

Revista de **FOLKLOR**

N.º 243



Mujer de Santander

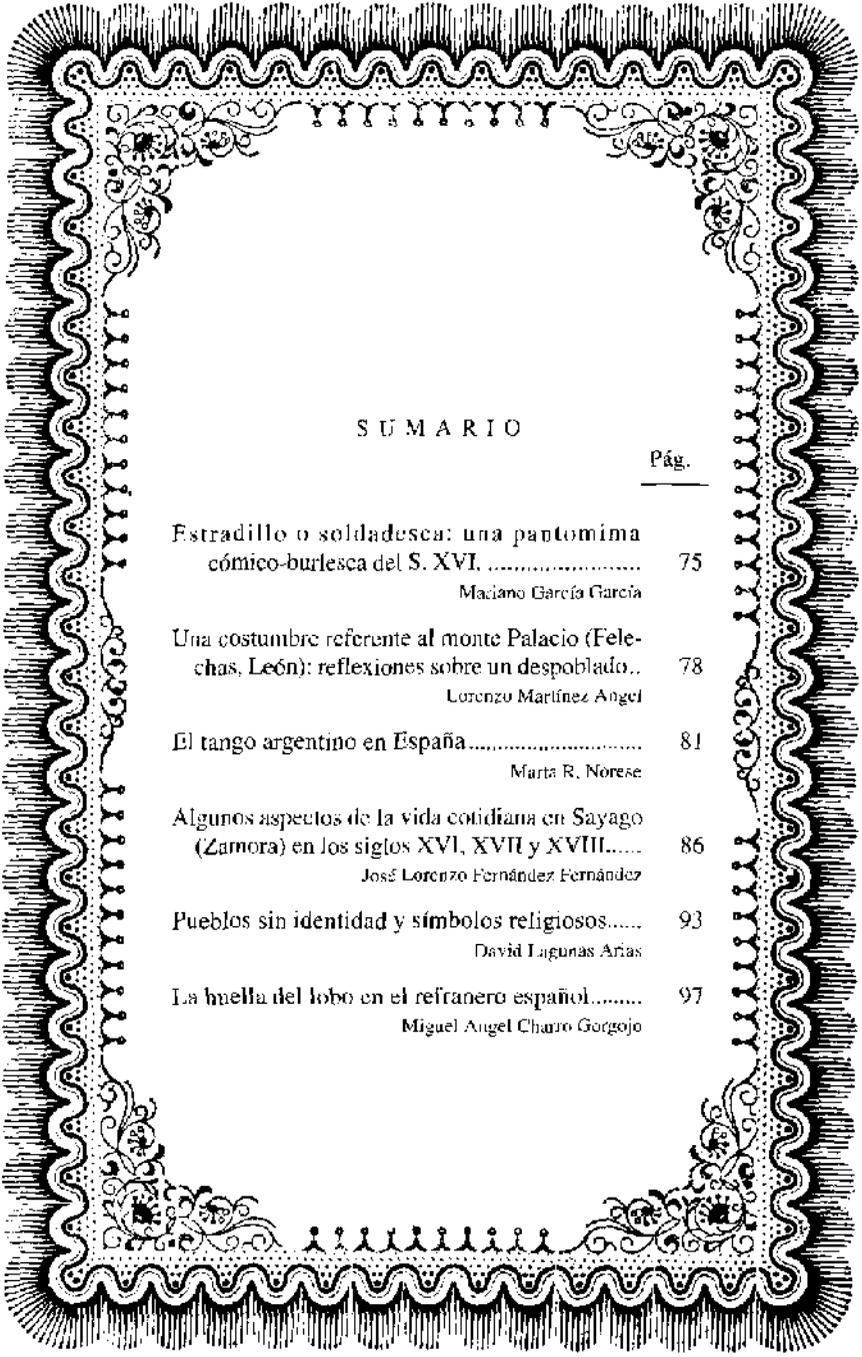
Miguel Ángel Charro	■	José Lorenzo Fernández
Mariano García	■	David Lagunas
Lorenzo Martínez	■	Marta R. Norese

Editorial

La Semana Santa, o Semana Mayor o de Penitencia como la denominaba la Iglesia, es un periodo de tiempo en el que los cristianos viven con especial interés las tradicionales conmemoraciones de la Pasión de Cristo. Tradicionales en la mayoría de los casos, pues la organización y presentación de los actos corre a cargo de antiguas cofradías cuya reciente agrupación en "Juntas" ha permitido la renovación y actualización de algunas formas tal vez superadas.

La función de esas Juntas es delicada, pues de sus decisiones depende que no se desvirtúe el simbolismo de los venerables estatutos pero también que las nuevas generaciones se sientan integradas en la tarea de conservar y valorar el patrimonio, tanto el de las creencias como el artístico y monumental. No es ajeno al proceso de entrega de la tradición el que quien la recibe efectúe un acto de selección; tampoco lo es que esa entrega suponga una continuidad con la costumbre. Del sano equilibrio y del fecundo interés pueden derivarse sólo beneficios para que la cultura tradicional perdure y sea convenientemente rescatada en la sociedad del futuro.





SUMARIO

	Pág.
Estradillo o soldadesca: una pantomima cómico-burlesca del S. XVI.	75
Maciano García García	
Una costumbre referente al monte Palacio (Fele- chas, León): reflexiones sobre un despoblado..	78
Lorenzo Martínez Angel	
El tango argentino en España.....	81
Marta R. Norese	
Algunos aspectos de la vida cotidiana en Sayago (Zamora) en los siglos XVI, XVII y XVIII.....	86
José Lorenzo Fernández Fernández	
Pueblos sin identidad y símbolos religiosos.....	93
David Lagunas Arias	
La huella del lobo en el refranero español.....	97
Miguel Angel Charro Gorgojo	

EDITA: Obra Social y Cultural de Caja España.

Plaza Fuente Dorada, 6 y 7 - Valladolid, 2000.

DIRIGE la revista de Folklore: Joaquín Díaz

DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.

ESTRADILLO O SOLDADESCA: UNA PANTOMIMA COMICO-BURLESCA DEL S. XVI.

Mariano García García

El mes de septiembre, en Tordesillas, es el mes por excelencia, es el mes de los meses, el mes que ningún tordesillano, por desarraigado que se haya visto obligado a estar por circunstancias de la vida, jamás podrá olvidar: Septiembre es el mes de la fiesta de las fiestas, el mes de sus fiestas patronales.

En ellas, uno de los festejos tradicionales y únicos, sin parangón en muchas leguas a la redonda, por su originalidad, colorido, tradición y origen es el denominado Estradillo o Soldadesca.

Un hallazgo reciente ha sido el culpable de haberme embarcado en este estudio, mezcla de etnológico e histórico, cuyo gusanillo me ha enganchado durante algún tiempo hasta haber concluido, con todo lo que al día de hoy puede concluirse, esta aproximación al origen, evolución, desarrollo y pervivencia de este fenómeno cultural en la Villa.

La Soldadesca era una representación cómico-satírico-laurino-burlesca, personificada por el pueblo para solaz de sus monarcas, cuyo desarrollo argumental de lo más simplista, se toma de la propia vida de la corte, relajada, colorista, desordenada, con grandes dosis de crítica social en clave de humor, de la que ellos, el común, eran testigos de excepción.

En ella aparecen los siguientes personajes: El rey en su trono, protegido por su guardia personal de alabarderos; la reina en su sitial, rodeada de su corte de damas; la Fregona, personaje femenino de modales desproporcionados y llamativos, provista de una escoba y una chocolatera; dos personajes más que representan al hidalgo de la Triste Figura y su rollizo escudero, en sus respectivas cabalgaduras; el oportuno don Tancredo; y por supuesto el protagonista: un becerro.

Necesariamente había de estar ambientado en una escena cuya decoración había de simular a una de las amplísimas dependencias de los reales palacios, para que el protagonista pudiera desenvolverse a su antojo entre tan adusta excelsitud.

Pero vayamos por partes y no adelantemos acontecimientos.

Del *Libro del Corregimiento*, en la sesión correspondiente al 13 de junio del año de 1548, cuyo extracto se reproduce, se explicita lo siguiente: "*El Castillo para quando viniere su alteza / que por la benida del príncipe nuestro señor se haze una fiesta de soldadesca e se ha de fayer un castillo, se haga a costa de la villa como a los señores Luis Vazquez de Cepeda e xp-*

tobal Rodriguez giron Regidores desta villa les paresçiere".

Poco pero jugosísimo.

Para el día de San Juan junio de 1548 se espera que el príncipe, el que años más tarde será Felipe II, venga a Tordesillas a visitar a su abuela la reina doña Juana. Como luego veremos no es una visita de cortesía propiamente dicha, sino una entrevista de Estado, una toma de contacto con las realidades y problemas del Reino.

Con llamativa simplicidad se comisiona a los regidores más influyentes en la corte, don Luis Vázquez de Cepeda y Cristóbal Rodríguez de Girón (al primero puede vérselo en el palacio de la reina como asentador mayor del reino de Castilla; el segundo, por su parte, está ligado por línea colateral con el marqués de Denia), regidores también de la Villa, para que manden construir un castillo, un decorado escénico que lo simulara, sin límite presupuestario contra lo preceptivo en todas las comisiones municipales semejantes.

El castillo ha de entenderse como un montaje de madera decorada que en ocasiones constituía verdadera obra de artesanía, como las que se montaban para ornato y magnificencia de las procesiones del Corpus Cristi. Su vida, evidentemente, era efímera. ¿Castillo? Sí, porque la escena ha de representar el patio de armas del mismo. Se colocaría en la pequeña plaza existente delante del palacio real (corte-prisión de la reina D.^a Juana I de Castilla), con vistas al Duero. Más tarde derivaría y toda la parafernalia se situaría en la Plaza Mayor de la Villa, pero, como es obvio, con un montaje escénico menos ampuloso mas no por ello menos colorista y alegórico.

De la misma manera, en el acuerdo municipal, se hace referencia a una fiesta de Soldadesca como algo tan común, tan conocido, que no precisa la más mínima explicitud para los organizadores.

Dada la importancia del personaje visitante, el festojo no sólo tiene que parecer, sino que ha de contar con todos los condimentos y garantías de éxito e interés por cuanto se trata de agasajar, de halagar, al futuro rey de Castilla (llamativa fecha ésta de la visita el año 1548 del príncipe Felipe a su abuela la reina; en unas fechas en que su padre, Carlos I, ya había redactado el testamento político siete años antes de proclamar la abdicación del padre en el hijo. La visita a la abuela no es, claramente, de cortesía).

Se aprecia, por tanto, que el festejo de la Soldadesca, no es novedoso, montado sólo para el momento, sino que es sobradamente conocido por todos, patrocinadores y actores (no se comisiona la contratación de ninguna compañía de cómicos ambulantes o líteres o teatro de las que, como residencia palaciega, hemos de pensar pudiera haber alguna, para justificar la participación de actores profesionales).

Tras este dilatado pero necesario preámbulo, hemos de preguntarnos: ¿A qué fechas nos retrotraeremos para aproximarnos lo más posible a la de la aparición del fenómeno como tal?

Hay un dato tan insignificante y simple que por sí mismo puede, sin embargo, aportarnos, si no la clave definitiva, sí la de su existencia previa. Nos referimos al hecho siguiente: Sabido es que la reina ha de salir a escena acompañada de las "madamas". Pues bien, en Castilla jamás se utilizó tal vocablo, tal galicismo (de origen francés), sino tan sólo durante un corto periodo de tiempo. Siempre había de decirse: doña, dama (del latín *domina*), dueña, señora, ama, doncella, criada, etc., pero nunca madama.

El año 1504 muere la reina doña Isabel. Don Fernando, por razones de Estado se casa con la heredera al trono de Navarra, doña Germana de Foix, de origen francés, el año 1509. El nuevo matrimonio viene a Tordesillas y "... madama Germana..." como se la nombra en todos los círculos cortesanos, sociales, populares y cronísticos del momento, conoce a la "saturnina" hija de su marido. Los tordesillanos, que mantienen vivo el recuerdo de su señora doña Isabel, no aceptaron de grado ninguno a la nueva señora.

A la muerte de doña Germana nadie vuelve a acordarse de ninguna madama sino en el espectáculo satírico-cómico-burlesco de Tordesillas que, jocosa, despectiva y suspicazmente, lo había incorporado a la figura de la reina y su cortejo de acompañantes. Más allá de tal año de 1509 todo entra en el resbaladizo campo de las suposiciones, y sin el refrendo de documentación me veo obligado a dejarlo ahí: La Soldadesca, como festejo satírico-cómico-burlesco-aurino, ya se celebraba en Tordesillas en el año 1509.

En cuanto al personaje de la Fregona, personaje en apariencia un tanto quimérico, para comprender su presencia aquí habríamos de adentrarnos en la España de La Celestina, exquisitamente retratada por el autor de la obra, Fernando de Rojas. Tal personaje, cómico y enigmático a la vez, tan abundante en una sociedad medieval como la de entonces, en una sociedad como la tordesillana, acostumbrada a ser parada y fonda de reyes y reinas, condestables y duques, condes, marqueses y prelados de alto rango, tan observadora como muda, tan impasible como crítica con la relajada vida cortesana, no podía dejar de introducir su cómico figurín, satírico y mordaz en la farsa del divertimento cortesano.

La Celestina, la alcahueta, la que con la escoba (que

ha de ser de matas silvestres verdes y lampiñas de floración varia, porque la de palma atada al extremo de un palo aún no se ha pensado en inventar), barre aquí y lleva allá, simula barrer de entre las madamas para llevar hacia el sector del rey y su guardia, o viceversa, con indisimulados aspavientos, lo que hemos de entender lo más íntimo y personal de la vida de todos. Pero, eso sí, atenta a los mil ojos ocultos y perspicaces de la Inquisición. De aquí que sus gestos lo sean con la intención, con la que pretenden distraer, como es evidente en la simbología de la obra, la verdadera actividad de su rol social.

Hasta bien entrado el s. XVIII no se introducirá en los signos celestinescos la chocolatera; la toma del chocolate fue, sin duda ninguna, el argumento más socorrido entre las disculpas que los amantes o sus coberteras utilizaron para conseguir sus deseos amorios. A tal extremo llegó esta "inocente" costumbre de la invitación a la toma de chocolate, que en el "Libro de acuerdos de los Intercapítulos de la Provincia de Santo Domingo de N.º P. San Francisco de los franciscos menores" que trienalmente se celebraban aquí, en Tordesillas, las altas jerarquías de la Provincia franciscana, insistían reiterada y severamente en la prohibición de salir ningún fraile a tomar chocolate fuera del cenobio correspondiente, por razones de claro riesgo disciplinario, relajación de la moral y las costumbres.

La Fregona, la comadre, ha de tratar de hacer tomar vehementemente chocolate al becerro, en presencia de unos y otros sectores cortesanos. Clarísimo lenguaje de sarcástica insinuación.

Otros dos de los personajes dentro de la pantomima cómico-burlesca de la Villa, son los correspondientes a Don Quijote y Sancho Panza. A comienzos del s. XVI, como estamos, hace mucho tiempo ya que los cruentos y sanguinolentos torneos medievales, entre nobles, príncipes e incluso reyes, habían ido cayendo en desuso y dado paso, de manera paulatina, a otra variante con menos riesgo de accidente mortal: Ahora el linajado señor y el desocupado hidalgo habían de vérselas con un cornúpela de mayores o menores proporciones o bravura, a quien tendrían que abatir con sus propias armas y sobre su cabalgaduras. Es el tránsito del torneo medieval, del hombre contra el hombre, al festejo taurino, del hombre contra la bestia, al que se pretendió dotar de toda una serie de leyes y normas como las tuvieran las primitivas lizas.

Por lo que tengo comprobado, Tordesillas gustó siempre de la inclusión de alguna pieza teatral entre los divertimentos de sus fiestas, bien patronales u organizadas por cualquiera de las numerosas cofradías; no es extraño, pues, que a medida que pasa el tiempo, sobre todo a partir de la polémica suscitada en torno a la autoría de la segunda parte apócrifa del "Quijote", por la relación del autor con nuestro pueblo, sus protagonistas, el cómico e hilarante don Quijote y su no menos teatral escudero Sancho Panza, sustituyeran a los ya caducos y

olvidados palaciegos de la corte. No sería descabellado establecer la cronología de este hecho, entre los años 1615 a 1620, momentos en los que la crisis económica y social, que sumirán a Castilla en la más absoluta de las miserias, justamente cuando, con estos ingredientes, el ingenio y la sátira mordaz más se agudizan.

El papel de estos personajes no se reduce más que al de instigar al novillejo en los momentos en los que pretendiera embestir a cualquiera de los miembros de la corte real. La lanza del primero, de factura quebradiza y endeble, así como la torpe intervención del orondo escudero, consiguen el general regocijo de los espectadores.

Con la transmutación de estos personajes y sus imprevistas quirotadas, se había conseguido por encima de todo mantener vivo, en la memoria del pueblo, el espíritu caballeresco, comprometido y primigenio de la defensa del rey y la reina cuando, el más bien asustado becerro (símbolo de cualquier otro enemigo) pudiera poner en peligro la integridad física de "... sus magestades..." (Tordesillas fue celosa en la guarda y respeto así como en la exigencia y cumplimiento de los privilegios que, desde 1293 a 1474, le habían concedido diversos monarcas de no enajenar nunca la villa y permanecer siempre dentro de la condición de villa de realengo, ni establecer en ella hombres de guerra permanentes —acuartelamiento militar—, a cambio de ciertos compromisos militares y defensa de las personas reales). He aquí, parodiados, tales privilegios y tal defensa de los mismos.

Para terminar: en el personaje de Don Tancredo no puedo por menos de ver en él más que al "bufón", que de una u otra manera no faltaba en ninguna corte europea. Su misión en ellas, como en la escenificación satírico-cómico-burlesco-aurina, de todos es bien sabida.

Las referencias documentales a la Soldadesca, sobre todo en los Libros de Actas del Ayuntamiento, son esporádicas; en alguna ocasión se realiza de manera rápida y fugaz, como cosa conocida, como algo que no precisara mayores atenciones, de la misma manera que se especifica la celebración de toros el día de San Roque: sin más.

