

Revista de **FOLKLORE**

N.º 260



Cordobeses

Fernando Conde ■ Miguel A. de la Fuente González
Tisbe García ■ Fernando D. González Grueso
Pedro Rodríguez González ■ Gaspar Sánchez Salas

Editorial

El verano, estación caprichosa y especialmente irregular este año, nos deparó algunas noticias intrascendentes -casi todas lo son actualmente- y otras más graves, de aquellas que causan desasosiego y dan un tono distinto -acre, triste- a las fechas del calendario. Tal vez la más destacable sea el fallecimiento de Ángel Carril, Director del Centro de Cultura Tradicional de la Diputación de Salamanca. Al cabo de años de trabajo excelente y de donados esfuerzos por sacar adelante un proyecto tan digno como útil, la labor de Ángel se nos había hecho imprescindible. Sus publicaciones, exquisitas y diferentes eran un reflejo de su propia personalidad, chocante con los gustos de la moda actual y declarada enemiga de lo vulgar. Quienes tuvimos la suerte de tratarle como persona y como profesional, estamos en deuda con él por su actitud inconformista ante lo pedestre y por sus incertidumbres presentidas, que le hacían más vulnerable y más humano. Quienes hemos venido haciendo la Revista Folklora a lo largo de más de veinte años sentiremos su pérdida y echaremos de menos sus opiniones y su colaboración, siempre leal y siempre acertada.

Mo

S U M A R I O	
	Pág.
Los Quintos de Valdecarros	39
Pedro Rodríguez González	
El Cuervo y su simbología	47
Fernando D. González Grueso	
Segunda Incursión Dictadológico-Tópica en la provincia de Jaén: los mote colectivos y otras formas de designación no gentilicias...	56
Gaspar Sánchez Salas	
"La Zorra y las uvas": otras versiones y otras moralejas	60
Miguel A. de la Fuente González	
Revista Bibliográfica	68
Tisbe García y Fernando Conde	

EDITA: Obra Social y Cultural de Caja España.

Plaza Fuente Dorada, 6 y 7 - Valladolid, 2002.

DIRIGE la revista de Folklore: Joaquín Díaz.

DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1990 - ISSN 0211-1810.

IMPRIME: Imprenta Casarás, S. A. - Vázquez de Menchaca, 84 - 47008 Valladolid

LOS QUINTOS DE VALDECARROS

Pedro Rodríguez González

La Noche de Ánimas

"Por las pobrecitas ánimas
todos debemos rogar
que Dios las saque de penas
y las lleve a descansar"

Con música de carácter gregoriano, frecuente e influyente en la tradicional-popular salmantina, los quintos del pueblo de Valdecarros cantaban la anterior estrofa de puerta en puerta el día de Todos los Santos que, a la par de oración e invitación a ella, era velada solicitud de donativos, normalmente en especie.

Considero procedente hacer somero comentario del contenido de dichos versos, que holgará para el lector versado en la tradición católica: esas ánimas o almas son de humanos que, tras su vida terrenal, están en el Purgatorio, y por ellas se pide, para que sean liberadas de ese lugar de suplicio y llevadas a la bienaventuranza del Cielo. En la creencia popular, el donativo podía ser un agente más de redención para familiares difuntos, si se encontraban en tal estado.

Pero esos presentes también servirían para hacerles más llevadera a los quintos la madrugada siguiente, la del día de Todos los Difuntos, que pasarían en vela, doblando las campanas, con intervalos de silencio; en esta tarea, esporádicamente eran relevados por voluntarios para dar o hacer lo que llamaban un DOBLE.

Doblar o encordar son verbos que también denominan al toque de difuntos, al que en esta madrugada del 2 de noviembre, en Valdecarros, solían nombrar TOQUE DE ÁNIMAS, que era cual oración que por ellas se aplicaba.

Antes de perderse esta tradición, los quintos de Valdecarros aprovecharon la coyuntura de que la torre de la iglesia se encontrase frente al salón de baile del tío "Empuja", sin obstáculos intermedios, por lo que ataban los badajos a largas maromas que sacándolas por los vanos del campanario hacían entrar por los del susodicho; así, desde su interior, podían tañer y pasar la velada con mayor comodidad.

