas, y así se conocían como el «rodapié», el «costillar», más combado hacia el centro y, la última, la «corona», que se iba cerrando hasta dejar solo un hueco como una cabeza humana. Era la boca de la chimenea o «caño», que desde abajo se iba estrechando hasta la cúspide. El grosor de los palos iba en aumento de abajo hacia arriba y del exterior al interior, al contrario de la dirección del fuego, que iba de arriba a abajo y de dentro a fuera. Los huecos se iban tapando con los palos más delgados, los «rabos».

Una vez «encañado» el horno, se clavaban estacas hechas de la madera del monte alrededor del mismo y se iba echando la «gavilla», que era ramaje verde de la encina y hojarasca; a veces, también se echaba paja. Lo mejor, sin embargo, era taparlo con césped sacado de algún pradillo cercano con la azada. La operación final era «aterrar» o cubrir el montón de tierra; este había de quedar bien cubierto, sin escatimar tierra; este había que quedar bien cubierto, sin escatimar tierra. Por la parte de abajo se habían dejado unos agujeros o «bufardas». Finalmente, se colocaba una escalera o «subidero» para poder llegar a la parte de arriba para «hurgar» en el caño y «cebar» o alimentar el fuego. Esta escalera se hacía con dos estacas unidas a la larga y palos atravesados o con piedras en vez de estacas y los palos atravesados. A medida que el horno se quemaba, la escalera se iba quitando.

El horno solían prepararlo en un día, aunque también dependía de los que fueran en la cuadrilla y del tamaño del horno. Un horno solía tener 5 metros de largo.

Prender el horno y vigilar el proceso de cocción

El horno ya preparado solo necesitaba ser prendido con el fuego para que comenzase la combustión de la leña y así obtener el carbón. Solían encenderlo a la hora de almorzar. Hacían

fuego en la rueda y con una pala echaban ascuas de leña por el caño para que cayese abajo del todo y, cuando el fuego ya había «agarrado» allí abajo, le hacían subir a base de ir cebándole con «tabas», que eran trozos de encina cortos que se iban echando. Cuando ya había subido y tendía a salirse, lo que se decía «dar el caño», lo «cortaban», es decir, lo hacían bajar tapando la boca y los agujeros del horno y dejando solo cuatro o cinco «botones» para que saliese por allí. Entonces «partían» el fuego, es decir, lo dividían en dos partes para que fuera dando la vuelta. Cuando volvía a juntarse es que ya había hecho su labor de haber quemado toda la leña.

En todo momento «conducían» o «guiaban» al fuego por el horno. Si la llama tendía a salirse por un agujero, lo tapaban con tierra. La lumbre la iban achicando en redondo, llevándole según las «manos» estaban marcadas. Y, a medida que el fuego iba bajando, se cerraban botones o agujeros arriba y se abrían más abajo. Cuando el fuego había bajado dos o tres metros, decían que el horno «estaba (o había) vencido», lo que les daba tranquilidad, pues ya no estaba expuesto a las acometidas del viento. Para proteger el horno del viento solían hacer un «ribado» alrededor de él, consistente en acumular leña de encina con una altura de metro y medio. De esta forma el viento no podía entrar directamente por los agujeros bajos, pues cuando soplaba fuerte avivaba el fuego y la cocción se echaba a perder, pues la leña se quemaba rápida. En noches de mucho viento, el horno se dejaba «muerto», es decir, se le tapaban la mayoría de los agujeros para que no quemase, y solo se dejaba alguno como respiradero para que no se apagase del todo. Solían ser los de la parte contraria al viento. Al amanecer volvían a abrirse.

El agua y la lluvia también eran peligrosas, pues la tierra se calcaba y se abrían grietas, penetrando el aire y acelerando la combustión. Al horno había que cuidarle noche y día, para que no se malograra la cosecha. De ello se ocupaban especialmente dos: el jefe del horno y el ayudante. Cuando por el viento o la lluvia o

cualquier descuido el fuego se avivaba y devoraba la leña reduciéndola a cenizas, hablaban de «hacer una bolsa» o «hacer palomas». Algunos hornos reventaban, explotaban, lo cual sucedía por falta de ventilación. Tan importante era abrir agujeros a tiempo como cerrar otros para mantener el equilibrio en la cocción.

Siempre tenían hornos encendidos. Empezaban con la leña de encina descortezada. Luego venía el horno, con la primera corta de la temporada, y ya hasta abril. Cuando un horno estaba vencido, solían iniciar otro. La corta de lo peor se hacía en abril, y ello suponía el cierre de la temporada.

La duración de la cochura depende del volumen que se haya apilado en el horno y del estado de la madera, si está más verde o más seca. Los hornos oscilaban entre las 500 y las 1.000 arrobas y podían estar quemándose entre 12 y 20 días. Teódulo Pinto dice que a sus tíos, antes y después de la guerra civil, un horno de 1.000 arrobas les costaba sacarlo adelante un mes aproximadamente. Él hizo cambios para abreviar la cocción y le costaba menos. En una ocasión, dice, urgido por el transportista, en un monte del Estado en Reinoso de la Bureba (Burgos), probó nuevos métodos y en 7 días obtuvo un excelente carbón. En lugar de una fila de «botones», puso dos. Y la leña no la puso tan apretada, sino que dejó intersticios holgados para que la llama pasase mejor. Así, con la misma cantidad de leña, el horno se hacía un poco más grande.

La extracción del carbón

Observando el fuego por los agujeros y por el color del humo, calculaban cuándo el horno había llegado a su final. Entonces, extendida la cocción a todas partes, procedían al enfriamiento. Con el «tirazo», un instrumento de largo mango y una tabla en disminución, con dos picos, iban bajando la tierra para, cuando estuviera fría, cribarla. Quitaban también las gavillas y las estacas de alrededor del horno y disponían la «era» en el espacio que rodeaba



Choza montanera en Cevico Navero. Foto: Iñaki Carrascal

al horno, bien limpia de cantos y maleza, para extender por allí el carbón según lo fueran sacando. Entonces le echaban al horno la tierra cribada por encima para «matarlo» o «ahogarlo». Y había que estar vigilantes, porque algún tizón que conservase especialmente el calor podía incendiarse e incendiarlo todo. Así lo tenían uno o dos días, sin dejarlo respirar por ningún lado para que se apagase del todo.