De lo que sí tenemos evidencia, aunque bastante reciente, es la periodicidad de su celebración. A diferencia de cualquier otra, ésta se acostumbra representarla cuatrienalmente. Hemos de relacionarlo con el tiempo de duración del Corregimiento, trienal, y la pretensión de agasajar al nuevo "funcionario", o el mismo motivo y la misma pretensión para el nuevo alcalde, tras la desaparición de aquellos, y cuyo periodo de mandato será cuatrienal.

Como en todo fenómeno social, esta celebración tiene sus altibajos, su desnaturalización y su genuina puesta en escena; pero en cualquiera de los casos la celebración de "La Función", "El Estradillo" o "Soldadesca", que de las tres maneras se la conoce, es un fenómeno cultural celebrado ya a comienzos del s. XVI.



UNA COSTUMBRE REFERENTE AL MONTE PALACIO (FELECHAS, LEÓN): REFLEXIONES SOBRE UN DESPOBLADO

Lorenzo Martínez Angel

No cabe duda que la conservación por escrito de las costumbres y leyendas no es el mejor modo de que perduren. C. Aitmatov ha escrito que la narrativa oral "se marchita en el papel como una flor que se seca entre las páginas de un libro" (1), lo cual cabe aplicarlo en general a las manifestaciones culturales que han ido desapareciendo o pueden hacerlo. Sin embargo, entre su desaparición, ya consumada o futura, y su recopilación en papel hemos de optar por el mal menor, lo cual justifica la existencia de no pocos trabajos de Etnografía.

Lo dicho anteriormente es perfectamente aplicable a nuestras tierras. Es sabido cómo en España la evolución socio-histórica ha producido rupturas culturales bruscas y rápidas. El mismo Julio Caro Baroja lo describe claramente en las "Palabras preliminares" a la tercera edición de su obra *Los vascos*:

"Este libro que aparece en 1971 en su tercera edición, fue escrito de una sentada y se publicó por primera vez en 1949. Después, con algún capítulo añadido y bastantes erratas materiales, volvió a imprimirse en 1957 [...]. Pero lo que más le ha chocado al releer sus pruebas al cabo del tiempo no es que él haya cambiado desde que tenía entre treinta y treinta y cinco años a hoy (en que ya anda en los cincuenta y seis), sino que los que aquí da como hechos aún comprobables y estacionarios en bastantes casos han pasado a ser pura Historia o pura Arqueología. Apenas terminada la segunda guerra mundial no se podía tener idea cabal de ser los años siguientes, de 1945 a 1955 [...] éxodos rurales, crisis de desarrollo, desequilibrios de crecimiento..." (2).

Dicho esto, a modo de introducción y un poco también como justificación, vamos a ocuparnos de una tradición relacionada con el Monte Palacio, en Felechas, municipio de Boñar, en la montaña de León (3). Pero mejor que nuestras palabras son las de una "Escritura de Ordenanza" fechada el 24 de Marzo de 1913, que constituye la fuente de información más importante que conocemos sobre el tema (4). En este caso estos escritos no hacen que la costumbre se deteriore "en el papel como una flor que se seca entre las páginas de un libro" pues no se trata de Etnohistoria, sino de instru-

mentos que recogen la costumbre reglamentándola para un correcto ejercicio de la misma. Extrayendo las partes más interesantes, comenzaremos por ésta:

"...los cinco pueblos del Valle de Colle que son Vozmediano, Felechas, Colle, Grandoso y Llama tienen el aprovechamiento de leñas del monte Palacio radicante en término del pueblo de Felechas en el cual éste tiene desde tiempo inmemorial el derecho al aprovechamiento de los pastos, siendo obligación de dichos cinco pueblos de hacer las hacenderas necesarias para la construcción y conservación del camino denominado del Valle ó sea desde la Tejera hasta el alto de la Colla (5) de Sotillos" (6).

A continuación se hace referencia al modo de administración de la leña del Monte Palacio; de todo esto entresacamos lo siguiente, por su especial interés:

"1.ª Que todos los vecinos de los cinco pueblos en conjunto tienen derecho al aprovechamiento de leñas del referido monte Palacio.

2.ª Que las referidas leñas serán subastadas como se viene haciendo desde tiempo inmemorial el martes de la Flor ó sea el segundo martes despues de Pascua de Resurreccion, y rematadas en el mejor licitante el que tiene obligación de dar participacion del aprovechamiento de las leñas á todos los vecinos de los cinco pueblos que lo soliciten, sin alterar el tipo de subasta.

7.ª Todos los vecinos y casados de los cinco pueblos están obligados á hacer la prestación personal para las hacenderas del camino...

8.ª Quedan exceptuados de asistir tanto a las reuniones que se convoquen para tratar de la leña del monte como para la reconstrucción del camino [...] los vecinos que se hallaren ausentes del término municipal antes de entrar en misa el Domingo de la Fior.

9.ª A la reunión que de tiempo inmemorial se viene haciendo el martes de la Fior en el sitio de Santa Marina á las ocho de la mañana tienen obligación de asistir todos los vecinos de los cinco pueblos sin previo aviso...

10.^a *La reunión, según previenen las dos condiciones anteriores, se hará en el sitio de Santa Marina según costumbre...*

Antes de entrar a analizar toda esta información, diremos que también han llegado a nuestras manos unos folios más, donde se encuentran las actas de algunas de las reuniones celebradas en el lugar de Santa Marina (7). Todas comienzan de igual forma: *"En el sitio de Santa Marina"*, a continuación indicándose la fecha. En algunas de ellas se contienen topónimos menores de la zona, como "canto de la peña Marimamidea" (8) o "canto Pelao -sic-" (9). La referencia a lo inmemorial de la costumbre también se reitera en las actas. Así, en un acta fechada en Abril de 1926 (10) leemos (11): *"Y como desde tiempo inmemorial se venía haciendo..."*. Y en otra, datada el 26 de abril de 1927: *"Como desde tiempo inmemorial se venía haciendo la subasta de la oja según el canto que le correspondiera por su turno y en este día no se hace mención de ella por allarse dicho monte en liticio -sic-"* (12).

Visto lo anterior cabe mencionar otras informaciones que, sumadas a lo anterior nos servirán para intentar reconstruir el proceso histórico que originó esta costumbre.

Sobre la etimología del Monte Palacio cabe indicar lo siguiente:

"Muchos de los PALACIO, PALAZUELO leoneses están en zona montañosa y al lado de un río, por lo que no habría que descartar totalmente la raíz hidro-ronímica PAL [...]. Extraña que varios Palacios, en plural, se refieran a aldeas pequeñas, mucho más pequeñas aún en la Edad Media. ¿En estas pequeñas aldeas existieron varios PALACIOS?, ¿Son el resultado de la fusión de varias villas próximas llamadas PALACIO?" (13).

Más interesante si cabe es esto:

"El término PALACIO no siempre tenía el significado que hoy tiene. Señala Piel que palacio alternó con otros términos como «villa, villare, castro, castrillo» para significar la «propiedad rural» y más tarde «pueblo»" (14).

En el caso que analizamos en estas líneas la existencia de poblamiento no sólo se deduce de la toponimia. El testimonio siguiente es suficientemente revelador:

"Entre Felechas y Secadas existe un término conocido como Santa Marina, donde se han podido contemplar tumbas medievales y que muy bien puede corresponder a otro poblado desaparecido, pero este término ha sido absorbido por Felechas" (15).

Con todos estos datos podemos intentar la reconstrucción hipotética del proceso que derivó en la formación de la costumbre inmemorial. Partimos de la existencia de un núcleo de poblamiento, más o menos pequeño, o una disposición de hábitat más o menos disperso o concentrado en una época indeterminada pero probablemente medieval, como se indica en el último texto aducido y posiblemente también por el topónimo cristiano "Santa Marina". Este poblamiento podría justificar el topónimo "Palacio". Además, los restos encontrados en el pago de Santa Marina son suficientes para justificar la existencia de poblamiento, del tipo que sea. Incluso, cabría preguntarse si podría referirse a la advocación de una posible iglesia. Por cierto que es extraordinariamente significativo, en nuestra opinión, que la reunión sea en el lugar denominado Santa Marina. El siguiente paso del proceso es claro: la población desaparece. Y, finalmente, como consecuencia lógica, los pueblos de los alrededores proceden a ocupar los terrenos de los despoblados, fenómeno al que se ha dado el nombre de "tierras entradizas" (16). En este caso los cinco pueblos del valle de Colle llegan a un acuerdo de explotación de las leñas (puesto que los pastos son privativos de Felechas), quizá como forma de solucionar presuntos conflictos que surgirían por el choque de intereses. Y la flecha de unión de los representantes de los cinco pueblos afectados, el Martes de la Flor, da al asunto económico una nota poética y hermosa.

Por último, cabe realizar una consideración sobre la vertiente religiosa de la cuestión. Antes citamos, en nota, un caso del Páramo leonés del que se dice que uno de los pueblos cercanos a un despoblado "se apropió el santo". Pues bien, hemos podido documentar que a mediados del siglo XVIII uno de los gastos comunales de Felechas era la realización de *"tres misas bottibas, los días de San Marcos, San Benito y Sanita Marina"* (17). Que el pueblo de Felechas pague una misa votiva el día de Santa Marina podría ser una especie de tributo espiritual por la apropiación de las tierras del despoblado que nos ocupa, o bien la absorción de un culto que en el despoblado ya no persistiría. Sea como sea, probablemente estemos ante el recuerdo del culto, de la advocación que en el despoblado existió. Más ejemplos de este tipo de "anexiones" religiosas en relación con despoblados se encuentran en otras partes de Castilla y León (18).

Según nuestras informaciones, la reunión sigue realizándose. ¿Cuánto tiempo perdurará la costumbre? Esperemos que mucho.

Y hasta aquí estas líneas sobre la costumbre referida al monte Palacio y la reconstrucción hipotética del proceso histórico que la originó.

NOTAS

(1) La frase aparece en RICHTER, M.: *The oral tradition in the Early Middle Ages*, Turnhout-Belgium, 1994, p. 19.

(2) CARO BAROJA, Julio: *Los vascos*, Madrid, 1971 (3.ª edición), p. 11.

(3) La documentación notarial y de acras que a continuación citaremos llegó a nuestras manos gracias a la generosidad de D. Niniano Sánchez González, de Colic. D. Niniano, hombre culto, nos hizo llegar fotocopias de la documentación citada. Puesto que lamentablemente ha fallecido recientemente, sean estas líneas no sólo un tributo de gratitud y homenaje sino también de afectuoso recuerdo.

(4) La escritura ostenta el número de protocolo 46, y fue realizada ante Don Gil Serrano y Serrano, "Notario del Ilustre Colegio de Valladolid. Con residencia en La Vecilla". La fecha es, como ya indicamos, 24 de Marzo de 1913.

(5) Así en el documento. Evidentemente se trata de "collada".

(6) Teniendo en cuenta que se trata de documentación de este mismo siglo, respetaremos la ortografía que aparece, reproduciéndola tal cual.

(7) Concretamente las de 1914, 1923, 1924, 1926 y 1927.

(8) El acta lleva fecha de 21 de abril de 1914.

(9) El acta lleva fecha de 10 de abril de 1923.

(10) El día no lo podemos leer por estar encima de donde se indica la parte inferior de una póliza.

(11) Como anteriormente, seguimos respetando la ortografía original.

(12) En la misma escritura se lee: "...que son fondos existentes y están por cobrar, los señores presidentes de esta corporación protestaron el hacerse cargo de las mencionadas pesetas por no estar cobradas, pero si entran con el cargo como presidentes para litigarlas".

(13) GARCIA MARTINEZ, Javier: *El significado de los pueblos de León*, León, 1992, pp. 260-261.

(14) *Ibidem*, p. 261.

(15) DE PRADO REYERO, Julio: *Un viaje histórico por el alto Esla*, Salamanca, 1994, p. 122. Secadas es otro despoblado.

(16) La desaparición de un núcleo de población conlleva, como es sabido, que los lugares vecinos se apropien de su territorio.

Pero, además, la apropiación no se limita a las tierras. Podemos citar al respecto varios ejemplos. Sirva una como muestra. El Prof. Fernández Flórez escribe con respecto a un despoblado del Páramo leonés lo siguiente: "*El área donde confluyen las carreteras que desde Ardón y León se dirigen hacia Santa María del Páramo (aproximadamente un kilómetro al NE. de este último pueblo) se llama San Miguel. Todavía hemos podido recoger en Bercianos del Páramo una tradición según la cual, y refiriéndose a San Miguel, se dice que «Bercianos se llevó las campanas. Villarín se apropió del santo, y los de Santa María se quedaron con el campo»*". (FERNANDEZ FLORZ, José Antonio: "El Berceo de Presentaciones. Códice 13 del Archivo de la Catedral de León. Un parroquial leonés de los siglos XIII-XV", *León y su Historia*, V, León, 1984, pp. 360-361).

(17) Catastro del Marqués de la Ensenada. Felechas. Folio 30r de las Respuestas al Interrogatorio. La pregunta n.º 25 dice así: "*Qué gastos debe satisfacer el Común, como Salario de Justicia, y Regidores, Fiestas de Corpus u otras. Empedrado, Fuentes, Siniences, etc. de que se deberá pedir Relación auténtica*".

La respuesta de la siguiente: "*A la veinte y cinco respondieron que los Gastos que debe satisfacer el Común en cada un año son diez reales que tiene de coste una libra de cera para alumbrar el Santísimo el día de Jueves Santo. Doce reales por tres misas botibas, los días de San Marcos, San Benito y Santa Marina*". (En esta transcripción acentuamos al modo actual, respetando en casi todo lo demás la ortografía original).

Desgraciadamente el ejemplar del Catastro del Marqués de la Ensenada referente a Felechas guardado en el Archivo Histórico Provincial de León se encuentra en estado prácticamente ilegible por su deterioro extremo. La lectura la hemos realizado sobre un microfilm de la copia conservada en el Archivo de Simancas que amablemente nos permitieron consultar en el Archivo Histórico Provincial de León.

(18) Del norte de la provincia de Palencia publicamos un caso: MARTINEZ ANGEL, Lorenzo: "Sobre «San Salvador de Cabrosa» (Palencia)", *Publicaciones de la Institución «Tello Téllez de Meneses*", 67, 1996, pp. 551-555. En este caso la leyenda habla del intento de traslación de una imagen mariana desde la iglesia de un despoblado hasta un pueblo vecino.

«... Si se quiere un tango eterno, hay que admitir un tango cambiante, porque la sustancia del tango no reside en el dos por cuatro ni en el cuatro por ocho, sino en el cambio. Y el cambio permanente exige la permanente búsqueda, la experimentación permanente. Si se quiere un tango eterno, hay que admitir la fatalidad de no bañarse dos veces en el mismo tango, como el tango debe admitir la fatalidad de no expresar dos veces al mismo porteño. El porteño, el tango —diría Heráclito— no son, devienen. El devenir es su sustancia». (José Gobel-lo)

1. ¿DESDE CUANDO ESTÁ EL TANGO EN ESPAÑA?

Se han escrito muchas páginas sobre el tango en París. Pero muy pocas del tango en España. Afirmaciones pequeñas y vagas. Sabemos de los éxitos de Gardel en Barcelona y Madrid. Pero Gardel hace su primer viaje a España en 1923. Estudiando el tango, surgía inevitable la pregunta ¿el tango de la primera época, hecho en su mayoría por los descendientes de españoles e italianos nacidos en Argentina —«criollos»—, no tiene repercusión en España?

Al ver que los trabajos teóricos no nos aportaban mayor luz a la cuestión decidimos buscar directamente en las fuentes primarias: partituras. Y allí encontramos abundante material que confirmaba nuestra idea: en gran medida la trayectoria del tango está aún por estudiarse. Mucho antes de lo que podíamos pensar la industria editorial se ocupaba del tema «tango argentino», incluso podemos afirmar que antes de que París lo hiciera. Y no solamente ediciones en España, sino producción y arreglos de tangos hechos por músicos españoles.

2. PARÍS, REFERENCIA DE PRESTIGIO.

Siguiendo la teoría de Carlos Vega, la referencia de prestigio estaba dada por París. Es la cultura francesa la dominante y predominante en la Argentina, y si París da su acuerdo hasta el prostibulario tango es prestigioso.

En la abundante bibliografía que hay sobre tango sólo se encuentra: París.(1) Y algunas pequeñas

El tango en París



BERNABÉ SIMARA en 1913, profesor de Tango en París.

referencias a España, como por ejemplo:

«La clásica vinculación de Barcelona con París hizo llegar el tango de la capital francesa a la catalana Linda Thelma... se presentó en la Ciudad Condal en 1912, mezclando en su repertorio cuplés, romanzas de zarzuela y algún tango tonadillero de aquellos tiempos primitivos. Se instaló en la Península durante cierto tiempo, combinando sus actuaciones españolas con otras en Nueva York (con la orquesta de Francisco Canaro) y en el Moulin Rouge de París...» «Las orquestinas de baile de la Granja Royal (Rambla de los estudios), y, mas tarde, de la Maison Doree en la elegante terraza del Club de Poco, donde se organizaron unos thés tango a la moda de París incorporaron páginas porteñas a sus repertorios. Ciertos niños pera de Barcelona, entre ellos Rafael Moragues, quizás instruido por algún anónimo argentino, se marcaron algunos pasos arrabaleros, sin el empacho que todavía estaba inhibiendo el tango

en los salones de Buenos Aires». «El bailarín Bernabé Simara, que había hecho cierta carrera en París y Venecia, recaló en Barcelona y empezó a enseñar el baile sudamericano, al cual añadía el doble exotismo de su aspecto aindiado» «... La boga barcelonesa del tango se prueba también con el hecho de que algunos catalanes componen piezas del género como Durán Vila, Samper, Jofre y sobre todo, Viladomat, autor del semitango Fumando Espero...» (Blas Matamoros)

La orquesta de Canaro viajó a París en 1924. ¿A qué época se refiere el autor de la noticia? Según noticia de la revista Caras y Caretas de Argentina del 28 de febrero de 1913, Bernabé Simara estaba viviendo un momento de fenomenal éxito en París. Su afirmación por lo tanto, ¿es posterior? ¿Cuándo se afirma «había hecho cierta carrera...» se tiene en cuenta la información de su éxito en la época? Juan Viladomat escribe este tango «Fumando espero» (surge además la pregunta ¿qué es un semitango?) que estuvo en el repertorio de grandes cantantes de este género como Tania –la esposa de Discepolín–, Corsini, Argentino Ledesma, Hugo Marcel entre otros. Su estreno fue en 1923.