Cuentan de uno de aquí que, a pie y solitario, regresaba a su lugar en una de las citadas madru-

gadas y que al percibir en el silencio de la noche solamente los clamores de las campanas: ora las de Anaya, ora las de Larrodrigo, ora las de Pedraza, ora todas juntas, qué miedo no pasaría que, cuando a salvo se vio en su casa, decía una y otra vez a su esposa: "Ya puede pasar lo que pase, que no se me volverá a ocurrir andar por esos caminos en una noche de Todos los Difuntos".

Parece ser que fue en los años 50 del pasado siglo cuando en Valdecarros se perdió esta costumbre, pero permanece el toque, para comunicar a la comunidad la misa por algún difunto o el fallecimiento de cualquier residente o hijo del pueblo.

Cuando oigo doblar por el que en su día dejó el pueblo y en ese momento la vida, me emociono especialmente.

No he de continuar sin encarecer antes la bella sonoridad de las campanas de Valdecarros; cuentan había más, que se llevaron los franceses cuando la francesada. Sí, cerca de aquí, en Alba de Tormes, las tropas napoleónicas de Kellermann derrotaron a las españolas del duque del Parque; corría el año de 1809, mas, parece ser, fue más tarde cuando los franceses tomaron el pueblo, a no ser que hubiera varias ocupaciones, pues cuentan que fue en 1812 cuando éstos destinaron el templo para caballeriza.

Reseña geográfica

Ya que a colación ha salido la villa de Alba de Tormes, considero que es el momento de dar unos apuntes de tipo geográfico antes de retomar el hilo principal del tema.

Este Valdecarros es un lugar más de la salmantina comarca de la Tierra de Alba, la cual forma parte de La Charrería. como, entre otras autoridades, José de Lamano Beneite y Antonio Llorente Maldonado de Guevara, indican.

En su término, llano y levemente ondulado, prima la agricultura de secano y la ganadería intensiva: porcina, avícola y vacuna; la ovina, semiextensiva, aprovecha la rastrojera.

Tiene industria alimentaria: chacinería y bollería.

Su población es de 470 habitantes.

En los años de 1970, un popular compositor, ligado al pueblo, hizo un fandango charro, que, aunque poco conocido, se cantó y puede que algunos sigan cantando. Con su música, que grabó la "RCA" —gracias, a la gentileza de Pilar Magadán Chao—, se bailó, y se baila. Tiene variadas letras, algunas de villancico navideño; las que siguen, definen al pueblo:

¡Oh! soberano San Roque,
Virgen de Valdejimena:
mirad por los labradores
que trabajan esta tierra.

En el pueblo Valdecarros: Somos de Tierra de Alba,
mucho trigo, más cebada; a dos leguas de la villa,
se van "pa" los "Mondragones" donde comienza León,
los que dejaron la arada. donde termina Castilla.

Labrador de Valdecarros:
¿dónde dejaste la hoz,
el trillo, los "bues", el carro,
el yugo y el estevón?

El texto de estas estrofas se puede prestar a profundo comentario que ahora no procede, por lo que me limitaré a exponer que esa advocación mariana, a la que se tiene gran devoción en la comarca, tiene su santuario en el término de Horcajo Mediano.

De Valdecarros venimos,
pisando cantos y arena,
sólo por verte a ver:
Virgen de Valdejimena.

Los "Mondragones" era, más que es, la forma local con que algunos, quizás sin darse cuenta, denominaban a las Vascongadas. Esto se debió al gran porcentaje de emigrantes valdecarreños que se estableció en esa industrial región, sobre todo en la villa gipuzcoana de Mondragón.

No es Valdecarros pueblo que aparezca en las guías turísticas, a no ser que contengan datos etnográficos; en este caso bien podría figurar por su fiesta de quintos. Y, como de etnografía se trata, no me resisto a no mencionar el juego de la pelota, por la importancia que tuvo; aún recuerdan, y no

solamente en la provincia de Salamanca, el trío de jugadores de Valdecarros: "El Zurdo", "Carabias" y "El Boticario", que en los años 40-50 triunfaban en tantos y tantos frontones; de los tres, solamente vive el tercero.

Fiesta de los Quintos: Corrobla y Misa

Vuelvo con los quintos, es decir, los mozos llamados para cumplir el servicio militar.

Se entra — entraba — en quinta en el año anterior al de ingreso en el servicio, en teoría; así, por ejemplo, los llamados para comenzar en el 77, eran quintos del 76.