Entonces procedían a deshacer la carbonera. Según la distribución en «manos», de forma ordenada, iban retirando el carbón de cada una de ellas y trabajándolo en la era. Con el «garduño», un instrumento parecido a una azadilla, uno lo retiraba de la carbonera a la era y otros, con unos rastrillos de madera, lo iban extendiendo en derredor, haciendo una rueda para que el carbón se enfriase. Hubo un momento en que la «garia» sustituyó a los «garduños» para sacar el carbón. Tenía ganchos de hierro y un mango de madera con empuñadura. Con ella el trabajo les arriondía más, pues la tierra se iba cayendo entre los ganchos y lo extendían mejor.

Una vez enfriado, ya llegaban los carboneros o vendedores de carbón para cargarlo, y también, en camiones, se llevaba a las capitales. En donde había estado el horno o carbonera quedaba un redondel negro que llamaban «cisquero». Había una pequeña parte de leña, que solían ser las puntas del «pie» que habían estado en contacto con el suelo, que no se habían quemado. Se decía que quedaba «crudo». Eso era el «tizo», y había que «estizarlo», es decir, apartarlo del carbón bueno que estaba extendido en la era. A veces lo apartaban para venderlo a los carpinteros o para los merenderos y bodegas. Otras veces lo amontonaban, haciendo una «tizera» para volverlo a quemar y hacerlo carbón.

Dependiendo del «temple», los trozos de carbón salían más o menos enteros. Ello tenía que ver con la clase de leña. La mejor era la de encina, que daba un carbón muy azulado, bien templado, si era dura y estaba en su punto. El buen carbón «sonaba a campanillas» si se tiraba al suelo, igual que si fuese hierro o esquirlas.

Hacer cisco

También hacían el «cisco» o «picón», para lo cual empleaban la leña menuda de la encina y el roble, que no valía para carbón. Hacían gavillas con el ramaje y las transportaban de donde las habían cortado a la «cisquera» con las horquillas que ellos mismos se hacían. En la cisquera ponían los troncos de las gavillas siempre para arriba y tapaban el montón con tierra. Por arriba dejaban un agujero para que pudiese respirar y arrojar el humo. Para evitar el gas carbónico lo hacían a llama viva. Cuando terminaba de humear era que ya se habían quemado los troncos. Tapaban el agujero y lo dejaban enfriar, haciendo la misma operación que con el carbón: con el «tirazo» bajaban la tierra, la cribaban y se la volvían a echar para apagarlo. Luego lo sacaban y extendían por la era y lo metían en sacos para la venta.

La altura de una cisquera era aproximadamente de metro y medio. Al día podían hacer 5 o 6. Las hacían a la entrada del invierno, de octubre a diciembre. Era un trabajo costoso y en el que se sudaba mucho, pues tiraba mucha llama. Casi era mejor vender la leña que hacer cisco, por el trabajo y porque este no era muy rentable. Sin embargo, el cisco se vendía muy bien, sobre todo, para los braseros, y se exportaba mucho a otras provincias. Lo enviaban incluso a Aragón y Cataluña.

El aprovechamiento de la corteza

En abril se terminaba la temporada del carbón y en mayo, más o menos tras venir de la Semana Santa del pueblo –cuando iban, que no siempre–, empezaba la de la corteza. En los dos meses en que empezaba el calor y antes de volver a sus pueblos para hacer el verano, los montaneros se dedicaban a quitar la corteza de las encinas, labor que debían hacer cuando estas estaban en el «sudo», es decir, en plena savia. Cortaban las encinas y llevaban la corta a la era para sacar la corteza con la azuela. La madera la dejaban para hacer los hornos la temporada siguiente, en otoño, donde los quemarían

para sacar carbón. Si bien, hay que decir que el carbón de los troncos o palos descortezados era inferior al de las cortas de otoño e invierno, pues con la corteza el carbón tenía más gas y se templaba mejor. Al de la madera pelada la llamaban «tizo blanco».

Sacaban corteza de tres tipos. La «corteza de rabo», que era la de las ramas más delgadas, era la de peor calidad, pero la mezclaban con la «corteza de cuello», la de los boros. La «corteza de raíz» era la mejor, la que tenía más tanino y se vendía más cara. Esta la sacaban en invierno de debajo de la tierra, cavando alrededor de los boros, y la metían en las chozas para secarla.

Había que preparar las eras para extender la corteza, pues esta tenía que secarse. La iban extendiendo, haciendo surcos, y de vez en cuando la volvían con los rastros hasta que estaba bien seca. Esta operación de secado llevaba su tiempo, que podía ser de 4 días si el tiempo era bueno; si no, más. Y había que tener cuidado de que no criase moho o se estropease, cosa que podía suceder con lluvias y nublados. Ya seca, con las garias la amontonaban en parvas que tapaban con lonas que solían alquilar a la RENFE o agenciarlas en otros lugares. A veces la guardaban en paneras. Entonces, en las parvas se la «apaleaba». Arriba, con unos palos muy largos, se la golpeaba para trizarla más, a fin de que cupiera la mayor cantidad posible en los camiones donde se la transportaría a las industrias que la requerían. La corteza, cuanto más limpia de cantos y astillas y más machacada, mejor, pues es como les gustaba a los fabricantes, y así procuraban cargarla en los camiones con las garias.

La corteza de encina se vendía muy bien. (A veces la envolvían con algo de roble, bien picado, pues este tenía una corteza más áspera y gorda). Venían de muchas fábricas a comprarla a Palencia, porque la corteza que salía del monte «El Viejo» tenía fama por su calidad, y también era buena la del monte Calderón. Algo menos fuerte era la del monte de Villalobón, y menos aún las de los montes de Villaldavín y Becerril. Además, en muchas provincias no dejaban sa-

car la corteza porque, según el parecer de los ingenieros, hacerlo en primavera era estropear el monte. Venían a por ella de todas partes de España.

La compra-venta solía hacerse por la Feria Chica de Palencia. El lugar de encuentro era la Plaza Mayor o el Bar La Carrionesa. Llegaban representantes de las fábricas de las partes más diversas de España y llevaban saquillos con distintas muestras de corteza. Según el tipo de curtidos que hicieran, elegían una más fuerte o menos fuerte. Hablando solo de la provincia, en las tenerías de Villaramiel preferían una corteza fuerte, con mucho tanino, mientras que en Paredes, que hacían badana, elegían otra más ligera.

La vida en el monte

Acabado el verano en el pueblo y hecha la contrata, la cuadrilla se iba al monte donde debía trabajar con alguna ropa, en la que no faltaban las mudas, y los archiperres necesarios para su labor. Lo primero que hacían al llegar al monte de la corta era preparar las chozas donde iban a dormir y a refugiarse esa temporada.