Y refiriéndose a Madrid, el mismo autor nos dice: «El primer factor de querencia es el constante trasiego de compañías teatrales argentinas que llegan a la corte...» «Los madrileños aficionados al teatro se habituaron a oír hablar en argentino y escuchar, seguramente alguna música de tal origen, concurriendo a las funciones... en los años diez y veinte...» «Varios factores influyeron para que a comienzos de los años veinte, se establezca una fuerte moda del tango en Madrid» Y da como ej. de esos factores: el exotismo americano, el gran auge de los Estados Unidos y su música de jazz. (las comillas son nuestras).

Simón Collier nos informa que «En España, el frívolo Alfonso XIII, adoraba el tango, ante el escándalo de los miembros más conservadores de la corte. Curiosamente se repitió la batalla que había tenido lugar durante el reinado de Carlos IV, a finales del siglo XVIII cuando una poderosa facción trató de prohibir el fandango, hasta que él decidió a favor de la danza».

Más escueto todavía, Ferrer nos dice que «... París ha sido cautivado por el Tango, y goza antes de la guerra del 1914 con creaciones como el color «tangó» y las soirées llamadas «champagne tangó», cuando literatura y pintura empiezan a alborotarse con la juventud de los genios cubistas y surrealistas y el tango asoma en España, en Italia, en Inglaterra y, naturalmente, en toda Iberoamérica» (las comillas son nuestra).

Los españoles conocen y cantan tangos. En el

curso de una investigación sobre rogativas en el Centro Etnográfico Joaquín Díaz de Uruñea, Valladolid, analizando material de campo que allí había, encontramos una grabación «Padre Nuestro». Al oírla se verifica que la posible rogativa cantada por una mujer mayor no era otra que el tango «Padre Nuestro» de Enrique Pedro Delfino «Delfy». Se conservaba su letra y bastante de su melodía, el ritmo era lo que más había variado.

Es un tango escrito luego de 1920. Había llegado y se habían «apropiado» de él hasta ser considerado creación popular, podía tratarse de un hecho aislado, pero también podía ser un indicio de la aceptación que el tango había tenido en el pueblo.

En los estudios sobre el tango en España, como dijimos antes éste no aparece hasta casi terminada la segunda década del siglo. ¿Porqué se daba esta particularidad?

Una de las posibilidades era que las investigaciones sobre tango, generalmente hechas por argentinos hubieran mantenido la idea de que París había sido el foco cultural que había sacralizado la especie (porque los argentinos ya habíamos sacralizado a París) y por lo tanto no se hubieran tomado en cuenta otras realidades, o bien efectivamente el tango no había aparecido en España, sino como reflejo de la actividad parisina.

Encontramos que las editoriales en España se interesan en el tango como así también los músicos y arregladores desde lo que se considera la primera etapa en la Argentina, «la guardia vieja». El material que hallamos es abundante y seguramente al continuar con nuestra investigación lo será más.

Entre 1913 y 1915 podemos citar los siguientes tangos, todos ellos de autores españoles que –salvo el caso de Muñoz Martínez– no son conocidos en Argentina, pero como veremos, todavía habrá constancias bastante anteriores:

..Agárrate (2) (tango argentino) letra de Carlos Herrera y Francisco de Salas.. Música de Carlos Herrera Huete y Francisco de Salas Rodríguez. Manuscrito.

..Bahía Blanca (tango argentino) de Santos Laspiur y Abad. Madrid, Antonio User editores, 1914.

..Bribonazo!! (tango argentino) de Felipe Orejón Garrido, música, y letra de Manuel Garrido Centeno, Madrid, Casa Dotesio, 1914.

..Celito (nuevo y verdadero tango argentino) de S. Hardy (seudónimo de D. Carlos Schumann Hardy. Barcelona. A. Boileau y Bernasconi, 1914.

..Danzas cosmopolitas para piano de A. Sardá. No. 1: En la Pampa (tango argentino), Madrid. Faustino Fuentes, 1914. (completan el álbum un Two-step un vals y un pasodoble).

..El Argentinito (tango argentino) de Agustín Bor-
guñó Garriga, Madrid, Enrique Durán 1915.

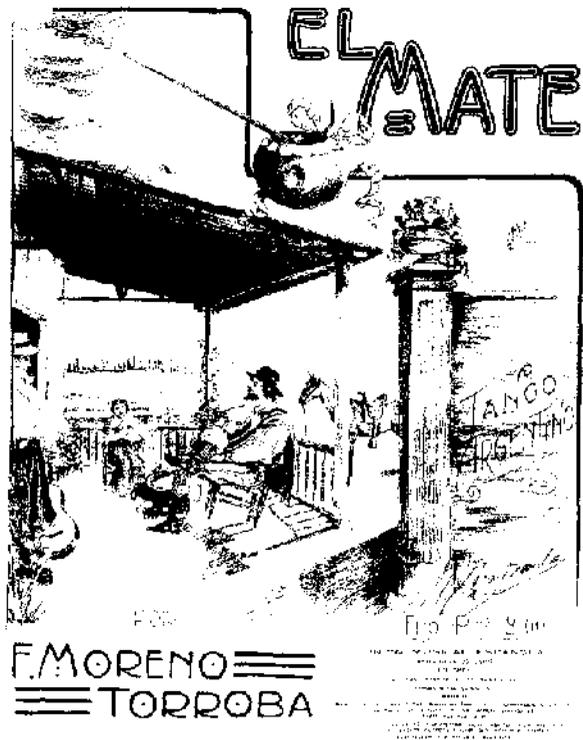
..El bonaerense (tango argentino, de José María
Muñoz Martínez. Madrid, Lit. Soc. de Autores,
1914.(3)

EL MATE

Tango Argentino.

F. MORENO TORROBA

TANGO de YAGHI.



..El mate. (tango argentino) de F. Moreno Torro-
ba, Madrid, Unión Musical Española, 1913

..El Pampero (tango) de Hugo Nézard. (4), Bar-
celona, Boileau y Bernasconi, 1915.

EL PAMPERO

Tango HUGO NÉZARD



..El zapallo criollo (tango argentino), de José
Gordo y Alonso de Miranda, Madrid, Unión Musical
Española, 1915.

..España (tango argentino) de Domingo Fernán-
dez Cañadas y Francisco Santamaría y Morales.
Manuscrito.1914.

..Gemellis, Brasserie Palace Hotel. Tango, de A.
Sánchez Jimenez, Barcelona, A. Boileau y Bernas-
coni, 1914.

..Guanajo (tango argentino) de Pablo Amalio
Fernandez Lantero, Madrid, Unión Musical Españo-
la, 1915

La hora del Thé

Tango Argentino.

Letra de A. RETANA

Música de R. YUST.



..La hora del The (tango argentino) letra de Alva-
ro Retana, Música de Ricardo Yust, Madrid, Unión
Musical Española (casa Dotesio) 1915.

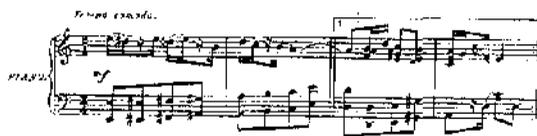
..La Marquesina, Album Musical Cuaderno No.
9: Sancho Peña (tango argentino) El Colonial (tan-
go argentino), El Futuro (tango argentino) de Cami-
lo Perez y Perez, Manuscritos. 1914.

..La Marquesina, Album Musical Cuaderno No.
10: Flor de piña (tango argentino), Anda que maca-
nudo (tango argentino), El Automático (galop) de
Camilo Perez y Perez, manuscritos. 1914.

..Las Delicias del Tango (tango argentino) letra
de Alvaro Retana, música de Ricardo Just, Madrid,

LINDA VIDALITA

Tango Argentino S. BARTOLI



El Zúmbala,

TANGO ARGENTINO.

Música de Ricardo Yust.

Letra de Francisco Yust



Soc. Anon. Casa Dotesio, 1914 (5).

..Linda Vidalita (tango argentino) de S. Bartoli.
Barcelona, Soc. Anon. Casa Dotesio, 1914.

..Los chicos de la calle (tango argentino) de En-

rique García Álvarez, Madrid, Casa Dotesio, 1914.

..Los enamorados (tango argentino) de Alejandro R. Canepa, Madrid, Unión Musical Española, 1915

QUE CURDA...?

Tango Argentino. LUIS SALVADO.



..Pica Flor (tango argentino) de José Fernández y Alonso. Madrid, Ildefonso Alíer, 1914.

..Qué curda...? (tango argentino) de Luis Salvado, Madrid, Unión Musical Española 1915.

..El «Zúmbala» (tango argentino), de Ricardo Yust, letra de Ricardo Yust, Madrid, Soc. Anon. Casa Dotesio, 1913.



..Quiéreme pronto (Aime moi vite) (tango criollo argentino) de Bernardo Ruiz de Diego. Soc. Anónima Casa Dotesio, 1910

..El Choclo (tango argentino) de Manuel Sarrablo y Clavero, Madrid, Soc. Anónima Casa Dotesio, Röder, 1909.

Mimí Boheme, sur la melodie populaire argentine «La Morocha», letra de Leo Lelievre Arreglo de Manuel Sarrablo y Clavero. Madrid, Soc. Anónima Casa Dotesio, 1909.

3. LOS TANGOS ARGENTINOS Y ESPAÑOLES DE LA ÉPOCA.

¿Esos primeros tangos —tan primeros que también lo eran para el Río de la Plata— se correspondían con el modelo «argentino», que es como se llaman todos estos tangos encontrados?

Salvo unos pocos y datados ya en 1914/15 que tienen letra, todos los demás no la tienen. En un primer momento —y si bien el tango desde el principio pudo ser cantado— se privilegió la danza sobre la poesía. Y cuando ésta aparecía, en general no era lo más importante, son las que se suelen llamar letrillas o letras cupleteras y más propias del género chico (dentro de esta categoría entran también letras como las de «La Morocha», «El Porteño» y otras) todavía poesías livianas, risueñas, pegadizas. Las verdaderas letras de tango, las que van a hacer oír el lamento de una ciudad triste, torturada e híbrida, como la llama Ernesto Sábato, van a hacer su aparición en forma sistemática en la segunda Guerra Mundial, y puntualmente en 1916 cuando se estrene «Mi Noche Triste».

Se conoce ya el tango en España? Las indicaciones de: Tempo di tango, Allegretto no mucho, Tempo cómodo, Moderato, Allegretto moderato, Bien ritmado y muy lento (?), Tempo de tango moderado, nos indican que sí. Se lo conoce además, con las últimas modalidades que se están dando en su región: los primeros tangos apicarados y rápidos, aquellos que todavía justifican el «dos por cuatro» están quedando atrás, y dando lugar a una música más atormentada y lenta que se terminará leyendo en «cuatro por ocho». Hay una sola excepción en el corpus que hemos encontrado y trabajado: «Mimí Boheme, sur la melodie populaire Argentine «La Morocha» « tiene como indicación de movimiento: Tempo di Habanera. Plenamente justificada, ya que «La Morocha» tiene todavía mucha relación con la habanera o el cuplé, aunque intente ya un tiempo de tango.

Los títulos indican de igual manera conocimiento de una cultura compartida, pero también distinta: a) «Linda Vidalita»: vidalita es una canción amorosa y triste del folklore argentino. b) «Pica Florí, voz

Pero nuestra gran sorpresa fue encontrar que aún antes: 1911. 1910 y 1909 el tango había estado en España, impreso en España y con apellidos de los compositores y arregladores, totalmente españoles.

americana para designar el colibrí, y que en Argentina quiere indicar al hombre que va de mujer en mujer, como el colibrí va de flor en flor: c) «El Pampero»: región y provincia del centro de la Argentina —La Pampa— y viento que suele soplar en la misma. d) «El Bonaerense»: originario de la provincia del mismo nombre, pero que no es tan común que se conozca —como tampoco lo es salmantino, o va-



lisoletano—, e) otra vez más: «En la Pampa»; y las dos perlas de la colección f) «El Mate» de Federico Moreno Torroba, por lo que significa el interés de un músico de sólida formación académica por la nueva especie, el nombre que le pone a su obra y que corresponde a una de las costumbres más típicas, tradicionales en la región: una infusión hecha con la «yerba mate» (ilex paraguariensis) y bebida de una manera absolutamente original. La portada de su partitura es un prodigio de conocimiento de la zona pampeana bonaerense: un patio de un típico rancho de campo, con el caballo («el pingo») atado afuera, una pareja gozando del frescor del alero, con un amigo con su guitarra... «tomando mate» y g) «El Choclo»: es una palabra de origen quechua, indígenas del norte de la Argentina, que designa la mazorca tierna de maíz. Ese tango que tiene el copyright de casa Dotesio de 1909 y que no es «El Choclo» argentino está escrito por M. Sarrablo, músico español. Para que no quede duda de que se sabe a qué se está aludiendo, en la portada se consigna el dibujo del fruto a que hace referencia.

4. LA FORMA DEL TANGO:

En esta primera etapa del tango —la llamada Guardia Vieja— el mismo se conforma en la mayoría de las ocasiones de tres partes o secciones (es decir que tienen un comienzo y un fin en sí mismo, un pensamiento musical completo o de dos que se complementan) con una duración promedio de 16 compases cada una. Es más difícil que encontremos dos secciones y muy raro que aparezcan cuatro.

En los tangos compuestos en España y por españoles que hemos analizado esto se cumple en general, aunque debemos reconocer que hay más libertad en su composición que los originales del Río de la Plata.

Encontramos respetado el esquema de tres secciones, por ejemplo en «Celito», «Mim» «Bohème»,

«El Bonaerense», «Los enamorados», etc. Pero incluso en algunos de estos y en otros más el compositor necesita «entrar» en tema con una Introducción de cuatro u ocho compases, introducción ésta que no es para nada tan común en el Río de la Plata.

Hay otros que parecen necesitar afirmarse en uno de los temas, transformando el esquema en un pequeño rondó: «Qué curdal», «Pica Flor», «Quiéreme pronto» (esquema A, B, A, C) o una reiteración del A al final: «Gemellis», «En la Pampa» (A, B, C, A), para encontrar otros que han sido trabajados con mucha más libertad, «El Pampero» por ejemplo que presenta seis secciones A, B, C, D, E, F; o la obra de Moreno Torroba, «El Mate» que es un auténtico rondó, sólo que el estribillo, el tema recurrente, es el B: A, B, C, B, D, B y coda.

NOTA

(1) En la actualidad y ya desde hace algunos años se está trabajando en conocer el camino que el tango recorrió con otros destinos, por ejemplo las investigaciones llevadas a cabo en Italia por el Dr. Enrique Cámará del que conocemos el trabajo aparecido en Trans vol. 2 de octubre de 1996.

(2) En argentino sería Agarrate.

(3) Este es el único autor del que podemos tener dudas con respecto a su posible actividad en Argentina: José Martínez «El Gallego» (1889—1939) aparece como autor en Argentina, pero en la portada de la partitura dice «José M. Muñoz, compositor argentino».

(4) (seudónimo de Francisco Godínez y García)

(5) Su letra, confirmando la época y el problema que la divulgación del tango había traído en ciertos círculos muy conservadores, dice «De Roma dicen que un prelado atroz se muestra con el tango tan feroz, que ha asegurado que es gran pecado saborear su languidez. Rediez!...»

BIBLIOGRAFIA CITADA

- COLLIER SIMÓN y otros. *Tango, el baile, el canto, la historia.* Odeón Ediciones, España, 1995.
- FERRER, HORACIO, *«El tango, su historia y evolución».* Editorial Peña Lillo, Buenos Aires, 1960.
- GOBELLO JOSÉ. *«Tango, eterno y cambiante».* Edición 1012 de la Revista Noticias, volumen 7 «El Diario del Tango». Buenos Aires.
- MATAMOROS BLAS *«El tango».* Editorial acento, Madrid, 1996.
- SABATO ERNESTO. *«Tango, discusión y clave».* Editorial Losada, Bs.As. 1963.

ALGUNOS ASPECTOS DE LA VIDA COTIDIANA EN SAYAGO (ZAMORA) EN LOS SIGLOS XVI, XVII Y XVIII.

José Lorenzo Fernández Fernández

INTRODUCCION

ALGUNOS ASPECTOS DE LA VIDA COTIDIANA EN SAYAGO (ZAMORA) EN LOS SIGLOS XVI, XVII Y XVIII.-

A- LA COMARCA DE SAYAGO

B- METODOLOGIA Y FUENTES.

C- COMPORTAMIENTOS DE LA VIDA COTIDIANA:

- C.1- Nacimiento.
- C.2- Matrimonio.
- C.3- Muerte.
- C.4- Fiestas:
 - C.4.1- Bailes.
 - C.4.2- Funciones de Aguedas.
 - C.4.3- Romerías.
 - C.4.4- Días festivos.
 - C.4.5- Taberna y juego de naipes.
 - C.4.6- *Corridas de toros y novillos.*

D- CONCLUSIONES.

LA COMARCA DE SAYAGO

A.- LA COMARCA DE SAYAGO.

Sayago ocupa la parte suroeste de la provincia de Zamora. Son tierras de penillanura, marcada por el granito y la omnipresente encina, o en su defecto, el roble. Ningún curso de agua importante surca sus tierras, sólo regatos y arroyos, aprovechados desde siglos por los aldeanos para construir en ellos molinos de ribera y algunos batanes, satisfaciendo con ellos la escasa demanda de sus vecinos.

La pobreza de sus tierras se plasmó en sus construcciones tradicionales, de piedra mampuesta; y en sus edificios religiosos, sencillos y austeros, lejos de la grandiosidad de otras comarcas.