En Valdecarros, como en otros pueblos, los quintos celebran su fiesta en su año, que en este lugar es los días 26, 27, y 28 de diciembre, y que paso a describir.

Previamente, los quintos de entre ellos y por sorteo, eligen un alcalde, un teniente-alcalde y unos jurados.

Los dos primeros, como atributo de autoridad, portarán sendas "varas", que con frecuencia son varales de los de colgar embutidos. A veces, para este menester, algún o algunos vecinos que poseían unos bastones-estoque, los prestaban. Yo he visto, por lo menos, uno de éstos, consistente en una caña de bambú rematada en arma blanca, ésta con aspecto de clavo de sección cuadrangular y tapada por dorado casquillo enroscado al revés. En lo alto de las varas hacen pender cintas de colores, regaladas por las mozas, preferiblemente.

Con respecto a los jurados, si en el diccionario de la Real Academia buscamos esta palabra, nos encontramos con que la acepción que más se ajusta al caso es la siguiente: "Hombre cuyo cargo versaba sobre la provisión de víveres en los ayuntamientos y concejos". En Valdecarros el jurado, o jurados, según el número de quintos, es el encargado de recoger los donativos; aquí es palabra en desuso, se usa más la de tesorero.

Trasladándonos por el solar hispano, con dicha acepción de "jurado" en mente, podemos recalar en la ciudad de Soria, donde unas personas llamadas jurados y juradas, dentro de las cuadrillas sanjuaneras, tienen más o menos esta función.

Mas volvamos a Valdecarros, donde los quintos ya se han puesto los leguis.

Sí, todos los quintos durante los días de su fiesta llevarán, cual distintivo militar este tipo de polainas de cuero que usó el ejército, prendas que, es

de suponer, los de antaño trajeron tras licenciarse y, ya en el pueblo, usaron cuando con sus yuntas araban.

Los propietarios de leguis, voluntariosamente se los dejan a los quintos que antes, más que ahora, cuando las calles no estaban pavimentadas, tan bien que les venían. A veces me pregunto que si no sería por esta razón, más que por la militar, por la que se los calzaban.

Los quintos, durante la tarde y noche del día 26 salen de CORROBLA, que consiste en ir de casa en casa llamando, cantando o rezando a sus puertas, respondiendo los moradores con el aguinaldo para estos mozos, que si antes abundaba en especie, ahora y desde hace indeterminado número de años, prácticamente todo es en dinero.

Algún autor considera que la corrobla es la comilona en pandilla; puede que, por extensión, esa acción de pedir el aguinaldo, en Valdecarros llamen corrobla puesto que para corrobla es; pero esto es sólo una hipótesis.

El tesorero, o tesoreros, irá metiendo los donativos en un saco, o costal, que para la ocasión suele llevar de la misma manera que el agricultor cuando iba a sembrar: atando la base con la boca, dejando suficiente abertura y metiendo entre una y otra un brazo, de su hombro colgado lo transporta.

Cuando quintos, y vecinos, eran más, se repartían el pueblo, pero desde hace bastantes años, lo normal es que vayan todos los quintos juntos. A las puertas donde no recen cantarán:

"Se desata el panzuelo
la mujer del hombre honrado,
se desata el panzuelo
para dar el aguinaldo".

Por su música, se puede tratar de un típico ~~sac~~allegro charro:



"Panzuelo", o "panizuelo", seguramente es una deformación de la palabra pañizuelo, y, supongo, la estrofa se refiere a esa costumbre que algunas mujeres tenían de llevar dinero envuelto en un pañuelo que, atado por sus esquinas, hacía las veces de monedero.

En las casas donde había mozas, por lo que veremos, se cantaba además:

"Mañana, si vas a Misa,
no se te olvide una perra,
que los ochavos del moro
no pasan por esta tierra".

La anterior se ha ido transformando con los tiempos. Hubo años en que se cantó:

"Mañana, si vas a Misa,
no se te olviden dos pesetas,
luego no vayas diciendo
que no las llevas completas".

La siguiente vale para todos los tiempos :

"Mañana, si vas a Misa,
no se te olviden las perras,
que los ochavos del moro
no pasan por esta tierra".

Además de la letra más ritual, que es la primera de estas estrofas, también pueden variar el repertorio con alguna como la siguiente, que es bastante definidora:

"Somos los quintos de hogaño
del pueblo de Valdecarros
que venimos de corrobla
a pedir el aguinaldo".