Elegían el lugar, que debía estar cerca del espacio donde pensarían levantar los hornos, y una vez delineado, empezaban a cavar un cuadro de metro o metro y medio como asentamiento de lo que iba a hacer de cocina. Hacían alrededor un muro de tierra y sobre él levantaban las paredes con maderos que acababan en horquillas. Así uno en cada esquina, y luego cruzaban una viga de horquilla a horquilla e iban metiendo los palos por una parte y por otra, haciendo un entramado que luego rellenarían de matas con hojarasca. El techado iba cerrándose en torno a la viga principal o «lima». Una vez levantada la cubrían de césped y tierra, exactamente igual que hacían con los hornos.

La entrada de la choza sobresalía. Se llamaba «embocinao». Se hacía igualmente con palos, ramaje y tierra, pero se remataba con un techo plano. La puerta de entrada era baja, tenían

que entrar agachados. Hacían una puerta para poder cerrarla de noche y conservar el calor. El recinto de la choza era caliente en invierno y fresco en tiempo de calor. Dentro de él hacían sus huecos para dejar las pertenencias, ponían troncos para sentarse y tendían unos camastros sobre el suelo, hechos también con ramaje y recubiertos con paja. Se iluminaban con carburos.

El lar o cocina estaba al otro extremo de la puerta. La hacían de piedra de muro a muro, con un hueco en el centro donde ponían la lumbre para hacer el condumio y calentarse. Al estar más abajo, metido en tierra, despedía mucho calor. La leña se la metían por la parte de atrás, y por la noche la tapaban por fuera con una lancha para que no se fuera el calor o, si llovía, entrase el agua. También dejaban una chimenea en el centro.

El trabajo era de sol a sol. Las comidas las hacían allí mismo, en el campo. Solía ocuparse de ello el pinche, aunque cada uno disponía su comida. El contratista ponía la cacharrería: pucheros, cazuelas, botijos, cántaros, botas, platos, cubiertos..., y a cada uno de la cuadrilla le abastecía de sal y pimienta. Por lo demás, solían bajar a comprar a la población o, más bien, ajustaban a un comerciante, que subía al monte con un carro y les proveía de lo que necesitaban: pan, legumbre, tocino... Allí les subían los pellejos de vino, pues este no podía faltar. Todo el bastimento lo metían en una choza aparte. Cada uno compraba su comida, aunque el contratista solía pagar al comerciante, adelantando así un dinero que luego descontaba de la paga. Algo podían sacar del monte, como caza o frutos silvestres.

Los desayunos eran frugales, pues con un trago de aguardiente y un trozo de pan o una naranja se aviaban. El almuerzo solía ser de puchero, que cada uno había preparado para sí; lo ponía a la lumbre y echaba la sal, aunque lo vigilaban los pinches o motriles, los más jóvenes de la cuadrilla. Solían poner unas sopas de ajo y hacer torreznos, o legumbre con un poco tocino. O el cocido con tocino y cecina y, raramente,

algo de chorizo. Para la cena solían reservar las patatas o el arroz con bacalao. Pan, vino, tocino y bacalao, con patatas y legumbres, era lo que más consumían.

A por el agua iban a alguna fuente cercana, aunque solía ser tarea del pinche. La transportaba en cántaros. Por la mañana se valían de latas de escabeche para echar el agua y lavarse. Para afeitarse cocían agua en una cazuela, aunque, a veces, también subían al monte los barberos para cortarles el pelo y afeitarlos.

En la cabaña, antes de dormir, se preparaban la comida para el día siguiente: pelaban las patatas, escogían las lentejas, etc. Entonces hablaban y contaban anécdotas, cuentos, dichos y recitados como este:

*Bartolomé el Carbonero
el oficio abandonó
y a su tierra se marchó
cuando ganó algún dinero.
Cuando lo vine a saber,
entonces dije: «me alegre,
que el pobre se ha visto negro
para ganar de comer».*

Los sábados por la tarde, al ponerse el sol, mientras descortezaban, cantaban la salve en grupo. El contratista la anunciaba y se hacía un alto. Luego, esta costumbre se fue perdiendo.

En el monte pasaban casi ocho meses del año, que distribuían en tres temporadas casi seguidas, con el intervalo de los meses veraniegos. El primer tramo era desde finales de setiembre hasta navidad. Las navidades las pasaban en casa y aprovechaban para quedarse a las fiestas del pueblo: San Julián y Sta. Basilia el 9 de enero en Villaconancio; la virgen de la Paz el 24 del mismo mes en Cevico Navero. El segundo tramo, desde bien entrado enero hasta Semana Santa, en que solían volver para celebrar las Pascuas en el pueblo, aunque a veces postergaban hasta primeros de mayo la semana de vacaciones para incorporarse en este mes a la corteza, la tercera temporada, que terminaba en San Pedro. Entonces regresaban a casa por

un tiempo de casi tres meses para hacer el verano, pues muchos eran pequeños agricultores o se ajustaban como agosteros.

Un oficio para el recuerdo

El de montanero era un oficio duro y esclavo, que se realizaba lejos del hogar y aislado de la sociedad durante la mayor parte del año. Existió para estos pueblos del Cerrato palentino cuando en sus poblaciones no había otras alternativas para ganar el sustento familiar. Y además de sacrificado, poco rentable, por eso los que se ocuparon en él después de la guerra civil, se vieron obligados a abandonar el pueblo y poner rumbo a otras tierras, principalmente al País Vasco, necesitado de mano de obra para su desarrollo industrial y los crecientes servicios. Muchos montaneros tuvieron que partir a otras tierras como emigrantes, en aquellos años en que el carbón vegetal y la leña dejaban de demandarse, sustituidos por otros elementos de combustión más modernos y cómodos.

Pasados los años, Cevico Navero no ha querido olvidar su inmediato pasado y ha sabido homenajear a los antiguos montaneros instituyendo cada año «el día del montanero» para recordar tan viejo oficio. Un buen modo de concitar a los vecinos en torno al recuerdo de lo que fue buena parte de su vida, máxime cuando muchos de ellos habían tenido que abandonar el pueblo en busca de otras tierras y otros recursos al irse extinguiendo aquel menester tan duro como socorrido para tantas y tantas generaciones. Empezó a finales de la primera década de este siglo a implantarse dicho día, aprovechando que en el mes de agosto los emigrantes volvían al pueblo y la necesidad de confraternización era mayor. La celebración de este día se ha hecho tradicional y se repite año tras año en un ambiente festivo. Hay misa y comida de hermandad en la que se degustan los menús montaneros: sopas de ajo y torreznos, y el cocido de garbanzos con su acompañamiento de carne, tocino y chorizo. Y para que las nuevas generaciones se hagan una idea de lo que se re-



Vista de Villaconancio. Foto: Iñaki Carrascal

memora no faltan algunas demostraciones del proceso de la elaboración del carbón vegetal o de la construcción de una choza montanera. Estos actos tienen lugar en el paraje de Valdefuentes, que goza de buena vegetación y una fuente de agua. En este lugar, algunos de los que antaño ejercitaron el oficio, han construido una choza con todo detalle, como aquellas en las que hubieron de pasar los largos inviernos y la primavera.