Forma parte, junto a Aliste y Sanabria de la zona más deprimida de la provincia, y aún de toda la región, con una población escasa y envejecida, que hace peligrar su futuro a medio, y en al-



gunos casos, a corto plazo. Sus 58 pueblos, agrupados en 24 municipios, ocupan unos 1.359,6 km², representando el 12,8% de la provincia, aunque su población, 9.500 habitantes en 1.998, apenas representa el 4,6% del total.

B.- METODOLOGIA Y FUENTES.-

Las fuentes utilizadas para el presente estudio, han sido, sobre todo los Libros de Fábrica y Visitas de un número aleatorio de parroquias, no todas, de los siglos XVI, XVII y XVIII. También se han consultado los Libros de fundaciones, sobre todo de Cofradías, así como los Sínodos de la Diócesis de Zamora, de 1.584 y 1.768.

Las Visitas, realizadas periódicamente a cada parroquia, aportan rica documentación para el

estudio etnográfico y sociológico de las gentes que eran visitadas. Con sus prohibiciones revelan el comportamiento de sus feligreses, rayano, muchas veces, en la más estricta heterodoxia.

En los libros de cofradías, sobre todo en sus ordenanzas y en sus cuentas, se plasma la vida de esas hermandades mitad religiosas, mitad



asistenciales, que van a ir declinando desde mediados del siglo XVIII, al ir perdiendo su carácter original, y por los ataques de la corriente ilustrada, tanto desde la iglesia, al ir adquiriendo éstas mayor autonomía, como del poder civil.

Fruto de esas ansias de reforma, son los Sínodos, en los que se atacarán los comportamientos alejados de la ortodoxia, estableciendo las normas por las que se ha de regir la iglesia católica en cada Diócesis.

El siguiente trabajo no es más que un pequeño esbozo que puede ser ampliado desde diversas ópticas y planteamientos: sociológico, histórico, antropológico. Caben multitud de interpretaciones a un mismo hecho: el comportamiento colectivo de un pueblo, el sayagués, en los difíciles años de los albores de la llamada Edad Moderna.

C- USOS Y COSTUMBRES COTIDIANAS.

C.1. Nacimiento.

Tras el embarazo, llegaba el momento del nacimiento de un nuevo miembro al seno de la comunidad. Raro era el año en que no se producían 8 ó 10 partos en cada pueblo, partos que se presentaban con muchas dificultades para la madre y para el futuro hijo. Malos embarazos, en los que la madre seguía haciendo las labores habituales, ajenas a cualquier cuidado; malas condiciones sanitarias. Todo ello provocaba partos difíciles. Ante el temor que el niño se quedara sin bautizar, se

echaba mano del llamado "bautismo de necesidad", que cualquiera lo podía hacer, sobre todo las llamadas comadres, pronunciando las palabras EGO TE BAPTIZO IN NOMINE PATRIS & FILII & SPIRITUS SANCTI. AMEN, mientras se echaba el agua sobre la cabeza del infante. Si el niño salvaba y se le había bautizado correctamente en casa, El Sínodo de 1.584 mandaba que no se volviera a bautizar, sino que el cura le haga la cruz, algunos "exorcismos, y le ponga el olio y chifna" (Sínodo de 1.584).

Si el niño nacía en buenas condiciones, se debía bautizar en un plazo de ocho días, poniéndole nombres de santos y santas, asistiendo a la iglesia los padrinos, un hombre y una mujer, los cuales tenían en sus manos al niño mientras se le echaba el agua bendita; si se hacía el bautismo por inmersión, lo recibían de manos del cura o bautizante. Hasta avanzado el siglo XVII, se acostumbraba a bautizarlos por inmersión, sustituyéndolo, más adelante, por el de aspersión u oblucción, ya que en criaturas tiernas se podían producir roturas en el momento de meterlos en la pila bautismal. El ritual del bautismo por inmersión fue condenado en el Concilio de Arlés, del año 524; si aún se seguía practicando en el siglo XVII era consecuencia del apego del pueblo por sus ancestrales costumbres. La pila, debía estar en capilla particular, cerrada con llave; donde no la hubiere, tapada con madera y cerrada, guardando la llave el cura del lugar. El día del bautismo, la familia hacía una ofrenda a la iglesia, consistente, en muchos sitios, en una corta cantidad de pan, vino y alguna vela.

En algunos lugares estaba extendida la creencia de que si los padres asistían al bautizo del hijo, lo hacían infeliz, por lo que se abstendían de ir. Las madres se quedaban en casa, cumpliendo la cuarentena; cuando acabada ésta, acudían a la iglesia, acompañadas del pequeño hijo, llevaban una ofrenda, consistente en una gallina para el cura.

C.2. Matrimonio.

La unión de la pareja para procrear y traer hijos a la iglesia era la conclusión normal del noviazgo. Pero para vivir juntos, antes debían desposarse delante del cura y los testigos, cosa que no siempre ocurría, ya que convivían como esposos antes de recibir las bendiciones del sacerdote, según un abuso que se había introducido en algunos sitios allá por 1.674, convidando a mucha gente y dando colaciones cuando hacían los contratos de futuro. Nueve años antes, en 1.665, en la Visita que se hace a Fermoselle, se manda a los curas que no consientan que los casados estén sin velarse más de dos meses desde la última amonestación, ya que muchos de ellos, en ese

tiempo, viven juntos, haciendo vida maridable, en casa aparte, de lo que se derivaban grandes escándalos. En 1.739 se vuelve a tratar sobre lo mismo, mandando que se casen 15 días después de las amonestaciones, ya que dejaban pasar mucho tiempo, causándose escándalos por "... las continuas entradas y salidas el uno en casa del otro..." (Fermoselle, 1739). En 1.584 se había instituido que para casar a la pareja, ésta debía saber las cuatro oraciones, los sacramentos y mandamientos de la Iglesia. Estaban prohibidas las velaciones desde el primer día de Adviento hasta el día de Reyes, y desde el primer día de Cuaresma hasta el domingo de Quasimodo, el cura debía advertir a sus feligreses, con 15 días de antelación, un día de fiesta, antes de empezar estos dos periodos.

La época del verano, debido a las faenas agrícolas, era el segundo punto de inflexión para contraer nupcias. Primavera y otoño, marcaban los máximos de nupcialidad.

Otra costumbre muy extendida por todo el Partido era la de tocar a muerto cuando una moza se iba a casar con un mozo forastero y éste la llevaba a vivir a su pueblo. Se interpretaba como un hecho luctuoso, ya que para su comunidad había dejado de existir.

En aquellos tiempos, con altas cotas de mortalidad, la viudedad era un estado bastante normal en hombres y mujeres aún jóvenes, por lo que lo más normal era rehacer sus vidas junto a otra pareja. Cuando la viuda era la mujer, las amonestaciones leídas en la iglesia eran seguidas con irrisión y burlas, con gestos, patadas y otros ruidos, indignos en el templo de Dios. Si los dos contrayentes eran viudos, andaban solteros y casados por las calles del pueblo, haciendo sonar los clásicos cencerros del ganado, en ademán de mofa; sobre todo alrededor de la casa de los desposados, de lo que se seguían disturbios y pendencias, que podían llegar a provocar muertes.

Otra costumbre perseguida por la iglesia, era la de convivir en la misma casa, la mujer viuda y el mozo soltero, empleado para el cuidado de la labranza y otros menesteres domésticos, causándose escándalo entre los vecinos. Muchas de estas relaciones, en principio, profesionales, terminaban en matrimonio.

C.3. Muerte.

Al fin, llegaba el postrer momento. Las campanas de la parroquia anunciaban la muerte, con distinción de sexo, o si era párvulo o adulto. En éste caso, y si pertonecía a alguna de las muchas cofradías que había en cada pueblo, era velado por dos hermanos cofrades, nombrados por el juez de la hermandad, la cual, se encargaba de

todos los gastos. A cambio, la familia del finado concedía a los cofrades una colación de pan y vino. Para saber que iban a estar "totalmente atendidos" en ese último momento, muchos se hacían hermanos poco antes de morir; no se le negaba la entrada, pero debían pagar una cuota que cubriera prácticamente las honras. Se aconsejaba que al difunto se le enterrara cuando se le decía la misa, para evitar cualquier asomo de ostentación. Se realizaban, también, las ofrendas a la iglesia, así como las "honras fúnebres", ofrecidas a los familiares, y, en muchos casos, a los pobres del lugar, y que habían sido establecidas, con anterioridad, en muchos testamentos. Según algunos testimonios, se seguían desórdenes e inconvenientes en las Juntas o Caridades de los entierros, honras y cabos de año, ya que "... se consume en ellas lo más principal de la hacienda que dejan los difuntos por sus animas pribandose de los más principales sufragios que son el sacrificio de las misas..." (Fermoselle, 1.665). Se mandan que se hagan con más moderación, y siempre fuera del lugar sagrado. Los testamentos se van a ir otorgando con más prodigalidad a medida que nos acercamos a mediados del siglo XVIII, instando los visitadores a los médicos para que cuando vieran en peligro a algún parroquiano lo conminaran a hacerlo, aunque apenas tuviera qué testar. En el Sínodo de 1.768, se prohíben las caridades que se daban, generalmente de pan y vino, pues en ellas "no se ha logrado otra cosa más que los desórdenes, que la embriaguez y dispendio de los herederos del difunto". La intención de la iglesia era sustituir esos gastos profanos por misas, en beneficio del alma del difunto y de las arcas parroquiales.

A finales del siglo XVII se manda que no se entierren los difuntos hasta las 24 horas de haber muerto, salvo si había muerto de muerte natural y no de accidente repentino, ya que se podían dar casos de aparentar muerto y no estarlo. El cirujano o barbero que lo atendió debía hacer una declaración jurada de haber fallecido de muerte natural.

A la hora de conducir el cadáver hacia la iglesia, repicaban las campanas para que los parroquianos encomendaran el alma del difunto a Dios; las mujeres iban tras el cuerpo de sus deudos llorando, con exclamaciones que causaban irrisión entre el público, impidiendo la celebración de los sufragios; una vez en la iglesia, hacían imposible, con sus lloros y quejidos, el desarrollo de la misa. Ante ello, se aconsejaba, sabia decisión que se quedaran en sus casas. En muchos lugares se estilaba, por parte de los hombres, el asistir a los entierros cubierta la cabeza, con monteras, y con vestimentas extrañas a dichos actos, así como ir, habitualmente, con el pelo ata-

do y cubierto por una red, a los oficios religiosos. Para la iglesia nunca fue bien visto, prefiriendo que asistieran con el rostro descubierto y con los vestidos habituales.

En algunas iglesias se ponían sobre las sepulturas sepulcros, lo que impedía a los fieles oír bien los oficios divinos, se ordenaba que éstas fueran llanas e iguales con el suelo, prohibiéndose a los curas o clérigos vender sepulturas, "...tratando del precio de ellas como de cosa profana" (Sínodo de 1.584, Libro III, Constitución V).

El color del luto, en nuestra cultura, ha sido siempre el negro, no obstante, a finales del siglo XVII, en Villamor de Cadozos, las mujeres que enviudaban, iban el día del entierro y mientras "no mudaran de estado" con capas blancas a la iglesia, cosa indecente y digna de poner remedio. Se manda que utilicen las "mantillinas negras" como prenda habitual para entrar en la iglesia, de lo contrario no serán admitidas. ¿Qué significado podían tener esas capas blancas?, ¿acaso eran las túnica que se ponían los maridos en las procesiones de disciplina, intentando con ello alargar la presencia del difunto en esta vida?

Las viudas tenían por costumbre, en el año de viuedad, permanecer sentadas durante la celebración de la misa cuando el sacerdote levantaba el Santísimo, en vez de hincarse de rodillas y rezar la oración debida.

La mortalidad de párvulos era muy alta y hasta entrado el siglo XVII apenas se registran, en algunos lugares, sus entierros, haciéndose de cualquier manera. En 1.638, en Muga se tenía noticia que en los entierros de los niños, los llevaban a la iglesia "qualquier hombre, de haxo de un brazo y el açadon en otro".



C.4 Fiestas

C.4.1 Bailes

Los bailes serán una de las manifestaciones populares más perseguidas por las autoridades

eclesiásticas durante los siglos que nos ocupan. La Iglesia consideraba que la composición exterior del cuerpo era señal de la interior del alma, por lo que los requiebros, saltos y demás movimientos de danza "descomponían" la armonía interior. Se persiguieron, sobre todo, los que se celebraban de noche, mucho más propicios al roce y al descenfreno de los dos sexos, ya que sólo conducían a indecencias y alborotos, que podían derivar en hechos luctuosos. Por tanto, se prohibirán a partir del rezo del rosario. La reiteración de fe del caso omiso que hacían los fieles, por lo que se comina a las justicias y alcaldes de los pueblos, implicando con ello al poder civil, a hacer cumplir dichos mandatos. Pero los parroquianos no sólo no obedecían, sino que se reunían en casas particulares, a deshoras, a bailar, y aún en el campo o cerca de alguna ermita, en ritos ascentrales centrados en los equinoccios y solsticios, de vicjos sabores cosmogónicas. Curiosamente, en Carbellino, sólo se permitían los bailes nocturnos en el día de san Antonio y en san Juan.

Todavía en 1.829, se manda a los alcaldes y al párroco de Luclmo, que desticrren los bailes y juntas nocturnas, lo que da fe de lo difícil que es acabar con usos y costumbres, profundamente arraigados en el pueblo, a través de prohibiciones.

C.4.2 Las funciones de Aguedas.

La iglesia católica celebra el 5 de febrero a Santa Agueda, santa siciliana que sufrió martirio en la persecución de Decius del año 251. Las mujeres, sobre todo casadas, la adoptaron como su patrona, surgiendo cofradías, exclusivamente de mujeres, para festejar a la santa. En Muga de Sayago, la imagen se encontraba en la ermita de san Miguel, alrededor de la cual proccionaban el día 5 de febrero, la imagen era llevada por las mujeres, lo que contravenía muchos mandatos episcopales, tendentes a prohibirles llevar las andas en las procesiones, así como todo tipo de insignias de cofradías o parroquiales, que no vistieran las imágenes sobre los altares, ni las sacaran fuera de la iglesia para vestir las. Después de misa, "tengamos nuestro juntorio como en las demás cofradías y en el se den huevos o sardinas y dos veces de vino a cada cofrada".

En la Visita de 1.733 a Moraleja de Sayago, se dice "en esta Billa Visperas y día de Sta. Agueda las mugeres que se dicen Cofradas de dicha Sta van a la Igl'a entrage diferente del que les toca, llevando puestas las Capas q. Pertenecieron a los Ombres y con título de Comunidad se juntan en los Vancos con sus cirios obelas y ynsignias Causando esto grande yrreberencia y Yrrisió'n En el templo de Dios".

Era, y sigue siendo en algunos lugares, un rito de asunción de las funciones masculinas por parte de las mujeres. Ese mismo año, en Escuadro las cofradas iban con disfraces a la iglesia, tomando las varas de los alcaldes y haciendo ridículos durante la misa, provocando la risión en los fieles. Aprovechan un día al año para subvertir el orden establecido, entre otros poderes, por la iglesia.

Debido a estos desórdenes y revuelos, en el Sínodo de 1.768, se encarga a los párrocos procuren evitarlos, prohibiendo a las mujeres hagan el oficio de sacristanas, así como hacer de justicia el día de santa Agueda, llevarla en procesión, y otros varios abusos.

C.4.3 Romerías.

Las romerías y procesiones estaban extendidas por toda la comarca, ya que multitud de ermitas salpicaban su paisaje en aquellos años. Unas eran de carácter rogativo (en las que se pedía agua para los campos en años de sequía), otras llamadas de Voto de Concejo, de celebración de cofradías, etc. Cualquier pretexto era bueno para acercarse hasta la ermita y comprar los artículos necesarios en las ferias que, junto a varias de ellas, se hacían. Renombradas eran las que se celebraban en la ermita de Nuestra Señora de Gracia, en Villamor de Cadozos, los días de san Bernabé, 11 de junio, y las Nieves 5 de agosto. Si en un principio fueron actos devotos, el transcurso del tiempo los convirtió en diversiones profanas, originándose en ellas alborotos, quimeras y, algunas veces, hasta muertes. En 1.768 se prohíben todas estas manifestaciones, incluso las de Voto de Concejo, sustituyéndolas por misa en la iglesia parroquial y procesión alrededor de ella. Sólo en casos muy justificados, y previa licencia de Su Ilustrísima, se podían celebrar.

C.4.4. Festivos.

Los días de fiesta estaban consagrados a Dios, estando prohibido cualquier trabajo. No obstante, en tiempo de siega, sobre todo, el Concejo pagaba cierta cantidad a la iglesia, para iluminar la lámpara del Santísimo, con lo que se permitía laborar esos días, siempre después de haber oído la misa mayor. Se prohíbe, incluso, en Tudera, en 1.739, que el día de fiesta haya "parada" para las caballerías, ya que se consideraba actividad indecorosa en tales días.

Además de las fiestas religiosas, muy abundantes, estaban las instauradas por el poder civil, llamadas de Voto de Concejo o Voto de Lugar. Se entabla así una disputa entre ambos poderes por la supremacía de uno u otro. En el Sínodo de 1.584 se manda que en estas fiestas civiles se pare de trabajar hasta oír la misa mayor, una vez



oída la misa, el ritmo laboral era el habitual. Los concejos se van a oponer a esta medida, solicitando igual trato para sus fiestas que para las instauradas por la iglesia. Antes las posibles multas que los concejos pudieran poner a los que no guardaran enteramente sus fiestas, la iglesia les amenaza con excomunión mayor, arma coactiva por excelencia del poder eclesiástico.

Estos días de fiesta los aprovechaban algunas cofradías, previa licencia del cura del lugar, para allegar fondos para la hermandad o para ayudar a algún cofrade enfermo que no tuviera posibles para hacer sus labores, sobre todo en tiempo de sementera y en la siega.

Todo aquel que no guardara las fiestas de la iglesia, debía ser llamado a penitencia por el cura, pagando una multa, según su falta, aplicada a la Iglesia.

C.4.5 Tabernas y juegos de naipes.