Y, ¿ dónde rezan en lugar de cantar?

En las casas a cuyos miembros se les haya muerto algún familiar durante el año transcurrido desde la anterior fiesta de quintos, rezan un padre-nuestro, que hace las veces de responso.

En mi familia he escuchado que cuando falleció una tía mía, que se llamaba Ninfa, mi abuelo después dar a los quintos el dinero que fuese, les dio más para que rezasen otro padrenuestro.

El día 27, durante la mañana, acompañados de música, vuelven los quintos a recorrer el pueblo, a lo cual no llaman corrobía, aunque nuevamente casa por casa recogerán donativos; esto no extraña al conocedor de la tradición. El vecindario es generoso con estos mozos, hijos del pueblo.

Casi se ha institucionalizado comenzar este mañana recorrido por la casa de Abelio y Donatila, en el Arrabal, donde al amor de la lumbre de encina, bajo la gran campana de la chimenea y enjundiosas colgaduras, sentados en sillas, escaño y escabel, toman el aguardiente o similares que el anfitrión entre chanzas, que le caracterizan, les ofrece, mientras trata de averiguar la parentela de los mozos que desconoce porque no viven en el pueblo. Sí, en nuestro mundo rural es "deporte" sacar por la pinta.

Haré nuevo inciso, en este caso, para exponer el significado de ESCABEL, palabra que aparece en el anterior párrafo; ésta viene en diccionarios, como en el de la Real Academia, pero es en el Vocabulario de la obra que cito en " Informantes", de De Lamano, donde encuentro el significado que más se ajusta al que en el texto me refiero, y es : "Banco pequeño, cuyo asiento tiene una sola tabla y otra para el respaldo, ambas separadas entre sí por bastante espacio".

Durante la mañana del 27 ya no forma parte del ritual el cantar del día anterior, pero si bailar una jota con la moza o mozas de cada casa; aunque la pieza bailable pueda ser otra, esta práctica está en declive, y no solamente porque haya menos juventud.

En las casas donde el día anterior rezaron, calla la música.

Los quintos en esta mañana, además del dinero que les den, también serán invitados a bebidas, dulces u otras viandas, por lo menos en casa de sus familiares, donde a veces aprovechan para descansar y calentarse algo.

Este recorrido, por lo tanto, dura más que el del 26; pararán para la Santa Misa, acto entre los cardinales de la fiesta, donde los quintos participarán como monaguillos y en otros menesteres litúrgicos. Tras la ceremonia religiosa continuarán con lo que

dejaron, procurando terminar a la hora de comer, que este día suele ser tarde.

En unas coplas de las que escribí cuando narraba la corrobía, aparecía la palabra "misa" y en su encabezamiento ponía: "por lo que veremos ". Vale, ha llegado el momento de verlo y me adelanto para decir que ya no se practica. Consistía en que a la entrada de la iglesia las mozas entregaban a los quintos una cantidad de dinero preestablecida. Podemos pensar: si no querían darlo, que no fuesen a misa. Pero no solía ser así. En aquellos años, más que ahora, era casi litúrgico estar cuando la costumbre mandaba estar y ausencias podían considerarse desprecio; los quintos merecían un respeto.

Con ese dinero, las mozas tenían derecho a asistir a las sesiones de baile, que son los días 27 y 28 por la noche. Ya no se hace el baile en el mediodía del 28 pero, como veremos, aunque no esté en programa, surge, a veces, espontáneo.

En los años 60 aún se mantenía este tributo cobrado al mocerío femenino a la puerta del templo, costumbre sustituida por la más general, la de pagar el importe del baile en taquilla o a la entrada del salón.

Ya no cumplen su específico cometido los salones de "Camelo " y "Empuja"; desde hace años los bailes son en la discoteca, que se llama "Robel" -por Roberto y Belén-.

Supongo habrá surgido la pregunta: ¿ y, mozas desde y hasta cuándo?, a lo que paso a responder.

Mocedad es sinónimo de juventud, mas como había que establecer un límite, eran las mayores de 18 años las obligadas a hacer efectiva esa carga a la puerta de la iglesia.

Pero "mozo/moza" cuentan con la acepción "soltero/soltera", así, por ejemplo, si se daba el caso de una mujer de 18 años casada, ésta era moza por joven pero no por estado civil; atendiendo a esto, para algunos la condición de mocedad es estado vitalicio; camino de ello llevan bastantes barraganes valdecarreños si la Virgen no lo remedia.