Esta fiesta anual instituida en Cevico Navero no solo es una buena iniciativa para no dar la espalda al tiempo pasado que modeló el acontecer de pueblo, cual humus que alimenta sus raíces, sino que es, hoy, el único vestigio que queda de aquel oficio desaparecido en el que el hombre porfiaba heroicamente con la naturaleza en la soledad de los montes.

Léxico montanero

ALLEGAR: trasladar los haces de leña clasificada desde la corta al lugar donde se iba a quemar.

PALEAR (la corteza): Acción de golpear la corteza de la encina con unos palos largos para desmenuzarla lo más posible.

ATERRAR: tapar con tierra el encañado del horno.

AZUELA: Utensilio que se utilizaba para descortezar la encina.

BORO: palo de mediano grosor de la encina, que no pertenecía al tronco ni a lo último y más delgado de las ramas.

BOTONES: Agujeros que se iban abriendo alrededor del horno para que el fuego respirase.

BUFARDAS: Agujeros que se abrían en la parte baja del horno para la salida de los humos.

CAÍDA (del fuego): Una vez llegado a lo más alto del caño, se tapaban los agujeros o botones de arriba para que fuera descendiendo más abajo.

CAMADAS: Cada una de las vueltas o estratos encima del «pie» en que se iba colocando la leña al encañar el horno.

CAMONES: Trozos de leña que sacaban de debajo de la tierra.

CAÑO (o CHIMENEA): Hueco central que se dejaba en el centro del horno para poder prenderlo y cebarlo. Iba estrechándose a medida que subía.

CARBONEAR: Acción de quemar la leña en los hornos para sacar el carbón.

CASTILLETE: encañado que se pone para hacer el horno.

CASTILLO: Era lo primero que se hacía en el centro del horno antes de encañarlo. Se creaba un hueco cuadrado con troncos gruesos alrededor del cual se pondría el resto de la leña y en cuyo interior se echarían las primeras brasas para prender el fuego.

CEBAR: Acción de rellenar el caño con leña de encima para hacer subir el fuego hacia arriba.

CEPERA: Base de la encina o el roble, hundida en la tierra. Dependiendo del corte o poda, crecerá como arbusto o como árbol.

CISCO (o PICÓN): Carbón que sacaban de la rama menuda. Tenía menos gas carbónico y se vendía, sobre todo, para los braseros.

CISQUERA: Pequeño horno hecho con la leña menuda para hacer el cisco o picón.

CISQUERO: la huella o el redondel que quedaba allí donde se había hecho el horno.

CONducIR (o GUIAR) (el horno): Atención que se le prestaba para llevar y repartir el fuego por su interior, no dejando que este se saliese por los botones o bufardas.

CORDERA: Se llamaba así a las matas pequeñas, a la leña delgada.

CORONA: Parte más alta del encañado del horno que se cerraba en la boca del caño.

CORTA (o ROZA): 1. Parte en que se divide un monte para su corte anual

2. Acción anual de cortar un monte y aprovechar su leña para carbón.

CORTAR: La acción de talar los árboles o arbustos que iban a ser aprovechados para hacer carbón. Había distintos modos de cortar:

CORTAR A CODO: hacer la corta alrededor de la cepera.

CORTAR A DESGARRE: hacer la corta dejándola incompleta y tirar el árbol con un fuerte golpe que quiebra la parte no cortada.

CORTAR A UÑA: hacer la corta en el tronco pero no de manera plana sino dejando un saliente en el centro.

CORTAR (el fuego): Tapar los agujeros del horno una vez que la llama tiende a salir por allí para que el fuego bajase más abajo.

CORTEZA: La parte exterior de la encina que se extraía en primavera en plena savia. Se distinguían tres tipos de corteza:

CORTEZA DE RABO: la más fina y de menos valor.

CORTEZA DE CUELLO: la que se sacaba del boro.

CORTEZA DE RAÍZ: la que estaba enterrada, que era la más valiosa.

DAR EL CAÑO: Llegada del fuego arriba del todo, a la boca del caño o chimenea, por lo que había que hacerlo bajar.

COSTILLAR: Tercera camada o estrato de leña que se ponía en el encañado, encima del rodapié.

DEJAR MUERTO (el horno): Tapar la mayoría de los agujeros para que, en noches de viento y temporal, la llama no se avive y eche a perder la cocción.

EMBOCINAO: Tramo de entrada de la choza del montanero.

ENCAÑAR: Ir colocando los palos de punta y en redondo, de abajo a arriba, para hacer el horno y luego quemarlo.

ENTREHOGAR: Capa que formaba la gavilla o ramaje de encina que se ponía entre el encañado de leña y los céspedes o la tierra que se echaba encima para tapar el horno.

ESCALERA (o SUBIDERO): Estacas o piedras con palos atravesados que se ponían una vez terminado de cubrir bien con tierra el horno para así poder subir por él y cebarle por la boca de arriba.

ESCAMONDAR: Quitar lo pequeño que quedaba en los boros.

ESTAR (o QUEDAR) CRUDO: Decíase de las puntas de la leña a las que, por estar en contacto con el suelo, el fuego no había llegado bien y no se habían hecho carbón.

ESTAR (o TENER) VENCIDO (el horno): Se decía cuando el fuego ya había bajado mucho y no había peligro de que el viento lo soliviantase.

ESTÉREO: Unidad de medida para la leña, era el volumen de la misma que podía apilarse en un metro cúbico.

ESTIZAR: Sacar los tizos o trozos de leña no carbonizados una vez el carbón recién sacado se había extendido en la era.

GARDUÑO (o ZARCILLETE): Instrumento parecido a una azadilla con el que se retiraba el carbón del horno para tirarlo a la era y que otros lo extendiesen bien y se apagase.

GARIA: Instrumento de 18 dientes de hierro con largo mango de madera y muleta o empuñadura para sacar el carbón una vez hecha la cochura. Era más eficiente que el *garduño*.

GAVILLA: Ramaje verde de la encina bien colocado alrededor de la encañadura del horno y que servía de lecho para la tierra con que había que taparlo antes de prenderlo.

HACER UNA BOLSA (HACER PALOMAS): Dejar quemar el horno o parte de él, de modo que la leña se hiciera ceniza blanca.

HORNO (CARBONERA): Montón donde se apilaba la leña y se disponía de tal forma que pudiera entrar en una lenta cocción hasta transformarse en carbón.