La taberna, en cuando lugar de riñas y penitencias, va a ser perseguida en toda la Diócesis zamorana. A ella se achacan males como el abandono de la familia y de las labores diarias; ya que muchos vecinos se pasan en ellas la noche entera, de lo que se originan disputas, que acaban muchas veces en peleas y, en el pero de los casos, en muertes; consecuencia todo ello del consumo excesivo de vino. Para solución de estos males, en 1.628, en Villamor de Cadozos, se manda no le den vino los taberneros a los parroquianos en cantidad tal, que pueda trastocarle los sentidos.

En 1.584 se prohibía abrir la taberna, en los días de fiesta, hasta después de la misa mayor, ya que era habitual que se reunieran en esas horas muchos hombres de mala conciencia, bebiendo y jugando, de lo que se derivaban riñas y murmuraciones.

Inclusive en esas horas se hacían otras cosas poco devotas: "Indecente cofa es, y que arguye po-

ca denuncia lo que cada día vemos paffar, mayormente en lugares pequeños que entretanto fe dize miffa, o vísperas fe haze juegos, danças y otros ruydos y catares en los mismos pueblos, y aun algunas vezes tan cerca de la Iglesia que impide al facerdote deella...” Sólo se podría servir vino a los caminantes que estuvieran de paso. Los clérigos tenían prohibida la entrada a beber o conversar, excepto si iban a administrar los Santos Sacramentos o a impedir algún disturbio. En algunos sitios se manda al cura que entre en la taberna



los domingos y festivos, poco antes de dar comienzo a la misa y eche de ella a los que allí estuvieran.

Este afán, que hemos visto, de intromisión del poder eclesiástico en el mundo civil, lleva a ordenar el horario de estos establecimientos; en tiempo de invierno se cierra a las ocho de la noche, y en verano a las nueve, por ser horas a partir de las cuales no acude nadie a ellas, excepto gente viciosa. También debían permanecer cerradas cuando el Santísimo fuera a visitar a algún enfermo, se dijera el rosario o hubiera sermón o función señalada.

Los juegos más practicados en las tabernas eran los naipes, pero también se jugaba a los bolos y a los dados, apostando dinero en ellos.

Incluso comer en tabernas o bodegones se tenía por ignominioso.

En la mayoría de pueblos sayagueses, la taberna pertenecía al Concejo, que la arrendaba por uno o más años. Era obligación del que la arrendara, surtir de vino a la iglesia para las misas a celebrar en el año. Si no tuviera taberna, el Concejo le daba, en metálico, la cantidad que se consideraba oportuna para tal gasto. A mediados del siglo XVII se contribuía con 1,5 ducados.

Las tabernas se utilizaban, como lugar de reunión que era, para cerrar ciertos tratos. En Palazuelo, en 1.752, se tenía por costumbre arrendar las posesiones de la cofradía de Animas en la taberna del lugar, lo que es reprobado por el Visitador.

Otro lugar de juegos eran las casas de los mayordomos de las cofradías, en las que estaban, muchas veces, toda la noche, jugando y bebiendo, en el día de elección de dicho cargo. Muchos de estos padres de familia se hacían acompañar por sus hijos, enseñándoles “desde sus tiernos años los Vicios desus maiores” e invitando a vino a los forasteros hasta que les sobraba, de lo que se seguía en algunos pueblos hasta el horrendo crimen del homicidio por la “notoria destemplanza en el Beber e inmoderación en los Juegos”.

No obstante la postura del clero antes estos comportamientos, el pueblo continuaba con sus prácticas, heredadas de generación en generación, ajeno a las amenazas de excomunión que le lanzaban desde el púlpito cada vez que un Visitador aparecía por su pueblo.

C.4.5- Corridas de toros y novillos.

El toro ha estado y está presente en buen número de celebraciones de la comarca sayaguesa, relacionadas, en la actualidad, con las fiestas mayores. En los siglos comprendidos en este trabajo, se celebraban aprovechando romerías, ferias o las festividades de ciertas cofradías. Así en la ermita de la Virgen de Gracia, en Villamor de Cadozos, se corrían toros en el Ofertorio de san Gregorio, a celebrar el último domingo de agosto, allá por el siglo XVII. El toro, o toros, era ofrecido por algún devoto, y una vez corrido/s se vendía la carne y la piel, engrosando los caudales de la cofradía.

En el vecino lugar de Muga de Sayago, era el 15 de agosto, festividad de Nuestra Señora de Fernadiel, el día elegido para tales eventos, vendiéndose con posterioridad la carne, al igual que en Villamor.

En Fermoselle, se tenía la costumbre “de tiempo inmemorial” de festejar varias cofradías al santo patrón con “corridas de Novillos, y uno o dos toros, y fuegos de Coettes con función de Iglesia”, cuyos gastos corrían, generalmente, a cargo de los Mayordomos; lo que provocaba gran concu-

rrencia de gentes a tales funciones, aumentando con ello el consumo de abastos.

De la poca observancia de los mandatos, da fe que ya en el Sínodo de 1.584 se habían prohibido tales festejos por considerarlos "superfición de gentiles" ajenos a cualquier obra de verdadera religión, no obstante, el pueblo siguió con sus prácticas, cargadas, en no pocos casos, de cultos primitivos.

D. CONCLUSIONES.

Como se ha podido ver, a lo largo de esta corta exposición, el pueblo guardó, hasta no hace tantos años, en lo más hondo de su ser colectivo, comportamientos, usos, costumbres, que se remontaban a muchos años, siglos, atrás, y que los había heredado de generación en generación. Muchas de estas manifestaciones chocarán con el poder de la Iglesia, produciéndose, desde mediados

del siglo XVII, un "solapado enfrentamiento". Ello se verá en sus intentos de reglamentar la vida cotidiana de los feligreses en todos los órdenes de la vida. No obstante, el pueblo continuó con sus prácticas, más o menos ortodoxas, ajeno a las continuas reprimendas que la autoridad espiritual le echaba. Bajo el reinado de Carlos III, y con el triunfo de la Ilustración, se produce una alianza entre el poder civil y el eclesiástico, para acabar con prácticas ajenas a dicha ideología. Pero el pueblo se aferró a ellas, y muchas han pervivido hasta bien entrado el siglo actual, favorecido por el asilamiento y la pobreza de los pueblos sayagueses.

Hoy, Sayago esconde entre sus piedras, y nunca mejor dicho, un tesoro etnográfico, cultural, de primer orden, que hemos de ir descubriendo poco a poco, sin prisas, para reivindicar el lugar que realmente le corresponde en este mundo ajeno a lo que no sea riqueza y progreso.



PUEBLOS SIN IDENTIDAD Y SÍMBOLOS RELIGIOSOS

David Lagunas Arias

La religión es un lugar donde existe mucha interpretación. Hay ideas sobre la divinidad, el poder, sobre cómo funcionan las cosas, y diversas personas interpretan estos símbolos según el contexto. No existe una religión sino prácticas sobre unos signos, unos significantes, que cada persona interpreta diferenciadamente. Lo que la religión sugiere a primera vista a cualquier etnólogo es que tiene que ver con una certidumbre radical: existe una coherencia, un sentido, una sistematicidad; la creencia que el mundo no es caótico, que hay principios.

Uno de los niveles de análisis que me planteo desde la antropología hacia las expresiones populares de andalucismo en Cataluña es el de la interconexión de fenómenos sociales que podrían parecer, a primera vista, independientes. Mi reflexión parte de una serie de cuestiones sobre la Hermandad Rociera Pastora del Alba de San Adrián de Besós (1), ciudad fronteriza con Barcelona, y con otras dos grandes ciudades del área metropolitana, Badalona y Santa Coloma de Gramanet. ¿Cómo es posible que una Hermandad Rociera se implante de forma exitosa en una ciudad desprovista de señas de identidad "fuertes"? ¿Por qué una Hermandad Rociera se establece en el centro de una ciudad que se distingue por estar profundamente dividida en barrios centrífugos al centralismo administrativo? ¿Cómo es posible que aglutine a individuos de procedencias diversas, como andaluces, extremeños, castellano-manchegos, etc.? ¿Por qué a diferencia de la otra hermandad de la ciudad se institucionaliza a través del tutelaje de la Iglesia?

San Adrián es una ciudad de contrastes que durante el siglo XX sufrió un perenne déficit de identidad. En la segunda década de siglo a punto estuvo de ser absorbida por sus vecinos poderosos, Barcelona y Badalona. San Adrián se sitúa espacialmente en los márgenes de la capital. Es una ciudad construida a partir de un núcleo pequeño de población autóctona que fue creciendo con las oleadas migratorias de andaluces, extremeños, murcianos, castellanos, etc., que vinieron a trabajar a Cataluña en la primera mitad de siglo y, en concreto, con destino al área de influencia de Barcelona. Su condición de ciudad periférica la abocó a convertirse en una ciudad receptora de los detritus contaminantes (la ciudad es conocida en el exterior precisamente por aquello que la ha afeado más, la arquitectura industrial, ejemplificada por las tres grandes torres de una compañía de electricidad; otra central térmica -más contaminante- y una planta incineradora

de basuras) y también de culturas (el barrio-gueto de La Mina construido para alojar los núcleos de barraquistas que la Gran Barcelona deseaba "limpiar"). Su condición de espacio de frontera se explica por su propia configuración espacial-comunicacional: el término municipal está atravesado por varias vías rápidas de comunicación (autopistas, rondas, ferrocarril) y por un río que divide la ciudad.

La hermandad rociera Pastora del Alba es fundada en el 1994 por una pareja, Antonio y Maravillas, de origen onubense, que ya pertenecían a otra hermandad de la ciudad vecina de Santa Coloma, junto con otros amigos y conocidos. El grupo se constituye por varias personas que trabajan y tienen un hueco en su tiempo de ocio y deciden agruparse para fundar su propia hermandad en la ciudad donde viven. En la formación de la hermandad, la cultura del bar y la amistad que a través de ella se genera, juegan un papel muy importante. La hermana mayor de la hermandad es una albaceteña que regenta el bar donde se solían reunir los ahora miembros de la hermandad. El bar es uno de los espacios de sociabilidad seleccionados que el habitante de la ciudad dispone como medio de trascender la débil solidaridad vecinal, a causa del carácter de ciudad-dormitorio de San Adrián.

El nexo de unión prestigioso con los orígenes andaluces se expresa a través del gusto por lo auténtico, identificado aquí con los prestigiosos talleres andaluces de tallas y bordados, a los cuales se encargó la confección del icono de la Virgen y del *sinpecao* (2). Su relación con Andalucía, sin embargo, a nivel jurídico es inexistente. Son hermandad porque ellos se piensan y se dicen *hermandad*, institucionalizada a través de una organización catalana, la FECAC (3), de carácter laico. La paradoja significativa reside en que, si ellos se piensan como hermandad, para el aparato de oficialización del Rocío andaluz ellos son una asociación. Sin embargo, para los miembros de la hermandad, las definiciones no son un problema: lo importante es que hacen el Rocío aquí porque están en Cataluña, y son una hermandad, aquí, donde viven.

Aunque pueda parecer accesorio, la preocupación por ser institucionalizada, en lo civil y lo religioso, simboliza que una hermandad no es hasta que otras instituciones la instituyen:

La otra hermandad de la ciudad funciona de una manera... pero tú te tienes que mover...

ellos nunca han salido con su coro rociero, yo sin tener hermandad ya fui al ayuntamiento, 'hay que hacer esto' les dije... los otros hacen su misa en el local. Yo dije que mi grupo aquí, en el local, no haría nada, porque ir a la parroquia es más de Iglesia, es más bonito, más fe... no más fe sino más señorial... no sé... es otra cosa estar un sinpecao en una iglesia, no es como estar aquí, ellos lo tienen en su local.

Así se expresa el beneficio que comporta institucionalizarse a través de la Iglesia, expresando cómo la hermandad vecina de la ciudad no ha conseguido promocionarse más allá del barrio. Como refleja la informante, no es tanto cuestión de fe como de, a lo Bourdieu, acumulación de capital simbólico, en competencia por el prestigio y crédito social con la hermandad vecina. Por otro lado, refleja asimismo la certidumbre del poder laico en su apropiación de los lugares de culto, en principio, inaccesibles si no bajo el control y decisión oficial. Así, el papel de la Iglesia, en principio reticente respecto a formas no hegemónicas (no homologadas) de religiosidad, pasa por ser el característico de la modernidad según señala Balandier (1993:212), donde en el interior (y exterior) de las Iglesias establecidas operan fuerzas que compiten y rivalizan por la interpretación y el manejo de los símbolos sagrados. En este caso con la abertura, no exenta de ambigüedad, hacía otras expresiones de religiosidad, más fervorosas y vivificantes respecto a la fe, pero, en todo caso, y el ejemplo local es significativo, estableciendo un acuerdo, precario, entre dos tendencias opuestas y, en apariencia, irreconciliables en el panorama cultural catalán: el nacionalismo confesional católico catalán y la religiosidad popular andaluza, tal como apunta Delgado (1998), quien muestra cómo la Iglesia oficial catalana ha desautorizado ciertas formas de expresión religiosas populares (andaluzas) por ser poco "espirituales" y en demasía sensuales y extrovertidas, en la línea del modelo de piedad interior y privado típico de la Reforma. En suma, una colisión entre una iglesia establecida que se piensa como moderna, reformista y civilizada, y una religiosidad popular andaluza que desde esas mismas instancias de poder se descalifica como subdesarrollada culturalmente, pre-moderna y alejada del Progreso y la Civilización (Delgado, 1998:57-58). La oposición se manifiesta así entre una iglesia católica catalana pro-reformista, es decir, cautivada por la búsqueda de la pureza, de lo espiritual, y un catolicismo popular que enfatiza la liturgia, lo formal y el barroquismo.

Es importante que la fundadora tenga conciencia de que ha estado viviendo en una ciudad donde la identidad nunca ha sido "fuerte". Era en la periferia, en los barrios, donde esta identidad se reproducía pero en el centro, en el núcleo del pueblo,

existía un vacío identitario: *tantos años viviendo en San Adrián... la otra hermandad de la ciudad está más retirada, en un barrio... no sé, aquí en el centro no hay nada y veo que hace falta.* Las características urbanas de San Adrián, la han hecho una ciudad poco integrada a partir de un centro común, presentando una estructura de red en forma de estrella (en términos del análisis de redes), sin un centro bien conformado. Esa no-centralidad es la que en los últimos años se ha querido conjurar, con la revitalización de la Fiesta Mayor, importando charangas de otros pueblos que dinamicen los actos, creando dos gigantes (4) para el baile de fiesta mayor o hermanándose con otros pueblos, para así aumentar la participación de los ciudadanos. Una tentativa fallida de dotar de identidad propia al municipio fue el traslado de ubicación del pórtico de entrada de una vieja iglesia gótica, que se encontraba semiderruido y abandonado en un descampado de la ciudad, colocándose en una de las vías de entrada de la ciudad desde Barcelona, con la esperanza de servir de elemento de identidad comunitaria emblemático. Sin embargo, pocos adrianenses conocen el origen de ese pórtico y nadie lo reivindica como símbolo identitario.

Pero es en la Fiesta Mayor cuando el poder municipal intenta integrar y asimilar a los diversos barrios de la ciudad. Durante este tiempo festivo, el centro de la ciudad es el lugar de mayor celebración festiva. El resto del año, los otros barrios celebran sus fiestas mayores particulares. Y no es casual que la hermandad tenga un protagonismo importante en la Fiesta Mayor de la ciudad. De hecho, la hermandad se funda en pleno centro del pueblo, allí donde las manifestaciones culturales son casi inexistentes.

En San Adrián la gente era muy reacia pero ya hace cuatro años que salimos en la plaza de la vila, antes de la Diada. Pastora del Alba ha roto barreras, ha roto barreras. Hace dos años que se hace un día para el folklore andaluz de todas las entidades de San Adrián: de baile, bares, danza, el restaurante Rincón extremeño, otros bailes de otros... para el folklore andaluz. Lo organiza el ayuntamiento y la Pastora ha abierto la lucecita porque aquí no había nada.

Es así como se atribuye a la Virgen el mérito de haber traído la unión al pueblo, de agrupar a gentes diversas, de crear sociedad donde antes no existía. El milagro no se sitúa como el milagro fundador de una hermandad, sino *a posteriori*, es un milagro cuya eficacia se atribuye a la Virgen, después que la hermandad se constituya, y es significativamente un milagro social y urbano tangible. Lo cual, reflejaría un principio subyacente (ideológico) que establece pedagogías y enseñanzas, proporciona una

imagen del mundo y muestra cómo actuar en él; Dios está de nuestra parte.

Lo trascendente en este proceso, es que la actividad de la hermandad se convierte, así, en un espectáculo, integrándose en el calendario festivo de la ciudad. Esta idea de la espectacularización de los eventos, no sólo sagrados sino también seculares, no hace sino ahondar en la idea ya apuntada por Crain (1992) respecto a la influencia que los media, el poder municipal y las agencias de turismo han tenido sobre la romería del Rocío andaluz, en suma, de cómo se transforma un ritual religioso en un espectáculo de consumo de masas. La complicidad deseada con la implantación de la Hermandad Rociera en pleno centro de la ciudad, apoyada y financiada por el poder municipal, constituye un intento de recuperar esa centralidad de la que la ciudad carece, consiguiendo la participación ciudadana, y contrarrestando, así, el poder segmentador de los barrios de San Adrián, y en definitiva, creando sociedad.