Por lo tanto, atañía el susodicho a las solteras mayores de 18 años, y menores de, ellas verían, si los quintos lo permitían..., digo yo.

Y ya que con quintos estamos, " mozo" también es, como dice el de la Academia, el individuo sometido a servicio militar, desde que es alistado hasta que ingresa en la caja de reclutamiento. Antes, como sabemos, la edad teórica de comienzo de servicio militar obligatorio era 21 años, después se adelantó.

En Misa, el dinero que los fieles ofrecen también es para los protagonistas de la fiesta.

Hace años, cuando eran más los que iban a misa, no era extraño que en el ofertorio, al pasar los quintos con las bandejas bajo la tribuna, desde ésta, jóvenes y no tan jóvenes, les lanzasen las monedas, de tal manera que la situación podía prestarse a algo de holgorio e inocente irreverencia.

- Sí, TRIBUNA, vocablo con el que frecuentemente, en pueblos de Salamanca, denominan al coro situado en alto, a los pies del templo. Dice un cantar:

"Todos los que cantan bien
suben para la tribuna
y yo, como canto mal,
no me deja el señor cura". -

Esta costumbre, como las otras que he narrado, huelga decir que en otros lugares puede las encontremos iguales o con variantes, y como muestra de ello pondré un ejemplo, que podremos presenciar en Valdenueño-Fernández, pueblo de la Campiña del Henares, en la provincia de Guadalajara, durante la fiesta del Niño Perdido, que se celebra el domingo siguiente al día de Reyes Magos. Aquí, el estrafalario personaje, llamado botarga, antes de misa se coloca a la entrada del templo, exigiendo dinero a todo el que quiera entrar. A éste le acompañan danzantes, que salen a pedir en el ofertorio y, no es extraño, de lo cual soy testigo, que el o la botarga —es nombre ambiguo— dé un golpe a las bandejas con el garrote o castañuelón que le acompañan, haciendo saltar y esparcirse entre los circunstantes el dinero recaudado.

Volvamos a Valdecarros. Ya están enumerados casi todos los procedimientos con que cuentan los quintos para afrontar los gastos de la fiesta. Falta el de las multas, que está en decadencia, siendo el alcalde de estos mozos quien tiene jurisdicción para imponérselas. Se suelen deber a falta de puntualidad al principio de cada jornada o a no respetar el rito de "poner el coto"; éste consiste en que su alcalde pone un trozo de pan en medio de la fuente de la comida, lo cual significa que ordena parar de comer: si alguno sigue comiendo es multado.

Alguna otra alcaldada puede ocurrírsele al suodicho, pero tampoco falta "municipe" que se la juegue. Esto era más frecuente antes que ahora.

"In illo tempore", cuando circulaba menos dinero, abundaban, como dicho está, los donativos en especie, que con sus añadiduras, consumían en al-

guna casa, cual los apóstoles para la Última Cena. Lo que consideraban iba a sobrar, lo subastaban.

A mediados de los 70, un matrimonio del pueblo —los padres de, los ya citados, Roberto y Belén— volvió de la emigración y puso un bar donde también daba comidas, llamado "La Fuente", aunque popularmente conocido por el nombre del dueño, Sixto:

"Saca Sixto, Sixto saca,
saca un poco limonada,
que inauguras el local
y no debes cobrar nada".

Desde entonces en éste comen, y pasaron a compartirlo con el mesón "Vivillo" —apodo del dueño— y el "Roque" desde que abrieron. Hay que cumplir con todos: en uno se desayunan, en otro comen, en otro cenan,... Establecimientos éstos que también cumplen función "logística", o de "centros de acogida" en el reposo del "guerrero".

Es costumbre, y también loable, invitar a comer, normalmente el día 27, a la primera autoridad municipal y al señor cura..

Ha llegado el momento de tratar de los instrumentos musicales que, con sus instrumentistas, acompañan estos días a los quintos, en especial los días 27 y 28. Los más populares-tradicionales son la dulzaina y el redoblante, que es por aquí el nombre más usado para denominar a este tipo de tambor. Cuando no, les acompaña alguna orquestina con otro tipo de instrumentos, sobre todo en viento, como la que tiene José "Empuja", hijo del pueblo, en la que toca el saxofón.