HACHA: Herramienta para cortar los troncos más gruesos de la encina o el roble.

HORQUILLA: Palo que se abría en dos puntas, hecho con una larga rama de leña limpia, para transportar el ramaje y las gavillas del lugar de la corta al horno.

HUMAR (FUMAR): Salir humo de los hornos o cisqueras. Era señal de que la cocción se estaba realizando.

HURGA: Palo largo que introducían por el caño o chimenea para remover las brasas

y hacer que bajase la leña para seguir cebándolo.

LIMPIAR: Una vez cortado el árbol o arbusto, ir cortándole las ramas y dejar los palos desnudos clasificándoles por el grosor: tronco, boros y rabos.

LIMA: Viga central del techado de las chozas donde dormían los montaneros.

MANOS: Partes en que se dividía el horno para conducir la cocción y, una vez hecha esta y enfriado, para proceder a retirar el carbón y extenderlo en la era.

MARCAR (el horno): Señalar el espacio donde se iba a instalar el horno para hacer el carbón.

MATAR (o AHUGAR) (el carbón): Una vez sacado de la carbonera u horno y extendido en la era, la acción de echarle la tierra cribada del encañado encima para acabar de apagarlo.

MONTANERO: Hombre que trabaja en el monte haciendo carbón.

MONTERO: Herramienta para cortar los troncos del árbol o arbustos.

OLLA: La ceniza que quedaba como desecho de la combustión del horno.

PARTIR EL FUEGO (o CORTAR EL HORNO): Tapar botones de una parte y otra para que el fuego se divida en dos flancos.

PIE: La primera vuelta de leña que se ponía alrededor del castillo al encañar el horno.

PODÓN: Herramienta con una hoja alargada y ancha y pequeño mango con la que se limpiaban las ramas laterales y lo más pequeño del árbol cortado.

RABONAR: Cortar un árbol a cierta altura y tirarlo al suelo. También se decía de las acciones secundarias de cortar las ramas para dejar limpio el tronco.

RABOS: Los palos delgados que se separaban del tronco o de las ramas más gruesas y que servían para rellenar los huecos del encañado.

RASTRILLO: Utensilio de madera para extender el carbón en la era una vez sacado del horno, a fin de que se apagara del todo.

RETAZO: La leña menuda que no se iba a meter en el horno y se vendía aparte a tejeros, panaderos, particulares... También se hacía con ella cisco o picón.

RIBADO (o RIBAGO): Cerca o empalizada de un metro o metro y medio a base de leña de encina que ponían alrededor del horno para que sirviera de abrigo ante el empuje del viento y este no entrara directamente por los botones o agujeros, avivando la llama y echando a perder la lenta cocción.

RODAPIÉ: Segunda camada de leña que se ponía en el encañado del horno, encima del «pie».

ROZAR: Cortar lo pequeño, las matas pequeñas y delgadas.

RUEDA (HACER LA): Espacio en torno al horno en el que primero se apilaba la leña cortada y luego se extendía ya hecha carbón.

SONAR A CAMPANILLAS: Dícese del carbón bien templado, duro, que al arrojarse al suelo hace un sonido armónico, como si se tratase de hierro o esquirlas.

SUDO: Estado de la madera cuando en primavera corre la savia en su interior.

TABAS (TACOS): trozos cortados de encina con los que se cebaba el horno para hacer subir la llama.

TALAYA (o ATALAYA o VIGA): encina aislada que, por dejar solo una mata en la cepe-

ra, ha crecido hacia arriba y se ha hecho fuerte y con copa.

TEMPLE: Dureza y calidad del carbón, dependiente de la clase y condición de la madera que se quemaba.

TIRAZO: Instrumento de mango largo y tabla con dos picos en su extremo con el que iban bajando la tierra del horno ya cocido para cribarla y echarla luego sobre el carbón extendido en la era.

TIZERA: Montón que se hacía con los tizos o puntas de leña sin quemar. Unas veces se volvía a quemar y otras se vendía a particulares.

TIZO: Trozos de leña «crudos» o no hechos carbón. Solía pasar con aquellas puntas que, por estar en contacto con la tierra del suelo, el fuego no las penetraba.

TIZO BLANCO: Nombre que daban a la leña de encina descortezada.

TRONZADOR (o SIERRA): Herramienta para cortar las encinas de troncos muy gruesos.



Vista de Villaconancio. Foto: Iñaki Carrascal

BIBLIOGRAFÍA

- ARNÁIZ ALONSO, Benito y RODRIGO MATEOS, M^a Carmen: «Proceso de elaboración del carbón vegetal en «Tierra de Lara» (Burgos)», en Luis DÍAZ VIANA (coord.): *Etnología y folklore en Castilla y León*, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Salamanca, 1986, pp. 433-440.
- CASTELLOTE, Eulalia: «Carbón y carboneros en la provincia de Guadalajara», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, tomo XXXV, 1980, pp. 187-208.
- CATASTRO DE ENSENADA. Respuestas Generales, Ministerio de Cultura y Deporte, pares.mcu.es/Catastro/servlets/ServletControl?accion=2&opcion=10 (consultado entre el 25 de febrero y el 4 de marzo de 2019).
- CURIEL, Luis Antonio: «En tres minutos. `El trabajo de montanero era poco rentable y muy sacrificado´. Simón Guerra Alejos, antiguo montanero», *El Norte de Castilla* (edición de Palencia), 22-IX-2009, p. 6.
- CURIEL, Luis Antonio: «En tres minutos. `Las nuevas generaciones deben conocer a los montaneros´. Edelmiro Antolín Prieto, antiguo montanero», *El Norte de Castilla* (edición de Palencia), 2-XI-2011, p. 8.
- CURIEL, Luis Antonio: «Una choza montanera en Cevico Navero», *El Norte de Castilla* (edición de Palencia), 21-I-2011, p. 14.
- CURIEL, Luis Antonio: «Un recuerdo a los oficios del pasado», *El Norte de Castilla* (edición de Palencia), 9-X-2014, p. 16.
- FERRER, Nuria: «La huella de los carboneros en la Sierra Norte de Madrid (I) y (II)», *Revista de Folklore*, 424 y 225, 2017, pp. 35-57 y 4-21.
- EQUIPO DE INVESTIGACIÓN ETNOGRÁFICA DE LA UNIVERSIDAD POPULAR DE PALENCIA: «El carbonero montanero cerrateño. Memorias de Antonio Matías», *Al Socayo. Revista Palentina de Cultura Tradicional*, 10, 2018, pp. 47-51.
- LARRUGA, Eugenio: *Memorias políticas y económicas 1794. Provincia de Palencia*, (edición facsímil), Palencia, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Palencia, 1987.
- MADOZ, Pascual: *Palencia. Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico 1845-1850*. (Edición facsímil), Valladolid, Ámbito / Diputación de Palencia, 1999.
- MIÑANO Y BEDOYA, Sebastián: *Provincia de Palencia*, Palencia, Diputación Provincial de Palencia, 1979. (Sacado del *Diccionario Geográfico-Estadístico de España y Portugal*, Madrid, Imprenta Perrat-Peralta, 1826-1829).
- MONESMA MOLINER, Eugenio: «Carbón vegetal», *Temas de Antropología Aragonesa*, 4, 1993, pp. 60-75.
- ONTAÑÓN, Eduardo de: «Un día con los carboneros en los montes de Castilla», *Estampa*, 146, 28-X-1930, p. 38.
- ORIA DE RUEDA Y SALGUEIRO, Juan Andrés: «Historia de los bosques y de la naturaleza de Palencia», *PITTM*, 89, 2018, pp. 285-301.
- PAJARERO, Blas: *Retazos de Torozos*, Valladolid, Gráficas Andrés Martín, 1980.
- RAMOS SANTOS, José María: «La evolución del paisaje en el sur de Palencia durante los siglos XVIII y XIX: los montes de encinas y quejigos», *PITTM*, 73, 2002, pp. 195-224.
- SOTO, Miguel Ángel: «Cuando el monte se quema. El carboneo de los montes de Retuerta (Burgos)», *Revista de Folklore*, 180, 1995, pp. 207-1011.
- VALVERDE ANTÓN, Domitilo: *El Monte «El Viejo»*. Palencia, Palencia, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Palencia, 1990, pp. 35-36 y 62-63.