Por otro lado, los fundadores y socios provienen de orígenes diversos, son o han sido miembros de otras agrupaciones rocieras, pero también de otras asociaciones seculares. Esto parece estar en consonancia con este ir y venir generalizado en el contexto social actual, en que se busca una opción religiosa, moral, transcendental, y/o lúdica en función de sus resultados, si esta proporciona tranquilidad, comodidad y/o placer. Cuando los efectos no son satisfactorios, el supermercado simbólico es tan amplio que sólo es cuestión de volver a probar con otra cosa. Esta afiliación mercurial quizás responda a la necesidad de buscar nuevos sentidos en el contexto perturbador del pluralismo actual en el que no existe una cosmovisión única sino la presencia de creencias y valores que compiten entre sí (Berger, 1994), reflejando una vuelta hacia la religión privada, colmando el vacío interior que no pueden colmar las antaño ideologías hegemónicas. La búsqueda de sentido en el espacio de la modernidad se presenta como una necesidad estructural. La idea es que estas agrupaciones en el espacio urbano se consideran las custodias de un patrimonio cultural que proviene de un lugar de origen. En este sentido, el hecho que sea una hermandad Rociera de la que hablamos aquí, no es sino una entre tantas opciones disponibles en las revitalizadas expresiones de fideísmo secular y sagrado. La modernidad no consiguió acabar con las formas anteriores de producción de sentido. En este sentido, la teatralización de los procesos simbólicos permite un amplio espectro de experiencia participativa, en el que las diferencias culturales, el origen y el bagaje diversos de cada uno de los miembros de la hermandad no constituye una traba para la integración sino, al contrario, señala el carácter multiforme, vital, creativo de las afiliaciones identitarias moder-

nas en el contexto urbano. Esta dominación simbólica en el interior del barrio, al que el poder político asiste cautivado por la ficción romántica, pero útil a sus intereses, del pueblo depositario de esencias (a salvo de la amenaza moderna), reifica mitos, leyendas y músicas como expresión paradigmática de la identidad de un grupo. La Hermandad vendría así a materializar ese espíritu de comunidad (ese ideal de Comunidad de Tonnies) que el Poder local ansía. Constituiría una expresión paradigmática de cómo un conjunto heterogéneo de sujetos urbanos adaptan materiales culturales de una sociedad de origen (la andaluza), que reconstruidos en un nuevo contexto cultural ejercen de poderosos símbolos de identidad comunitaria. El ámbito urbano se articula así, al igual que otras áreas periféricas metropolitanas de Cataluña, como el espacio privilegiado donde desarrollar expresiones simbólicas de andalucismo frente a los embates uniformadores de la cultura y sociedad catalana mayoritaria.

Es así como lo sagrado se introduce en el ámbito secular, ya no desde un autoritarismo eclesástico, sino a través de la sociedad civil, señalando la nueva orientación de los movimientos religiosos. En este contexto, la religión se ve sometida a la ley de la concurrencia, debe hacerse creíble y deseable, ya que es incapaz de imponerse autoritariamente: es preciso venderla a una clientela que no estaba obligada a comprarla (Balandier, 1988). Es en este contexto, donde es difícil que el poder secular se sustraiga a la tentación de manipular estas nuevas afiliaciones identitarias, esencializándolas como expresiones del sentir popular y comunitario, que son los verdaderos goznes donde la experiencia individual se conecta con la sociedad. El interés del poder político local por promocionar estas expresiones de religiosidad popular enmascara su pretensión de reforzar así su propia legitimidad y, por otro lado, trascender las divisiones de un municipio históricamente fragmentado y carente de una identidad "fuerte" respecto a las metrópolis vecinas. Es ésta una de las diversas actuaciones del poder político local que se alimenta de cualquier puesta en escena ciudadana para constituir un centro que irradie y atraiga lo fragmentario de su periferia. Las formas de religiosidad popular que aparecen en la ciudad son esos reservorios de sentido, donde se realiza una relectura de la tradición, emergiendo nuevas formas de expresión identitaria. En el espacio de la ciudad, las expresiones de religiosidad popular mantienen un carácter abierto, versátil, adaptado a la fluidez del tejido urbano. La posición de los ciudadanos anónimos en el mercado de bienes simbólicos se transforma: de simples espectadores o consumidores pasivos se convierten en productores simbólicos.

Estas expresiones de piedad popular se entenderían, a lo Durkheim, como el lubricante social cu-

ya función transcendental sería la cohesión social, agilizando los engranajes sociales. La función social e integradora de la religión, que aleja el riesgo de anomia y evita una sociedad absurda, sería paralela a la función política, la cual, también busca orden en la sociedad. Si al poder político en un ámbito local concreto le resultaría imposible imponer ordenamientos sociales por encima de los religiosos, y ni tan siquiera copiarlos, sí, al menos, le prescribiría a mantener una relación de parasitismo respecto a los símbolos religiosos manipulados y recreados por la ciudadanía.

Por otro lado, las relaciones entre el poder político y religioso con los ciudadanos se definirían, no por medio de una concepción del poder vertical y bipolar sino por su "oblicuidad": las relaciones se entretejen unas con otras, cada una logra su eficacia en la medida en que por sí solas no la alcanzarían (García-Canclini, 1990-323-324). La trama que une las viejas oposiciones entre lo culto y lo popular, lo hegemónico y lo subalterno, daría cuenta, no sólo de los hechos observables en un nivel micro-social sino de la heterogeneidad que caracteriza a la contemporaneidad en su globalidad.

Sin embargo, sería una mistificación pensar que el catolicismo, aunque sea de extracción popular en nuestro caso, fundamente, explique o trascienda el orden social como ocurre en otras sociedades estudiadas por los antropólogos. Si la religión es un discurso, un sistema de representación, que prevé la transcendencia, que tiene que ver con una complejidad del hombre frente a la vida, en nuestra sociedad esta competencia parece haber sido sustituida por la ideología económica, que es la que indica cómo se han de hacer las cosas. Así, el hecho religioso no deberíamos buscarlo tanto en la plegaria como en otras formas contemporáneas de fe, como por ejemplo, los juegos de azar, un hecho religioso construido por la economía.

NOTAS

(1) Municipio de 30.000 habitantes.

(2) El *simpatco* se identifica con la virgen, es más, es la Virgen: la imagen icónica no solo representa una existencia sino que la incorpora.

(3) Federación de Entidades Culturales Andaluzas de Cádiz.

(4) Uno de los gigantes lleva a un niño a hombros y representa a los antiguos habitantes que subían a hombros a todo aquel que quería cruzar el río. Es significativo que un ser que está en tránsito, que atraviesa fronteras, sea símbolo icónico icónico que represente ese carácter transicional, fronterizo, de la ciudad.

BIBLIOGRAFÍA

- BALANDIER, G.: *Modernidad y poder. El deseo antropológico*. Madrid: Júcar, 1988.
- BALANDIER, G.: *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*. Barcelona: Gedisa, 1993.
- BERGER, P.: *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*. Barcelona: Herder, 1994.
- CRAIN, M.: Pilgrims, 'Yuppies', and Media Men: the Transformation of an Andalusian Pilgrimage, en Boissevain, J. (ed.), *Reinventing European Rituals*. London: Routledge, 1992.
- DELGADO, M.: "La religiosidad popular: en torno a un falso problema". *Gaceta de Antropología*, 10. Granada, 1993.
- DELGADO, M.: *Diversitat i integració*. Barcelona: Empúries, 1998.
- GARCÍA-CANCLINI, N.: *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1990.



LA HUELLA DEL LOBO EN EL REFRANERO ESPAÑOL

Miguel Ángel Charro Gorgojo

VI

¡O mate mala ponzoña
a pastor de tal manera,
que tiene cuerno con micra
y no les unta la roña:
Ve los lobos entrar,
y los ganados balar,
e él, risadas en oillo,
nin por esto el caramillo
nunca cesa de tocar.

(Coplas de Mingo Revulgo, siglo XV).

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia, las gentes del común, han utilizado las enseñanzas que les ha proporcionado la observación directa de los animales salvajes, condensando estas cualidades en las breves y sustanciosas palabras de un dicho o de un sentencioso refrán. Su naturaleza folklórica, la condición de saber popular que se le concede y el hecho de atesorar en su enunciado costumbres pasadas, le confieren un gran valor en la reconstrucción de la forma de pensar, sentir, comportarse, interrelacionarse y vivir los individuos de una colectividad determinada.

Los refranes han surgido en todos los países, unos tomados de fábulas y de los cuentos; otros de hechos históricos, de antiguas leyendas; y la mayor parte, interpretando las costumbres de los pueblos, con sus vicios y sus virtudes. Tal vez su raíz, surgiera en la prehistoria, a poco de descubrirse el lenguaje articulado, fundamento de toda cultura universal. Quizá se remonte a la época de aquellos clanes prehistóricos, reunidos en pareja por grupos que tenían la loable costumbre de visitarse mutuamente. En esos encuentros, en los que tomaban parte personas de diferentes edades y condición social, solían formarse grupos para gozar del placer de la charla, y en éstos no era raro que alguien propusiera como distracción narrar las costumbres de los animales que los demás grupos desconocían. Lo cual no parece extraño que se plasmaran en breves sentencias que aumentarían el acervo cultural de los grupos gestándose un fondo de sabiduría popular.

Nadie pone en duda que los refranes sobre los animales han prevalecido a través de los siglos por la verdad que contienen, recordando algún rasgo psicológico del animal, costumbres, alimentación, vida u otra cualidad comparativa con las del hombre.

El pueblo llano en el refranero zoológico compara las costumbres e instintos de los animales a las virtudes y



Fig. 1 - Secretos ocultos debajo de un velo de interpretaciones ocultas: animal sanguinario, enemigo de los hombres y de los rebaños, compañero del hambre...

vicios de los hombres por medio de refranes y proverbios, de esta forma se ofrece un cuadro distorsionado o caricaturizado de la sociedad o de los diversos sectores de la misma que pretende censurar o fustigar. Los lobos no son sino las figuras de nuestras virtudes y de nuestros vicios, errantes ante nuestros ojos, los fantasmas visibles de nuestras almas. Aunque lo frecuente es que al lobo se le asignen cualidades negativas.

Numerosos refranes populares van ligados a las festividades y santos del calendario, que permiten localizar cronológicamente muchas actividades biológicas como el momento del parto y la época en que hay suficiente alimento para la loba y los lobeznos. En el mundo agrario el conocimiento del santoral, acompañado de la observación que le rodea y de la experiencia, permite conocer los principales hábitos y comportamientos de estos cánidos.



Los grandes maestros de la paremiología recopilaron los refranes ordenados por criterio alfabético, la mayoría de las veces con la simple transcripción del mismo y otras agregando una lacónica explicación de una voz o una más detallada glosa explicativa, apareciendo en sus obras todos los proverbios y dichos sentenciosos populares de la época.

La presencia del lobo en el refranero popular y otras manifestaciones culturales nos permite recrear la huella indeleble que ha dejado el cánido en el imaginario colectivo de todas las épocas. Los vínculos entre el hombre y el lobo quedan patentes cuando analizamos el contenido del refranero, donde tenemos la oportunidad de rescatar datos sobre estos carnívoros y sus andanzas.

SECULAR ANTAGONISMO ENTRE HUMANOS Y LOBOS

Las relaciones entre los lobos y los humanos debieron estar presididas durante mucho tiempo por un mutuo respeto y un prudente distanciamiento, pues las presas eran abundantes para ambos cazadores sociales. Podemos reproducir con cierta verosimilitud los enfrentamientos entre los primeros cazadores y las manadas de lobos disputándose los mismos restos de animales frescos matados.

Desde los tiempos prehistóricos, el inicio de la auténtica rivalidad surgiría, probablemente durante la revolución neolítica, cuando algunos grupos humanos cambia-

ron el secular estilo nómada de cazadores y recolectores por una forma de vida sedentaria, domesticando determinadas especies vegetales y animales que a partir de entonces constituirían su fuente de alimentación. Pero, el hombre con el advenimiento del rebaño doméstico o la parcela cultivada se transformó en feroz defensor de sus propiedades. El único animal que de una manera tenaz le hacía pagar un cuantioso tributo en sus rebaños era el lobo, que agotadas sus presas naturales durante milenios, se hizo parásito del hombre en amplias zonas de su hábitat, ejerciendo una permanente depredación sobre ungulados tan fáciles de cazar como las ovejas, los bóvidos o los caballos domésticos. El lobo compite por una caza exclusivamente reservada para el hombre; éste se siente directamente amenazado en sus bienes, puesto que toma a sus rebaños, a los cuales consagra en adelante lo esencial de sus actividades. Este antagonismo le vale al lobo ser designado por los pastores indoeuropeos bajo el nombre de *varka*, el raptor, el ladrón por excelencia, que se encuentra en el *vlk* checo, el *lupus* latino, el *wolf* germánico e incluso el *bleis* galo. Estas son las sociedades de pastores que, sin cesar de dirigir ruegos e invocaciones a las divinidades susceptibles de liberarlos, tienen los primeros perros adiestrados e inventan armas con el fin de defenderse contra el lobo.

A priori, podríamos imaginar una guerra fría entre ambos predadores. Pero desgraciadamente, comparten los mismos gustos, persiguen la misma caza, muestran relaciones de rivalidad y llegan a molestarse mutuamente. El lobo prefiere las presas poco combativas o algunas cabe-

zas de ganado mal protegidas. Por lo que respecta al hombre, no come el lobo ya que la carne demasiado coriácea y nauseabunda, le repugna; solamente la piel espesa y gruesa gozará de numerosas virtudes: Llevar una goma de pelo de lobo impedía el hechizo. Llevar una tira de cuero alrededor del cuello aseguraba el éxito en el amor, y en Sicilia y en España un trozo de piel preservaba a los niños de las enfermedades. Es a partir de la Edad Media, cuando nuestros antepasados, le declararon una enconada guerra a muerte que perdura hasta nuestros días.

La escasez de alimentos en los períodos invernales ha obligado al lobo a centrar sus capturas en los animales domésticos de una forma más continuada. La sagacidad del cánido, capaz de salvar los más inverosímiles obstáculos con tal de saciar su hambre, queda reflejada en el popular romance de *La loba parda*. Según Menéndez Pidal nació en Extremadura y los pastores trashumantes lo difundieron por ambas Castillas y por León dando origen a nuevas versiones recogidas por notables folkloristas, cuya descripción realista evoca el secular enfrentamiento entre el pastor y el lobo. Los pastores saben que el lobo sigue los pasos de las grandes concentraciones de ganado para aprovechar el extravío de una cría o la oscuridad de la noche. En cada migración serán varias las cabezas de ganado que se perderán por la acción de los cánidos. La atención de los ganaderos debe ser total, y se establecerán guardias nocturnas para evitar pérdidas. Cualquier descuido será aprovechado por el lobo para diezmar el rebaño. Un refrán castellano es suficientemente explícito: "*Reunión de pastores, oveja muerta*".

La admiración que el hombre ha sentido desde siempre por dicho animal, la fascinación que éste ha ejercido sobre las gentes de todas las épocas, proviene de la propia condición del lobo, representante supremo de la osadía, de la fuerza y del poder que le confiere su aureola mítica. Éste carnívoro ha cautivado a generaciones de guerreros, que veían en él la encarnación de la fuerza, de la bravura y de un realismo sin concesión. Ha sido durante mucho tiempo el emblema de las legiones romanas. Al principio de la era cristiana, los soldados germanos se *comían el corazón de los lobos para tener sus virtudes* combativas y su virilidad. En las primeras civilizaciones, el lobo representaba a menudo el arquetipo del macho y la loba de la fecundidad, incluso los dioses nacían de los lobos.

El lobo ha dejado una amplia estela de cultura a través de la historia. Numerosas expresiones o palabras relacionan al lobo con el animal salvaje que ha marcado nuestra civilización desde la Grecia antigua hasta la actualidad. Los romanos veían a los lobos como símbolo de amor y sacrificio maternos, para los griegos encarna el valor y la fuerza y en la mitología nórdica alcanza la máxima expresión de ferocidad.

El lobo es la representación de la gran bestia, enemiga acérrima del género humano, voraz, rápida, astuta y difícil de vencer. En casi todas las culturas de los países europeos en los que abunda este animal, su figura ha te-

nido consideración maligna y ha sido asociado a tótems de tal carácter.

Los cazadores, aunque le reconocen el coraje y la astucia, tienen una visión tan esquemática de esta bestia sabia y falsa que le suponen todos los vicios que ya le atribuyen los autores antiguos o el folklore occidental.

Para el hombre, el lobo es el enemigo peligroso y organizado contra el cual es necesario proteger a los rebaños y víctimas marginales, que inspira temor por su aspecto y sus fechorías y contra el cual se nos advierte que la mejor defensa es la destrucción total.

El lobo en el curso del último será objeto de una lucha a muerte, porque el hombre consciente de su fuerza no tolerará en lo sucesivo ni las agresiones contra sus apriscos, ni incluso cuando se le disputa la caza que corre por los montes y los llanos. Todavía menos que se cierna sobre él o sus hijos la menor amenaza. Desde entonces el lobo es condenado y ejecutado.

Los cazadores han podido si no apreciar, al menos, aprender a temer y a conocer las cualidades de esta bestia poderosa dirigida por la fuerza de un grupo estructurado. Ellos han podido temerle mucho como rival mejor armado y como raptor, pero también admirar algunas virtudes, para tomarlo por tótem, divinizarlo y pedir su ayuda para cazas abundantes, implorarlo para que multiplique los animales codiciados o los rebaños congregados y criados con trabajo. La actitud del hombre hacia el lobo es durante este período ambivalente: detestado o reverenciado.

LA CRUZADA CONTRA EL LOBO

Demasiado ligado a ciertos mitos y cultos del paganismo, el lobo es temido en el mundo cristiano que predica el orden doméstico y se consagra a la ganadería y a la agricultura. Tiene la evidencia de que es la bestia que envía Dios para castigar a los hombres y degollar a las ovejas privadas de su buen pastor. Su carácter demoníaco y maléfico se refuerza, a esto se añade que este animal con rabia transmite la funesta enfermedad por mordedura. Los aldeanos medievales ven morir de atroces sufrimientos, en el límite de la locura a su vecino, su esposa y su hijo. En el transcurso de los siglos estos terrores reposan más tiempo sobre el mito que sobre la realidad, y van a ser reforzados por hechos tangibles. A decir verdad, sin duda, el lobo no solamente se ha alimentado de los cadáveres de los caballos en los campos de batalla, sino que ha comido carne humana en los períodos más negros de la historia, cuando las epidemias y el hambre dejaban por los caminos mujeres y hombres agonizando. Se confundía la causa y la consecuencia, y el lobo devorando se convirtió en la máxima imagen de la desgracia. Es el punto de partida de su exterminio.