Dulzaineros o una de estas orquestinas, hacían también las sesiones de baile. Para éstas, en la actualidad los jóvenes demandan otro tipo de conjuntos musicales.

Pero en el conjunto provincial, los instrumentos populares-tradicionales por antonomasia son la gaita y el tamboril, tocados por un mismo intérprete, que se llama tamborilero.

El nombre GAITA es el más general que en tierras de Salamanca recibe la flauta de tres agujeros, que con variantes o no, podemos encontrar en otras partes y no sólo de España.

En el curso 74-75 la Diputación Provincial de Salamanca abrió la que en principio se llamó Escuela de Tamborileros, porque esto era. Después, con el aumento del número de especialidades impartidas, cambió su nombre.

Gracias a lo anterior, la pirámide de población tamborilera salmantina experimentó un rejuvenecimiento que necesitaba.

Desde entonces, los quintos de Valdecarros han recurrido con frecuencia a estos dobles instrumentistas.

Concluyo este apartado con el enunciado de un juicio que me parece procedente:

Si consideramos los múltiples factores que coadyuvaban a la formación de la personalidad cultural de un colectivo, no hemos de olvidar el de la institución provincial.

Bien está el provincialismo, pero el provincianismo es irracional. Es una opinión.

Fiesta de los quintos: Horca, gallos y cintas.

Y el día 28 de diciembre se desarrolla el acto, quizás más original y de mayor importancia etnológica en este contexto de fiesta: un quinto va a ser "ahorcado". No olvidemos que es el día de los Santos Inocentes.



"La Horca" de Valdecarros. Del libro de Jiménez, Fernando: "De Salamanca - Arte y otras cosas".

A esta parodia se la conoce como LA HORCA, y tiene lugar por la mañana.

Reo, verdugo,...son elegidos por sorteo o por sus caracteres, así, el que va a ser ahorcado suele ser el más célebre.

Distrazados, parten del lugar acordado, que suele ser uno de los bares; caballeros en burro -animal que escasea- van, dándose la espalda, reo y verdugo, éste mirando hacia delante. Recorren parte del pueblo entre improvisadas escenas jocosas: ora cabalgan, ora descabalgan, ora uno llora, otro está sorprendentemente gracioso, ... Les suele acompañar, no la de plástico, sino la de pellejo de cabra.

Por fin llegan a la plaza donde, a la sazón, espera un carro de los de bueyes con su vara en alto, y a ésta, atada, una escalera de mano, de tal manera que la línea horizontal del suelo y las inclinadas de escalera y vara con su prolongación, conforman un triángulo.

Ante la audiencia congregada para la ocasión, uno de los quintos, cual juez, pronuncia una retahíla de versos de variado contenido: cargos contra el reo, y de dimes y diretes del pueblo que hacen especial gracia a los concurrentes.

"Por sus muchas fechorías,
porque ha hecho mucho mal,
a este grandísimo endino
le vamos a ajusticiar".

El reo es colgado por la cintura, durante unos segundos, de los más alto, donde se juntan vara y escalera.

Y antes, no ahora, tras esto, el que hacía de reo, ya libre de ataduras, y todos los demás quintos, echaban a correr detrás de las mozas, que huían "despavoridas". Las alcanzadas eran untadas con algún producto del mondongo de las matanzas de los cerdos, o tiznadas con algún tizón.

Después de ésta parodia, hoy día en la misma plaza puede improvisarse un baile, tocado por el músico o músicos que están acompañando a los quintos.

¿Qué significado tiene "la Horca"? A ciencia cierta quizás nadie lo sepa. ¿Es la representación de algo que ocurrió?, ¿es la broma por la broma?. Una hipótesis que se puede barajar es que son los vicios de la comunidad personificados en el que ha de ser "ahorcado". ¿Es el reo una especie de redentor?...

Buscando similitudes, Pío Baroja en "Memorias de un hombre de acción" cuenta un juicio burlesco de éste tipo, celebrado ocasionalmente, en el País Vasco-francés.

En Mandayona, pueblo de la provincia de Guadalajara, desapareció hace más de 50 años la llamada fiesta de "El Ahorcado". Aquí la "víctima" era un mendigo que se prestaba a la burla a cambio de abundante comida y bebida.

Con respecto a los versos susodichos, que durante el proceso al de Valdecarros se leen, éstos son frutos de la inspiración de unos y otros de estos mozos, para lo que a veces también recurren a una persona que ellos conocen, con facilidad para versificar.