CÓNDORES A LA ORILLA DEL MAR

David Lorente Fernández

La visita de los cóndores andinos a las playas peruanas es una costumbre poco abordada por la etnografía y, sin embargo, un motivo de interpretación cultural para los habitantes de la costa y, también, para los pobladores de los Andes que conocen y han observado el fenómeno.

La primera ocasión en que oí sobre esta curiosa costumbre fue leyendo una crónica de Gregorio Martínez, se titulaba «El bañadero del cóndor». Este escritor afroperuano rescata y reelabora las tradiciones orales de Coyungo, Ica, región de la costa central del Perú, y en el texto referido ofrece una mezcla de literatura, anécdota y estampa costumbrista, pero también de información verídica.

El cóndor, soberano de los Andes, también baja a la mar. La mar, como dicen los pescadores con razón y conocimiento de causa. Desde tiempos inmemoriales que nos recuerdan al prehistórico hombre de Chilca, al desmesurado hombre de Ancón, el ave rapaz más grande del mundo tiene sus bañaderos en las playas de la costa y baja hacia ellos con todo el empaque de un buen veraneante.

Dichos lugares, unos pocos en el extenso litoral peruano, parece que hubiesen sido escogidos con precavido esmero. No son parajes inhóspitos ni solitarios sino más bien remansos colmados por la naturaleza con inigualables atributos. Porque, sin duda, el cóndor es un ave de gustos mayores y la inmersión en lagunas y abrevaderos del Ande no le interesa, en

cambio lo cautiva la arrogancia del mar, el bregar incesante de las olas.

Aunque nacido en la frígida cordillera, en la jalca de atmósfera enrarecida, el cóndor es un adicto empedernido de los baños en la mar. Le encanta el solaz a la orilla de playa y, en definitiva, como buen carnívoro, le resulta agradable toda forma de desbande placentero, de hedonismo goloso.

Debido a esta proclividad del cóndor al goce desmedido, es que el hombre andino puede capturarlo y, luego que lo emborracha con aguardiente, amarrarlo en el lomo del toro para celebrar el yawar-fiesta. Pues al cóndor lo capturan por tragón. Le ponen a la vista un festín y él baja ansioso y traga hasta que ya no puede volar porque se ha embutido en el buche dos arrobas de carne de oveja. Entonces le caen encima, con mantas, los propios encargados de capturarlo. Aunque no sabemos si es por su voluntad que, este dios tutelar, se deja llevar a la celebración de la fiesta.

La desembocadura del río de Coyungo, muy al norte del puerto de San Juan-Marcona, es uno de los bañaderos predilectos del cóndor. Llega luego de atravesar, a gran altura, los contrafuertes del ramal occidental de los Andes. Llega solo, muy raras veces en pareja, nunca en bandada. El cóndor no forma bandada. Esa afición de chilindrinas se ve mejor en los pichingos, en las cochucas, en los gorriones de la mar. Pero ya en el bañade-

ro se junta con sus congéneres que han bajado de las alturas de Toro Muerto, de Huacahuaca, de Saisa, de Uchumarca, de Tambo Quemado, de Sondondo, de Huaycahuacho, de Morjolla, de Saramaraca, de Otoa, de Laramate.

En la época prehispánica todos sabían que esas aves grandes que retozaban en la desembocadura del río de Coyungo eran cóndores, pero ahora la gente profana, en especial los veraneantes que llegan de la ciudad, creen que son buitres y han rebautizado el lugar como «El Peñón de los Buitres». Sin embargo, ese lugar de la boca del río siempre se llamó, y seguramente que antes en quechua o en lengua yunga, El Bañadero del Cóndor, y fue eso, un bañadero del soberano de los Andes, así como la pampa de Montegrande fue un cementerio de llamas, no porque estas bajaran desde los Andes a morir ahí, sino que en ese entonces también había llamas en la costa.

Entre los campesinos de Coyungo hay mucho Huarcaya, Callalle, Mayhua, Quispe, Huamaní, Sihuas, Choqara, Noa, Apari Poma, gente aclimatada desde muy joven en la costa y que nunca más ha vuelto a subir a los Andes por temor a que les choque el cambio y los agarre la pulmonía. Ver retozar a los cóndores, ahí en la mar, es para ellos un verdadero reencuentro con sus propias raíces.

Cumplida la temporada, acicalado y limpio, despojado de viejas costras y escamas, con las plumas brillantes y alisadas, con olor a mar, entonado de fósforo y yodo, el cóndor, personaje majestuoso de los Andes, emprende el regreso, la vuelta a las duras y gélidas cumbres. Pero siempre recordará, él y sus descendientes, la travesía más corta para llegar a la mar (Martínez 2015: 138-140).