La amenaza aviva el combate como da testimonio de ello la hagiografía, el folklore y la historia documentada y datada. Ya en el siglo VI a.C. se ofrecía en Atenas el valor

de un buey a quien llevara la piel de un lobo. Los encuentros con el hombre son mencionados a partir de las grandes invasiones de la época burgundia, luego merovingia y sobre todo durante el reinado de Carlomagno, en cuyo capitular del año 813 prevé para cada condado la creación de una nueva categoría profesional, los *luparii* o cazadores de lobos. Llegó también al extremo de exigirles a sus caballeros no sólo la lucha contra los sajones sino también contra los lobos salvajes. En la Edad Media un rey inglés autorizó a sus súbditos a pagar sus impuestos con pieles de lobo, el resultado no se hizo esperar, en el siglo XV el lobo desapareció de las tierras de Inglaterra.

En determinados países de Europa la caza del lobo se convirtió en deporte, y era practicado por la monarquía y la nobleza. Jaime VII y la reina María de Escocia se entregaban a dicha actividad en las postrimerías de la Edad Media cuando ya el lobo se encontraba ahogado al exterminio en Gran Bretaña. El rey francés Luis XIII y los reyes españoles Carlos II el Hechizado y Felipe IV fueron algunos de los protagonistas de tales lances cinegéticos.

En el *Libro de Horas* del duque de Berry (siglo XIV) aparecen miniaturas con representaciones de cacerías de lobos en las que son utilizados perros y caballos, modalidad que perduró hasta finales del Renacimiento.

En Portugal fueron instituidos los ojeos en el siglo XVI bajo el reinado de Juan III. Por orden suya, todas las personas se hallaban obligadas a participar en las batidas a los lobos, a partir de la octava Pascua, con intervalos de quince días y hasta el mes de Junio.

Diego Gelmírez, obispo feudal de Santiago de Compostela, es el primer personaje que incitó a la guerra contra el lobo. En el sínodo XV del Concilio Compostelano de 1114 se especifica el tipo de castigo en que incurrirían quienes se abstuvieran de participar en la multitudinaria cacería. Ni siquiera quedaban exentos de tal obligación los presbíteros. Otro mandato posterior, fechado en 1386 en la Rocha de Santiago, y firmado por el arzobispo Berenguel de Landoira, exigía a los feligreses de las parroquias que acudieran una vez por semana, desde el primer sábado de Cuaresma hasta el 24 de Junio, y con el cura a la cabeza, a cazar los lobos acosándolos hacia los fosos.

En 1538, en la Cortes de Toledo se recogía la siguiente petición al Emperador Carlos I (Petición 92): "*Algunas ciudades destes Reynos han dado noticia en estas Cortes que los lobos se multiplican mucho y hazen muy grand daño en los ganados. Suplicamos a Vuestra Majestad mande que se acreciente el premio que se da á los que les mataren é qu se puedan matar con escopeta y arcabuz y con todo linaje de yerba*"

Entre los siglos XVI y XVIII proliferaron en toda España acuerdos municipales y ordenanzas de todo tipo que obligaban a los habitantes de las zonas pobladas por lobos que participaran activamente en las batidas contra éstos, así como en la construcción y mantenimiento de las tradicionales trampas.

Para combatir a estos carnívoros se han empleado todos los métodos, desde las jaurías y las armas de fuego que acabaron con ellos en las Islas Británicas y buena parte de Europa, hasta el veneno, las trampas, los helicópteros y las famosas águilas reales adiestradas por los kirguises para la caza.

Y para completar este decorado tan adverso, en la década de los 50 se crearon las Juntas Provinciales de Extinción de Animales Dañinos, que colocaron al borde de la extinción no sólo a los lobos, sino a otros muchos depredadores ibéricos de incalculable valor ecológico y cultural.

JUEZ O VILLANO

Un grupo de leyendas presenta al lobo como justiciero, pues en el año 617, según Baronio, una manada de lobos se presentó en un monasterio y devoró a varios frailes herejes. Los lobos enviados por Dios despedazaron a los ladrones sacrílegos del ejército del duque de Urbino que habían venido a robar el tesoro de la Casa Santa de Loreto. La cabeza de San Edmundo el mártir, rey de Inglaterra, era guardada y defendida por un lobo de las bestias salvajes. San Noberto obligó a un lobo a dejar libre a una oveja tras tenerla entre sus fauces y posteriormente a cuidar todos los días del rebaño.

Los ejemplos de santos cristianos lupinos son tan numerosos que sólo mencionaremos unos pocos. Entre los eslavos San Pedro es el pastor de los lobos y el 17 de enero reúne a todos los de la comarca y reparte entre ellos los alimentos para el año que sigue. San Francisco de Asís hace con el lobo de Gubia un pacto de amistad que ambos respetarán y que va a permitir al lobo recibir su alimento de mano de los habitantes.

Otras narraciones nos presentan al lobo como descubridor de causas criminales. Sirva de ejemplo una leyenda de Olivenza (Badajoz) recogida por Domínguez Moreno que cuenta la muerte por asesinato de un buhonero a manos de dos jóvenes camino de Alconchel. Unos lobos presencian desde lo alto de una sierra el homicidio, y el buhonero los pone por testigo ante sus verdugos. Los asesinos disponen todo de tal forma que parezca que el desgraciado fue víctima de la furia de los lobos. Pasan tres años y los jóvenes asisten a la romería de la Virgen Nuestra Señora de los Santos. Durante la misa se escuchan unos fuertes aullidos y uno de los mozos, con sorna, le dice al compañero: "*Compadre, que nos reclaman los testigos de la muerte del buhonero*". Las palabras fueron escuchadas por el hijo del asesinado, que siempre dudó de las extrañas circunstancias del fallecimiento de su padre, y los criminales fueron detenidos.

En diferentes lugares del viejo continente se registran relatos truculentos sobre personas muertas por lobos. Un poema de Gabriel y Galán titulado *Elegía*, - basado en un hecho real ocurrido hacia 1880- nos refiere los paseos diarios de una niña de trece años desde el caserío de Casablanca hasta la majada en la que unos pastores cuidan los

rebaños de su familia para llevar las viandas, regresando ya anochecido. Una de las noches sucede la tragedia:

La cabrerilla
de Casablanca
por fieros lobos,
ay, devorada!
¡Sangre en las peñas,
sangre en las matas,
la virgencita,
desbaratada!

Analizado retrospectivamente el macabro relato, podemos asegurar que se trataba, como en tantos otros casos, de simular una muerte por los lobos para ocultar un caso de violación y asesinato de una adolescente. Esta opinión viene respaldada por declaraciones de expertos alimañeros que afirmaban que nunca lobos adultos les atacaron cuando les arrebataban los lobeznos. Es muy difícil que el lobo ataque a un ser humano, dado que somos un enemigo ancestral y nos teme en su conducta innata heredada. Las historias que se cuentan en las zonas lobunas de Europa respecto a la existencia de lobos devoradores de hombres tienen su soporte en la pervivencia de creencias ancestrales.

Para comprender la función de chivo expiatorio por parte de este cánido basta recurrir a la novela picaresca de Cervantes, *El coloquio de los perros*, retrato costumbrista que pudo tener como modelo cualquier majada del solar español y que actualmente sigue ocurriendo. Berganza cuenta a su compañero el perro Cipión las tristes experiencias de su vida perruna al cuidado de un hato de ovejas. "Vi que dos pastores astieron un carnero de los mejores del aprisco, y le malaron, de manera que pareció a la mañana que había sido su verdugo el lobo". Grande del Brío nos ofrece un testimonio de esta práctica contando que el tío Santa, pastor de la sierra de las Quilamas, periódicamente variaba su monótona dieta, dando cuenta de alguna cabra y ante su amo achacaba al lobo la culpa de tal lance

En efecto, de dios o compañero de los dioses, el lobo se convierte poco a poco en un animal aborrecido y temido, una alimaña maligna a la que hay que destruir. Es ahora el enemigo, el diablo, el agente de Satán, proveedor del Infierno. ¿De dónde surgió este odio que aún subsiste en nuestro subconsciente, si el lobo nos es familiar gracias a los cuentos, las historietas ilustradas o las películas fantásticas?

No sabemos exactamente lo que ocurrió. Pero podemos tratar de comprender las causas del cambio de actitud. Resulta curioso constatar que el hombre prehistórico, que tan magistralmente representaba a otros animales, sólo raras ocasiones dibujó figuras de lobo en las paredes de sus cavernas. Sin embargo, el lobo existía en esa época, como nos lo demuestran los numerosos restos descubiertos en los osarios. También se han encontrado, especialmente en las tumbas de niños, dientes caninos de jabalí y de lobo que probablemente servían de dijes colgantes o de elementos collares. Esos caninos tenían un

poder de protección contra las enfermedades y el mal de ojo, poder que volveremos a ver más tarde en la magia y en la medicina popular. Estos datos demuestran que nuestro antepasado primitivo no le tenía miedo al lobo.

Pero fue la introducción de la ganadería y la agricultura lo que desató una hostilidad mortífera entre el hombre y el lobo, que compartían los mismos territorios y tenían los mismos comportamientos. Como consecuencia de la roturación de los bosques y estepas, el lobo tiene que retirarse a zonas cada vez menos abundantes de caza, lo que hace que deba depender del hombre para sobrevivir. En Occidente su víctima principal es el ganado, presa fácil y abundante. El hambre y la rabia le obligan a salir en ocasiones de sus guaridas para atacar al hombre, su perseguidor. De ahí el odio y el miedo, que agravan aun más las guerras, las invasiones y las hambrunas.

A partir de ese momento la guerra es incesante entre ambos protagonistas. Todos los medios son válidos para el hombre: la caza tradicional, las trampas de los más variados tipos, los venenos y las armas. Su empeño es destruir el lobo por los efectos nefastos que su acción tiene sobre la economía, sin que le preocupe el papel ecológico que el animal desempeña ni su utilidad médica.

La literatura cristiana no se contenta con hacer del lobo un ser fundamental malvado y temible, le calumnia de forma ultrajante, le atribuye tratos aberrantes que tienden no solamente a hacerle más odioso sino más despreciable, se venga y consolida el miedo que le inspira ridiculizándolo. En el occidente cristiano la imagen del lobo es negra, es la encarnación del mal, del desenfreno, de la lujuria, puede acostarse con una mujer para engendrar al hombre-lobo. Es la maldición suprema, una de las más antiguas pesadillas de la humanidad, hombre de día rebajado a rango de bestia de noche capaz de todos los horrores y de todos los crímenes.

El lobo ha sido la encarnación por excelencia del mal, de las fuerzas oscuras, del pecado, ya que devora el cordero místico, símbolo de Cristo. En las leyes hititas se decía de un proscrito que se había convertido en lobo; esa asociación con los fugitivos tal vez se deba a la figura huidiza que suelen adoptar estos animales. La mitología antigua lo hacía proveedor de los infiernos o el guardián del reino de los muertos con Hades cubierto con un casco de piel de lobo; en el caso de los etruscos surgiendo de una caverna engullida a los hombres vivos; en las leyendas germánicas y escandinavas se ve el lobo carnívoro, fúnebre, comedor de muertos, enemigo infernal y temible.

La bestia ha muerto, el miedo sobrevive censurado por el imaginario de los hombres, que habrá hecho más que su ciencia o su espíritu de observación durante muchos siglos. Aunque nada es cierto, los zoólogos han repetido en sus compilaciones todas las fábulas nacidas incluso antes de Aristóteles. Al final del siglo XVIII, los naturalistas al lado de los resultados de sus propias investigaciones, rechazaban la incompreensión total del hombre respecto del lobo, su emotividad que deforma los pocos detalles anatómicos que posee. Bufón ilustra

bien este aspecto que se ha citado cientos de veces: "*Desagradable en todo, la cara haja, el aspecto salvaje, la voz espantosa, el olor insoportable, el natural perverso, las costumbres feroces, perjudicial en vida, inútil después de su muerte*".

UNA OPORTUNIDAD PARA EL LOBO

El rico legado de las fábulas, cuentos y leyendas nos ponen en guardia contra el lobo sobornador, fuerte, astuto y ruin, los peligros de la conversación con las gentes que no se le conoce, la imprudencia y la desobediencia a los sabios consejos de los padres.

Sin embargo, los cuentos han sido víctimas de ideólogos y propagandistas. Así, en Alemania, los teóricos del Tercer Reich convirtieron a Caperucita Roja en un símbolo del pueblo alemán, salvado del maligno lobo judío. Al final de la Segunda Guerra mundial, las autoridades aliadas prohibieron la publicación de los cuentos de Grimm en Alemania por creer que habían contribuido al salvajismo nazi. Que tales historias hayan sobrevivido a la desaparición del lobo no es debida únicamente al funcionamiento de nuestro folclore y a la rica inconsciencia colectiva de la cual es un reflejo.

Nuestra tradición es rica en alusiones a la supuesta perversidad y agresividad del lobo. La influencia católica ha hecho además que se haya considerado al lobo como una criatura de las tinieblas, incluso vinculada al demonio. Este miedo ha sido transmitido de generación en generación por relatos y cuentos, que nos enseñan a odiar y a temer un animal pretendidamente devorador de niños y mujeres indefensas, abandonando la manada para atacar al pastor acompañado de perros y también seguramente bien armado. Esta bestia podía devorar varias personas por día, recibir sin dificultades varias heridas, corriendo por la noche con los ojos brillantes, era un pretexto corriente que no necesitaba ninguna explicación para la desaparición de personas o animales. Todos los perros errantes atacados por la rabia fueron inmediatamente tomados por lobos, los medios de comunicación de la época obtenían pingües beneficios hablando de pueblos de la lejana Siberia asediados por un centenar de lobos, y ante ellos una intervención armada de algunas personas llenas de valor dispuestas a combatir a esta bestia demoníaca.

No podemos negar la evidencia de rebaños atacados, aunque la mayoría de las veces morían al precipitarse por los abismos, enloquecidas de espanto, dada la falta de adecuados apriscos que pudieran contener e impedirse la entrada a los lobos. Así, pues, el lobo no es culpable de ese daño a los recursos humanos, porque fue primero el hombre quién le arrebató el espacio y la carne al gran depredador. Los humanos fuimos quienes provocamos esta situación, al aniquilar los herbívoros salvajes y sustituirlos por ovejas. El exceso de presión cinegética dio lugar a que los lobos no dispusieran de alimento teniendo que recurrir a los apriscos.

Las talas masivas en los montes de la Península Ibérica provocan alteraciones del ecosistema y obligan al lobo a modificar continuamente sus territorios, con las graves consecuencias que esto supone para la especie. La más inmediata es la escasez de cobijo, seguida de una disminución del alimento disponible que incrementa la frecuencia de los ataques a la cabaña ganadera.

Para que tengan éxito los ataques de los lobos a los rebaños tienen que darse unas condiciones favorables en las que interviene la experiencia del pastor y de los perros, lo acuciante que sea obtener comida, la zona donde se encuentra pastando el rebaño y las condiciones meteorológicas imperantes. Debido a la escasez de grandes presas los hábitos carroñeros son muy frecuentes entre los lobos y son habituales las visitas nocturnas a los basureros rurales y a las granjas. Sabemos que en los días con fuertes vientos, lluvias o nieblas son más probables que se produzcan las temidas lobadas.

Paradójicamente el lobo ayudó a que sobrevivieran los animales más dotados, cazando los débiles y enfermos, que no podían seguir la marcha del rebaño, dando origen a una selección de aptos reproductores. Sin embargo, el hombre mata los mejores ejemplares para que sus hermosas cabezas adornen sus salones contribuyendo a ampliar la senda de su extinción.

La idea de que el animal actúa con instinto cruel y sanguinario deriva de la costumbre que tiene el lobo de atacar a los rebaños domésticos y matar reses de forma masiva cuando puede. Los etólogos aducen que se trata de un atavismo que tendría su origen en el periodo de las glaciaciones del Cuaternario, en que el lobo sacrificaba abundantes presas que enterraba en la nieve, y que se conservaban congeladas para ser devoradas en épocas cuya disponibilidad de alimento era menor. Gil Cubillo sugiere que la causa de esta irrefrenable conducta es que no ha desarrollado un mecanismo fisiológico específico de inhibición de agresividad en el lance venatorio para detener su actitud de depredador frente a presas fáciles o confinadas en espacios reducidos.

Los lobos han suscitado los más arraigados temores, ha provocado los odios más encarnizados y ha sido objeto de las más fantásticas leyendas. Acusados de todas las desgracias posibles e imaginables, nosotros los hemos hecho sufrir. Cazados en todos los continentes desde la Edad Media hasta mediados del siglo XX, los lobos han estado a punto de desaparecer de la faz de la tierra. El odio que el lobo ha despertado en el hombre ha generado la persecución y exterminio más implacables y deliberados que se conocen sobre la Tierra. Se trata de la lucha contra uno de los más ancestrales enemigos; el lobo, nocturno, esquivo, frío y furtivo, que despertan un temor sobrenatural que hace surgir de las profundidades del inconsciente toda clase de monstruos. Así se lo asocia con el hombre lobo, devorador de criaturas indefensas, con la brujería, el demonio y lo infernal, y representa todas las cosas que el hombre no acepta de sí mismo plasmándose en el refrancro.

Sin embargo, el hombre se ha dado cuenta del papel

que este cánido desempeña en la naturaleza y de la influencia en la historia de la humanidad. Por todo ello tenemos la obligación moral de conservar al lobo como especie zoológica reclamando su derecho a la existencia, así como el rico patrimonio cultural desarrollado en torno a su mítica figura. De no hacerlo sería un triste epiflogo para un símbolo de la salvaje libertad.

BIBLIOGRAFÍA

AMEZCUA, M.: (1989).- *El lobo en la cultura popular gitana*. se. . Rev. Folklore, 104: 39-45.

HARRIENTOS BENITO, L.M. (1989).- *Situación del lobo en la provincia de Valladolid*. Quercus, 45:22-26.

BASAJAUN/ MADRESELVA: (1989).- *La llamada del lobo*. Integral, 112: 68-75.

BERNARD, D.: (1981).- *Le homme et le loups. Espace des hommes*. Berger-Levrault.

CAMPÓS G. J. y BARELLA, A.: (1996).- *Diccionario de refranes*. Ed. Espasa. Madrid.

CASTILLO DE LUCAS, A.: (1959).- *Refranes animalísticos de aplicación al hombre tomados de la colección del marqués del Santillana (siglo XVI)*. Clínica y laboratorio, nº 399. t. LXVII.