Entre dichas personas, se recuerda especialmente a D. Juan de la Cruz, párroco durante unos 30 años en Valdecarros, y poeta, como su homónimo el de Fontiveros.

Era D. Juan, de Herguileja de la Sierra, de la de Francia, en el sur provincial, y cuentan de él, entre otras graciosas anécdotas, que cuando llegó por primera vez al pueblo, allá, al principio del decenio de los 40, si en la mano derecha traía bendiciones, en la izquierda un pellejo de vino de su tierra para invitar a los vecinos de Valdecarros que estarían a recibirla; uno de los del pueblo nada más catar el caldo, exclamó: "¡Chacho, chacho! si el cura es como el vino, me parece que hemos hecho buen trato".

Éste D. Juan de la Cruz, además de enseñar en verso la doctrina católica, hacía poemas para recién casados, a niños de Primera Comunión... y, por supuesto, los versos de "La Horca". Cuentan que en cierta ocasión una del público, al darse por aludida en unos de éstos que debieron no hacerle gracia, replicó como impulsada por resorte: "Y el cura del bonete / que en todo se mete".

Quizás haga más de 30 años que en Valdecarros no corren ni los gallos ni las cintas, prácticas comunes en suficientes pueblos de España.

Aquí, lo anterior tenía lugar en la tarde del día 28.

CORRER LOS GALLOS consistía en lo siguiente: se colocaban dos carros empujados, entre ellos afrontados, y suficientemente separados; una sogá, que alguien podía aflojar y tensar unía las sendas varas por lo más alto; hacia la mitad, entre carro y carro, de la sogá y por sus patas se colgaba un gallo. Los quintos en caballería y más o menos al galope, tenían que pasar bajo el ave a la vez que con una de sus manos trataban de arrancarle la cabeza.

Lo anterior, en teoría fue prohibido. En Valdecarros lo sustituyeron por el también tan conocido ejercicio, de reminiscencias caballerescas, **CO-RRER LAS CINTAS**. En éste lo que varía es que la cuerda suele estar fija, es decir, que ninguno tensa o afloja, y que en lugar de aves se colocan cintas

enrolladas rematadas en anillas por las que los mozos han de hacer pasar una varita; si lo consiguen, la cinta se desenrolla, produciendo todo esto hermosa plasticidad.

Caballeros de épocas pretéritas en sus torneos realizaban también este ejercicio, pero, en lugar de con varitas, con lanzas, por lo que las anillas serían más grandes; y esas prendas que de sus damas llevaban a la sazón puede que tengan que ver con las adornadas ligas que de sus mozas, al brazo llevaban los quintos.

Recurriendo a la literatura, en "El Quijote" —considerado apócrifo—, de Alonso Fernández de Avellaneda, he leído en su capítulo XI como unos caballeros jugaron la sortija juntamente con D. Quijote. Seguramente se trata de lo mismo.

En las fiestas medievales que se celebran en Hita (Guadalajara) se puede presenciar el anterior ejercicio.

Fuera de la explicada fiesta, era frecuente en Valdecarros que cuando las jóvenes con sus cántaros iban por agua de beber a un determinado pozo, los mozos, ya en vísperas de marcharse a la mili las abordaban metiendo sus manos en los recipientes e intentando lavar las caras de éstas. Juego éste que, aunque trabajoso para ellas, ya que tenían que cambiar el agua, les agradaba aunque regañasen.

Es de suponer que muchos de los quintos participantes en la fiesta ni viven habitualmente, ni han nacido en el pueblo, aunque de él descienden. Unos y otros se buscan. Valdecarros es el pueblo de mi madre, yo aquí no nací, pero los otros quintos me invitaron a unirme a ellos. Aquella tarde del 26 de diciembre de 1976, cuando para esta fiesta llegué al pueblo, mis compañeros ya me tenían preparados los leguis. Entonces nos acompañó en la fiesta el tamborilero Isaías Hernández Marino, maestro tamborilero en la escuela de la Diputación.

Supongo, el lector habrá pensado: ahora ¿qué?, que no hay servicio militar obligatorio.

Pues, la noticia que tengo es que los mozos de esta edad han seguido con la tradición, así se lo aconsejó Jorge, el párroco, profeta en su tierra.

¿Y ellas?, ¿se han incorporado a la fiesta?