El relato no pretende ser un registro de información obtenida mediante el método etno-

gráfico. Pero, más allá de algunas imprecisiones –el cóndor es un ave carroñera y no una rapaz; etc.–, y de distintas licencias literarias, el hecho que describe el relato es cierto. Los cóndores (*Vultur gryphus*) descienden al litoral desde las lejanas alturas de la cordillera. Siendo un ave andina por antonomasia, identificada por quechuas y aymaras con las deidades de las montañas, con los *apus*, *wamanis* o *malku*, los cerros tutelares de la cordillera, su desplazamiento hasta el mar y su comunión con el océano pareciera requerir de una explicación en términos culturales.

Se sabe por diversos estudios que el *kuntur* o cóndor andino constituye el animal privilegiado de los *apus* –las montañas sagradas– para manifestarse ante los seres humanos¹. En la vida cotidiana de las comunidades andinas, el cóndor es descrito como un animal doméstico propiedad del *apu*: distintos relatos orales presentan al cóndor, desde la perspectiva del *apu*, como «su gallina»². En otras ocasiones, sin embargo, como en los contextos ceremoniales, se suele afirmar que el mismo cóndor es el *apu*, el ánimo o espíritu del cerro, una forma de objetivación, materialización o expresión ornitomorfa de la entidad tutelar³. En un estudio acerca de los animales de Apurímac, Cayón Armelia escribe sobre el cóndor: «Representa al *apu* cuando sobrevuela una comunidad, y la gente saca su *piska* [bolsa] con [hojas de] coca y soplando la alza en la dirección en que viene, a manera de ofrenda»⁴. Bastien explica esta identificación del ave con la montaña por su coloración, su

1 Véanse, por ejemplo, Bastien 1985, Lorente 2015, Ricard Lanata 2007, Molinié 2012, Tomoeda 2013, Reinhard 1996, entre otros.

2 Entre otros: Casaverde 1970: 143, Gow y Condori 1976: 45, Flores Ochoa 1977: 230.

3 Lorente 2014, donde aparece un análisis de las sesiones nocturnas de adivinación y curación en los Andes sur-peruanos.

4 Cayón Armelia 1971: 144.

morfología, y el hecho de nacer de huevos depositados en la cumbre de la misma montaña⁵.

El relato de Martínez se hace eco de interpretaciones costeñas que indagan en esta atracción que ejerce el océano sobre el cóndor y le atribuyen al ave, además de un carácter hedonista, una búsqueda de los beneficios del agua salada. El cóndor no se bañaría en las lagunas andinas, sólo en el mar. Lo cautiva «el bregar incesante de las olas» y el mar le reporta beneficios físicos, plasmados en el embellecimiento de la piel y el plumaje: «acicalado y limpio, despojado de viejas costras y escamas, con las plumas brillantes y alisadas, con olor a mar, entonado de fósforo y yodo», retorna a las alturas. Destacar el contacto con las aguas y la manera de caracterizar el litoral enfatizando las olas tal vez revele alguna interpretación subyacente que apunte a la importancia simbólica del océano, al contacto del ave con esta deidad-elemento.

Otra mención acerca de esta costumbre la encontramos en los registros de un piloto de avionetas familiarizado con los vuelos practicados sobre las líneas de la pampa de Nasca. Eduardo Herrán, en un libro fotográfico sobre los geoglifos del desierto de Palpa y de Nasca, recoge aspectos de la mitología popular costeña acerca del cóndor basándose en su experiencia entre los pobladores de la región. Escribe:

Según las creencias populares, estas aves, durante sus vuelos desde los Andes hasta la costa, «anunciaban la llegada de las aguas a los oasis costeños, cuyos habitantes se regocijaban e iniciaban la limpieza de las acequias». Se trata del ave voladora más grande del mundo: llega a medir hasta cuatro metros de largo con las alas extendidas y pesa 14 kilos. En los años sesenta del siglo pasado hubo una caza indiscriminada de estas aves en la zona de Nasca, lo cual provocó su casi total desaparición. Hoy, después de medio siglo de protección (labor emprendida

por el Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado – Sernanp y los comuneros de la zona de Puquio), se pueden ver más de 40 ejemplares que constituyen un gran aliciente para la conservación de esta especie (Herrán 2018: 59, pie de foto, énfasis añadido).

Y añade describiendo con más detalle esta concepción acerca del ciclo del agua que, expresado por el descenso del cóndor desde las cumbres de la cordillera andina, y originándose en las alturas, llegaría después de un largo recorrido geográfico a los valles costeros para irrigar los sembríos:

Los cóndores, que entre los meses de abril y diciembre viven usualmente en la parte alta de los Andes, a 3.500 msnm, a partir de diciembre bajan a los valles de la costa. Esto debido a que en ese tiempo en la sierra se inicia la temporada de lluvias, que comúnmente es acompañada por grandes tormentas, rayos y truenos, que hacen difícil sobrevolar la zona. Por estas condiciones climatológicas los cóndores bajan a la costa anunciando «la llegada del agua», tan esperada y necesaria para los lugareños. Por otro lado, los lobos marinos comienzan su período de reproducción en las playas, siendo las placentas de los lobeznos un manjar muy apetitoso para los cóndores. Por eso, según las leyendas populares, es de buen augurio ver la llegada de los cóndores a la costa en los meses de noviembre o diciembre. [...] Estas aves, consideradas desde la antigüedad como divinidades en los Andes, sobrevuelan majestuosamente las pampas de Nasca en los meses de verano, anunciando de este modo la llegada de las aguas desde la sierra (Herrán 2018: 34-35).

El registro difiere de las concepciones de Coyungo descritas por Gregorio Martínez. Aquí el cóndor ya no persigue la inmersión en las aguas oceánicas. Su propósito al descender a la costa desde los Andes es doble: evitar las

5 Bastien 1985 [1978]: 63.

tormentas eléctricas que dificultan sobrevolar la cordillera y alimentarse de las placentas de los lobos marinos al final de su proceso reproductivo. Ambos aspectos explicarían el momento del descenso: durante el verano, esto es, en diciembre en el hemisferio sur. Pero al descenso se atribuye un aspecto más trascendente, que no concierne únicamente al ave. En esta concepción, el recorrido del cóndor implica una dimensión climatológica, en el seno de la cual el ave desencadena el ciclo del agua: desde la lluvia en la cordillera de los Andes a los cauces torrenciales que irrigan los oasis costeros. El ave activa la distribución del agua. Su vuelo desde los Andes al litoral se corresponde con el descenso de las aguas que, en forma de lluvia en las altas cumbres, se precipita a lo largo de la geografía peruana hasta las estribaciones finales de la cordillera, en la zona costera. El descenso zoomorfo de las deidades de las montañas –los *apus-cóndores*– propiciaría, acompañando, el recorrido del agua. Conforme a esta concepción, pareciera extenderse la jurisdicción de las deidades tutelares andinas –dispensadoras de lluvia, agua y fertilidad– a las zonas costeras. Un gran ciclo meteorológico, protagonizado por el cóndor, enlazaría a ambas regiones.