CEJADOR y FRALCA, J.: (1929).- *Refranero castellano*. Vol. II. Librería y Casa de Fernando.

CORREAS, G.: (1992).- *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. Visor Libros. Madrid.

CRUZ GRACIA, O.: (1986).- *El atavismo del lobo*. Rev. Folklore, 70: 111-118.

CHIARRO GORGOJO, M. A.: (1993).- *La sombra del lobo*. Rev. Folklore, 207: 89-95.

DELORT R. (1984).- *Les animaux ont une histoire*. Éditions du Seuil. Paris.

DOMÍNGUEZ MORENO, J.M.: (1992).- *El "bichu" en Extremadura: de la trampa lobera al hermano lobo*. Rev. Folklore, 136:136-141.

DOBOS, D.: (1988).- *¿ Que viene el lobo? El correo*. Febrero: 22-23

GRANDE DEL BRÍO, R.: (1985).- *El lobo y el cantante: un intento de exégesis*. Rev. Folklore, 25: 3-5.

GRANDE DEL BRÍO, R. y HERNANDO AYALA, A.: (1982).- *La caza histórica del lobo*. Trofeo, 144:34-38.

GIL CUBILLO, J.G.: (1999).- *Teorías sobre las lobudas*. Quercus, 157:20-23.

JAIMÉ LORFEN, J. M^o de: (1986).- *Los animales a través de la literatura paramitológica castellana*. 5 vols. Tesis doctoral inédita. Facultad de Ciencias Biológicas. Valencia.

MARTÍNEZ KLEISER, L.: (1986).- *Refranero general ideológico español*. Ed. Hernando. Madrid.

MENÉNDEZ PIDAL, R. (1950).- *Flor nueva de romances viejos*. Espasa-Calpe. Madrid.

O'KANE ELEANOR, S.: (1959).- *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*. Anecis II BRAE. Madrid.

SAINZ ANTONIL, M. A.: (1952).- *Notas folklóricas sobre la fauna del Valle de Soba*. Altamira, 18-2:266-282.

SANZ, C.: (1989).- *El lobo, "currículum " de un proscrito*. Vida silvestre, 66: 27-33.

APÉNDICE

1. EL LOBO

1.1. Reproducción

Cuando las jaras están floridas, las lobas están paridas y por Santa Cruz, el lobo ve la luz.

Per l'Ascensión los lobos paridos son.

Per San Fernando la loba parida o rabexando (Moviendo el rabo por dolor del parto).

Per Santa Cruz de mayo la loba parida y el monte pesslau (cerrado) .

Quieres ver la loba parida, casa a la hija.

1.2. Alimentación

Bueno le fuera al lobo pegarse con torrezno.

Caldos de nabos, ni los lobos los quieren.

Come más que un lobo.

Corazón de León, tripas de lobo, paso de huey y aire de bobo.

Cuando el lobo no va por su pie, no come lo que quiere.

Del lobo la hartura tres días dura.

El lobo come de todas las carnes, pero la suya la lame.

Toda carne come el lobo, menos la suya que la lame.

Que no se junten tantos lobos a la carne, que no quepamos a presa (tajada).

1.3. Comportamiento

1.3.1. Admiración

Si el escorpión viera y el lobo olfateara, no habría cosa que se salvara.

Si la víbora oyera, el escorpión viera y el lobo tuviera olfato, no habría hombre que saliera al campo.

Tiene pasos de lobo.

1.3.2. Meteorología

Día lobo, noche de enero.

El verano no se lo come el lobo; ni el invierno tampoco.

En el mes de enero, lobos siete a siete en el carrero (camino).

Noche de lobos.

Primer día de mayo, corre el lobo y el venado.

1.3.3. Robo

Cuando el lobo va a hurtar, lejos de casa va a cazar.

La loba parida, todo lo que pueda robar trae al nido.

1.3.4. Costumbre

Después de los años mil, vuelve el lobo a su cubil.

El lobo do mane (permanece), daño no hace.

El lobo no hace carne de donde yace.

Los lobos no hacen carne en la camada.

Quien lobo nació, lobo murió.

1.3.5. Instinto

Bien se huelga el lobo con la voz de la oveja.

El polvo de la oveja, alcohol es para el lobo.

El polvo del ganado, al lobo saca cuidado.

El polvo del ganado no hace mal al lobo.

El polvo de las ovejas, nunca al lobo hace mal.

La vaca bramadora, llama al lobo que la coma.

Tantos por tantos, vanse los lobos a los asnos.

1.3.6. Hambre

Cuando el lobo anda a grillos, ni hay para él ni para sus hijos.

El hambre echa al lobo al/del monte.

El hambre mata al lobo en el poblado

El hambre mete al lobo en poblado.

El hambre saca de la selva al lobo.

El lobo no come de la carne que muere /quiere, sino de la que por su pie hubiere/quiere.

El lobo no come de la carne que quiere, sino de la que puede.

Lobo con hambre, esquiles oye por todos los va-

lles.

Lobo hambriento, no tiene asiento.

Lobo que presa no halla, come la tierra con rabia.

1.4. Vejez

1.4.1. Experiencia

El lobo viejo a la tarde aúlla.

El lobo viejo caza a la espera.

El lobo viejo no busca tripas ni sesos, sino hígados tiernos.

Lobo viejo no cae en la trampa.

1.4.2. Desprecio

Al lobo que se hace viejo, le toman el pelo hasta los corderos.

Del lobo viejo se burla el perro.

Castiga el perro, castiga el lobo, y no castiga el hombre cano.

1.5. Virtudes

1.5.1. Arrepentimiento

El lobo harto de carne se mete fraile

El lobo sin dientes a crmitaño se mete.

1.5.2. Astucia

A cerdo que es para boca del lobo, no hay San Antón que lo guarde.

Ganado que el lobo ha de llevar, ni San Antón lo sabría guardar.

Burla burlando, vase el lobo al asno.

Con cabeza de lobo gana el raposo.

Con una cabeza de lobo, come un año el que no es bobo.

Cuenta y no come el amo de las ovejas, y el lobo come y no cuenta.

De la abundancia come el lobo.

De lo contado como el lobo.

De lo contado come el lobo y anda gordo.

Ducha es la loba de la suga.

El lobo come del cuento.

El que entre ciento mete una, o es del lobo o es de la fortuna.

La conciencia del lobo, que por libra y media lleva al asno y dice que va engañado.

La oveja que ha de ser del lobo, fuerza es que lo sea.

Más hace el lobo callando, que el perro ladrando.

O tarde o pronto, el asno es de los lobos.

Paciencia, no gruñáis/gruñatis, dijo el lobo a las/los cabras/cochinos.

“Palabra”, dijo el lobo a la cabra.

Una oveja, y comióla el lobo.

1.5.3 Confianza

Bien va la oveja coja, como el lobo no la coja.

Comprar del lobo carne.

Dar carne al lobo.

La piel vendida y comida, y el lobo en la guarida.

Loca/Tonta es la oveja que al lobo se confiesa.

Mientras el perro duerme, come el lobo

No soy cordero bobo que me deje comer del lobo.

Oveja que el lobo lleva, cándida va.

Por fiarse del perro duerme el lobo en el pajar.

Quien se fia del lobo entre sus dientes muere.

1.5.4. Prudencia

Caballo que ha de ir a la guerra, ni le come el lobo, ni le aborta la yegua.

En el hato esta el lobo.

El lobo anda en el rebaño.

El lobo esta en la conseja.

1.5.5. Valor

A perro de cabaña, échale un lobo.

Dos lobos a un can, bien le morderán.

Mejor es ser lobo que oveja, y caballo que buey manso.

Muchos gritos caben en el culo del lobo, la res y todo.

Muchos gritos caben debajo de la cola del lobo.

Muchos ladridos caben del lobo en el oído.

1.6. Vicios

1.6.1. Codicia



El que al lobo envía, a fe, carne espera.

Quien al lobo envía, carne espera.

Quiere ganar como con cabeza de lobo.

1.6.2. Gula

A carne de lobo, diente/salsa de perro.

Ama el lobo al cordero para comerlo.

El lobo no cuenta las ovejas: come cualquiera de ellas.

Es más carnicero que un lobo.

La raposa ama engaños, el lobo corderos, la mujer loores.

Lobo que presa topa, aunque se le vea vieja no cierra nunca la boca.

Más crudo lo come el lobo y anda gordo.

Más crudo lo come el lobo y bien le presta.

Por amor del buey, lame el lobo el yugo.

Por amor del buey, el lobo al arado lame.

1.6.3. Influencias negativas

La amistad del lobo con el mal perro, la paga el cordero

Junta de lobos, muerte de oveja.

Juntóse el lobo a la oveja, y le comió hasta la pelleja

La oveja que se aparta de su rebaño, a peligro se

pone de ser tomada de lobos.

Mientras riñen entre sí los perros, se come el lobo al cordero.

Por las malas compañías, el perro se vuelve lobo al cabo de pocos días.

El que con lobos anda, a aullar aprende.

Quien con lobos anda, a aullar se enseña.

Quien con lobos se junta, pronto agulla.

1.6.4. Maldad

Aunque mil años tengas a un lobo por cordero, nunca harás cordero del lobo.

De visita, hasta los lobos parecen corderos.

Debajo de la piel de oveja, está el lobo robador.

El lobo muda el pelo, mas no el celo/vezo.

El lobo troca el pelo y las mañas no.

Lobo con piel de oveja no prepara cosa buena.

Muda/pierde el lobo los dientes, y no las mientes.

So la piel ovejuna, traes dientes de lobo.

1.6.5. Misoginia

A muller e a loba do máis feo se namora.

Con lobos y con mujeres, toparás más que quisieres.

De lobos y mujeres, lo que vieres.

Guarda el cabrero las cabras de muchos lobos, y a su mujer no puede de un hombre solo.

La loba y la mujer, iguales en el escoger.

La mujer, es como la loba en el escoger.

La loba en el escoger y la anguila en retener.

La loba escoge, y al fin toma lo más tuín.

Mujer joven, pan tierno y leña verde, son en casa lobos que se muerden.

2. EL PASTOR

2.1. Irresponsable

Avisad al lobo y echad el ganado sólo.

El pastor que a sus ovejas, deja arriesgadas al robo, esto es, más que pastor, lobo.

El que lobos apacenta no quiere paz con ovejas.

En el rebaño el lobo, y el pastor durmiendo con otro.

Es pastor muy descuidado, el que no siente el lobo en su ganado.

Ganado mal guardado, más es del lobo que de su amo.

Pastor caravero, hace al lobo carnicero.

Pastor cucharero y lector, hace al lobo grau señor.

Entregar la oveja y corderos al lobo, notorio desatino y robo.

Encomendar la oveja al lobo.

¿Qué prudencia, soltar los lobos y atar las piedras?

Si dices a la oveja donde está el lobo, querrá conocer si es buen muzo.

Soltar al lobo entre las ovejas.

2.2. Desconfianza

Cuídate de los lobos con piel de cordero.

Del lobo, un pelo/repelón..

Del lobo un pelo, y esc de la frente.

Ninguna loba pare corderos.

2.3. Protección.

Buenos perros, del lobo amengua el riesgo.

Cuando está el amo con sus ovejas, ni la morriña ni el lobo vienen a ellos.

El pastor que no quiera pelleja, no quite el ojo a la oveja.

Quien trata con lobos, traiga el perro al lado.

Si no hubiera perros, no habría lobos.

2.4. Invocación

Nunca otro lobo venga a mi ganado.

3. EL PUEBLO

3.1. Mentalidad popular

3.1.1. Clasicismo

Cada lobo por su senda.

Cada lobo en su senda y cada gallo en su muladar.

Cada loco con su tema, y cada lobo por su senda.

El lobo grande siempre comió al pequeño.

3.1.2. Bienes comunales

Asno de muchos, lobos se/lo comen.

El ganado baldío o de muchos amos, pronto encuentra al lobo.

La vaca baldía o de muchos amos, pronto se la come el lobo.

Ganado de muchos, el lobo lo come.

Hacienda de muchos, la come el lobo.

Muchos lobos a un pan, mal pago le dan.

Ovejas de todos, cómenla lobos.

Ovejas de muchos, lobos la comen.

Tal para tal, acomete el lobo al asno.

Tantos por tantos, vanse los lobos a los asnos.

3.1.3. Castigo

El lobo hace entre semana porque el domingo no vaya a misa.

No hace tanto el lobo entre semana como paga el día de fiesta.

Mucho daño hace el lobo, pero en una hora lo paga todo.

Tanto hace el lobo entre semana, que el día de fiesta no osa aparecer

3.1.4. Temeridad

Arremetió Morilla y comieronle lobos.

Arrimarse a la boca del lobo, es de hombre bobo.

Cuando un lobo come a otro no hay que comer en el soto.

El ánsar de Cantimpalos, que salió al lobo al camino.

La gansa de Cantimpalos, que salía al lobo al camino.

En las uñas del lobo.

Estar como cordero entre lobos.

La yegua que arremetió, comieronla lobos.

El que parece león y no llega a lobo, es bobo.

Guardaos de la loba cuando se enoja

Harto es bobo, quien no distingue un perro de un lobo.

Ir a matar lobos no es para bobos.

Meterse en la boca del lobo.

No paca cordero a vista de lobo.

No se ha de llegar el lobo hasta la mata.

No se puede tener al lobo por la oreja.

Obscuro como la boca del lobo.

Salió el lobo al camino, como el ánsar de Cantim-

palos.

Sigue el lobo, mas no hasta la mata.

Tener al lobo por las orejas, y el perro por la cola, son dos malas cosas.

Un cordero entre dos lobos.

Ver las orejas al lobo.

3.1.5. Incredulidad

Acometer la oveja al lobo.

Aquí no ay bosque de do salga lobo.

No ay mata de do lobo no salga.

Buenos son los corderos teniendo por guarda al lobo.

Como la cabra que parió para el lobo.

En la muerte del asno no pierde nada el lobo.

¿Eso me decís: que en el monte ay lobos?

El lobo harto y la oveja entera, ¿De qué manera?

¿La oveja entera y el lobo harto? ¡Gran milagro!

Julián, pica en el lobo y pídele pan.

Hase comido un lobo y torna por otro.

Menos lobos irían en la banda.

No necesita el cordero el besamanos del lobo.

Quien ha hecho al lobo sacador de espinas.

Mueren los asnos y entierran los lobos.

Ya llegó el lobo a la mata, a ver quien lo saca.

3.1.6. Intereses comunes.

Aullar con los lobos.

Con un lobo no se mata a otro.

Cuando el lobo come con el can, de acuerdo están.

El lobo y la oveja, todos una negra conseja

El lobo y la oveja, vienen en una conseja.

El lobo y la vulpeja, todos/ son de una conseja.

El lobo y la vulpeja son de la misma conseja.

El lobo y la vulpeja, ambos son de una conseja.

Del mal que el lobo hace, al cuervo aplacc.

El hijo de la loba y lobo, que ha de ser sino lobo.

El ladrón conoce al ladrón, como el lobo conoce al lobo.

El lobo es arisco, pero a otro lobo no da mordiscos.

Lobo no come lobo.

Lobo come con lobo.
Lo que la loba hace, al lobo le place.
Pillos y lobos no se muerden unos a otros.
Lobos de la misma camada, ni se muerden ni se morderán.
Lobos de una camada no se hacen nada.
Ser lobos de la misma camada.
Todos son lobos de una camada.
Los lobos no se comen unos a otros.
Si entre lobos vives, aúlla, y si entre burros, rebuzna.
Un lobo no muerde a otro.
No entramos dijo la zorra al lobo.
Con un lobo no se mata otro.
Un lobo a otro lame y no se come su carne.
Un lobo a otro no se muerden.
Un lobo a otro no se muerden, un hombre a otro, mil veces.
Un lobo a otro nunca se muerde.
Quien conoce a un lobo, conoce a todos los lobos; quien conoce a un hombre, sólo a uno conoce.
Cien lobos son como un lobo, más cien hombres desemejan unos de otros.
Un lobo a otro no se muerden; un hombre a otro, mil veces.
A un lobo, con verlo lo conoces, y no en diez años de trato a un hombre.

3.1.7. Maldición

Allá vas, cómate lobos.
Can que lobos mata, lobos le matan.
Doy al diablo el mejor de ellos, como el que cenaba con los lobos.
(El) pastor que no cura la roña, lobo le mate el ganado y rabia le coma.
Lobado molido y plomo derretido.
Lobos de Codera.
Lobos de Croy te arremetan.
Lobos malos lo coman.
Los de Fuentes de León, lobos son.
País de extranjeros, país de lobos.
Quien mal ha de hacer, a su puerta lo comen lobos.

Tiene dentro el lobo que le ha de comer.

3.1.8. Muerte

A la luna, el lobo al asno espulga.
Al dinero, al lobo y al aire, darles calle.
Algo es cuando todos dicen: "al lobo, al lobo".
Al que se hace oveja, lobos se la comen.
Amarrando la burra donde manda el amo, como si la comen los lobos.
Atar el caballo donde mande su dueño y cómanlo lobos.
Cuando el lobo mata, mata para todos.
El hombre es oveja que madruga a pacer y la muerte el lobo que la come.
La muerte del lobo es la vida de los corderos.
Mata al lobito cuando es chiquitito.

3.1.9. Miedo

El lobo ha miedo del boyo.
En viendo la oveja al lobo, se le queda sin sebo el lomo.
Oveja descarriada, del lobo huye.
Perro cobarde, no quiere ver lobo.
Si el caballo tiembla, el lobo se acerca.
Si se erizan los pelos, cerca están los lobos.

3.1.10. Seguridad

El campo para los lobos, pueblo quiero a cualquier costa.
La noche para los lobos y los ladrones.
O por hombre, o por perro, o por lobo, llévate esa espada en el puño.
Seguro está el cielo de lobos, y de ladrones y robos.

3.1.11. Superstición

Cuando el lobo da en la dula; Guay de quien no tiene más que una!
Donde se menciona al lobo, allí se le encuentra.
Mencionar al lobo y lobo en la puerta.
Ovejas contadas, el lobo las ataca.
Si los lobos vienen al hato, pobre del que tiene cuatro.



Obra Cultural de la Caja de Ahorro Popular
VALLADOLID