Una tercera concepción referida a la presencia del cóndor en el litoral peruano pude obtenerla personalmente en una breve investigación de campo efectuada en Ica⁶. Un hombre de esta ciudad, Ernesto Cabrera, me refirió acerca de los cóndores que había contemplado en Paracas, a un costado del balneario, encaramados sobre el acantilado donde rompe el océano. Se refirió a estas aves como «cóndores playeros» y me explicó que reposaban con las alas desplegadas, mostrando una envergadura de más de tres metros. El motivo de la presencia de los cóndores en la costa no respondía a ninguna de las dos concepciones anteriores. Los cóndores descendían al litoral con el propósito de «jugar con el viento del mar, con los vientos playeros», muy distintos de las corrientes de aire que se

desplazan en las alturas de la cordillera. Buscaban, pues, en el litoral algo que no encontraban en los Andes, la posibilidad de batirse con un tipo de fenómeno característico de la zona, lo que podría ser considerado desde un punto de vista simbólico, dadas las profundas implicaciones mitológicas asociadas con el viento en la costa. En efecto, de acuerdo con el narrador, lo característico del viento era el proceder del mar, el ser un viento marino, metonimia, en suma, de este elemento. Dominaba también, como en el relato de Martínez, las alusiones a la dimensión lúdica de las visitas de los cóndores a la costa, quizá un aspecto compartido en el imaginario de los pobladores costeros.

Conclusiones

Aunque, de las tres fuentes examinadas, sólo una es de naturaleza etnográfica, las dos primeras revelan un interés explícito en referir concepciones locales a partir del registro de las mitologías y tradiciones orales costeñas, por lo que, como fuentes de información, y a pesar de figurar ésta en forma indirecta, no deberían por entero descartarse. Las tres contribuyen a ofrecer interpretaciones referidas al descenso de los cóndores a la costa, y describen lugares diferentes de la presencia de estas aves: la desembocadura del río de Coyungo, las pampas de Nasca (aquí sólo se reporta su presencia en los valles) y los acantilados de Paracas, tres enclaves del departamento peruano de Ica. En los tres casos –no tan claramente en el primero, en el que se alternan las visiones del litoral y la sierra, y se sugiere el origen andino de los campesinos locales– las interpretaciones proporcionadas pertenecen a la tradición cultural costera.

6 La información fue recogida el 15 de agosto de 2021 en la ciudad de Ica (Lorente, notas de campo, 2021).

Cuadro: Interpretaciones culturales y lugares de descenso del cóndor a la costa desde los Andes.
(Elaboración: D. Lorente)

Fuente y tipo de registro	Motivo atribuido al descenso del cóndor desde los Andes hasta la costa	Aspectos asociados	Lugares de arribo en la región costera del departamento de Ica (Perú)
Martínez (2015) Elaboración literaria de tradiciones andino-costeñas de Coyungo	Efectuar baños en el agua de mar, que se traducen en la limpieza de la piel y el plumaje	Se considera al cóndor como hedonista y se le atribuye un carácter lúdico	Desembocadura del río de Coyungo, al norte de San Juan Marcona
Herrán (2018) Referencias a la mitología costeña de la población de Nasca	Evitar tormentas eléctricas en los Andes Alimentarse de placentas de lobos marinos	Desciende en diciembre, durante el verano del hemisferio sur (época de lluvias) Se asocia con la llegada del agua desde las montañas de los Andes a los valles de la costa Activa y preside el ciclo de circulación del agua Su avistamiento marca el inicio de la limpieza de acequias	Pampas de Nasca
Lorente (2021) Entrevistas etnográficas, Ica	Jugar con el viento del mar, «viento playero»	Se atribuye al cóndor un carácter lúdico	Acantilados de Paracas

BIBLIOGRAFÍA

BASTIEN, Joseph W, 1985 [1978], *Mountain of the Condor. Metaphor and Ritual in an Andean Ayllu*. Illinois: Waveland Press.

CASAVARDE, Juvenal, 1970, «El mundo sobrenatural en una comunidad», *Allpanchis Phuturinga*, vol. 2, pp. 121-240.

CAYÓN ARMELIA, Edgardo, 1971, «El hombre y los animales en la cultura quechua», *Allpanchis Phuturinga*, vol. 3, pp. 135-162.

FLORES OCHOA, Jorge, 1977, «Aspectos mágicos del pastoreo. *Enqa, enqaychu, illa y khuya rumi*», en Jorge Flores Ochoa (coord.), *Pastores de puna. Uywamichiq punarunakuna*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 211-237.

GOW, Rosalind y Bernabé CONDORI, 1976, *Kay Pacha*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos 'Bartolomé de las Casas'.

HERRÁN, Eduardo, 2018, *Líneas de Nasca. De los hombres que dibujaron el desierto*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de San Martín de Porres.

LORENTE FERNÁNDEZ, David, 2014, «El vuelo nocturno de los cerros-pájaro. Ceremonias de llamada a los apus en el Sur del Perú», en Óscar Muñoz y Francisco M. Gil García (coords.), *Tiempo, espacio y entidades tutelares. Etnografías del pasado en América*. Quito: Abya-Yala, pp. 229-272.

LORENTE FERNÁNDEZ, David, 2015, «Cerros y halcones en los Andes peruanos», *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 779, pp. 106-118.

LORENTE FERNÁNDEZ, David, 2021, «Notas de campo en el departamento de Ica», mecanuscrito.

MARTÍNEZ, Gregorio, 2015, «El bañadero del cóndor», en Gregorio Martínez, *Embrujos y otros filtros de amor*. Lima: Peisa, pp. 138-140.

MOLINIÉ, Antoinette, 2012, «El toro y el cóndor en lidia. Una corrida en los Andes peruanos», en Patricia Martínez de Vicente (coord.), *Ritos y símbolos en la tauromaquia: en torno a la antropología de Julian Pitt-Rivers*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, pp. 237-260.

REINHARD, Johan, 1996 [1988], *The Nazca Lines. A New Perspective on Their Origin and Meaning*. Lima: Editorial Los Pinos.

RICARD LANATA, Xavier, 2007, *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate (Andes surperuanos)*. Lima, Cuzco: Instituto Francés de Estudios Andinos, Centro de Estudios Regionales Andinos 'Bartolomé de las Casas'.

TOMOEDA, Hiroyasu, 2013, *El toro y el cóndor*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Revista de **FOLKLORE**

Fundación Joaquín Díaz

funjdiaz.net