Sí, las llamadas, popularmente, quintas, por ser de la misma edad que ellos, actualmente están muy integradas. Sé que ya en el 76 participaron un poco, aunque solo fuera acompañándoles en algunas comidas.

Y, antes de pasar al apartado de informantes, apunto esta canción que aunque no aprendieran bien, cantaron los de la quinta de 1999, pues por ellos se hizo:

"El servicio obligatorio
pronto ha de terminar,
el ejército de España
quiere ser profesional.

Voluntarios e insumisos
en cuestiones militares
con las nuevas ordenanzas
no tendrán que preocuparse
pues los que quieran serán
y los que no quieran no,
el servicio de las armas
no será de obligación.

Desde que la mujer puede
ser de armas profesional
ahora para ser soldados,
no se han de disfrazar.

Si el sevillano de antaño,
hogaño hubiese vivido
a su esposa la condesa
no la hubiese maldecido.

Si antes teníamos mujeres
que eran de armas tomar,
ahora, siendo militares
tendremos algunas más".

BIBLIOGRAFÍA:

Para la elaboración de este trabajo he contado con las valiosas informaciones orales de Ildefonso Martín Martín, de una prima mía y de mi madre, las dos llamadas María Luisa González, además de mis vivencias personales.

ARAGONÉS SLBERO, ANTONIO: "Danzas, rondas y música popular de Guadalajara", 1986.

JIMENEZ, FERNANDO: "De Salamanca -Arte y otras cosas-", 1983.

LAMANO BENETTE, JOSÉ DE. "Dialecto vulgar salmantino", 1915.

LEDESMA, DÁMASO: "Cancionero Salmantino", 1907.

LIZARAZU DE MESA, MARÍA ASUNCIÓN: "Cancionero Popular Tradicional de Guadalajara", 1995.

LLORENT MAIDONADO DE GUEVARA, ANTONIO: "Las comarcas históricas y actuales de la provincia de Salamanca", 1976.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, J.R: "Folklore tradicional de Guadalajara", 1986.

MAGADÁN CHAO, PILAR: Libretos de los discos del coro, por ella fundado y dirigido, "Voces Blancas Salmantinas", años 70-80.

MARTÍN MARTÍN, ILDEFONSO: "Valdecarros: costumbres y tradiciones", 1993.

ORTIZ GARCÍA, ANTONIO Y RUBIO FUENTES, MANUEL: "Historia de la villa de Mandayona", 2000.





*"Antiguamente la gente creía que,
cuando alguien muere,
un cuervo se lleva su alma a la Tierra de los Muertos.
Pero a veces sucede algo tan horrible que, junto con
el alma,
el cuervo se lleva su profunda tristeza y el alma no
puede descansar.
Y a veces, sólo a veces, el cuervo puede traer de vuel-
ta el alma
para enmendar el mal."
(THE CROW)*

1. INTRODUCCIÓN

El cuervo es un ave simbólica que ha estado vinculada en multitud de ocasiones con el mal, el demonio y la oscuridad. En este trabajo se mostrarán ejemplos de cómo esa imagen se ha visto trastocada por el tiempo y el espacio, rompiendo de este modo los moldes establecidos que todos tenemos asumidos desde niños.

Tanto desde el punto de vista de la "cultura" como desde el de la "Cultura" se van a presentar algunos modelos multiculturales, que sólo pretenden ser una ejemplificación de los motivos y símbolos en los que se puede encuadrar el cuervo.

2. EL CUERVO EN LA LITERATURA

2.1. El cuervo en la cultura cristiana y judía

2.1.1. La oposición Cuervo / Paloma

La oposición entre el *cuervo* y la *paloma* proviene desde el principio de los textos escritos, ya en el *Gilgamesh* se hace referencia a esto, y al contrario de lo que se pueda suponer, aquí, el papel de benefactor lo ejerce el *cuervo*:

*"Cuando llegó
El Séptimo día,
Cogí una paloma
Y la solté.
La paloma se fue
Y luego vino.
Al no ver dónde posarse,
Regresó.
(Luego) cogí una golondrina,
Y la solté.
La golondrina se fue
Y luego vino.
Al no ver donde posarse
Regresó.
(Luego) cogí un cuervo,
Y lo solté.
El cuervo se fue
Pero al ver que las aguas se habían
Retirado,
Picoteó, graznó (?), chapoteó
Y ya no regresó." (1)*

Aquí es el *cuervo* el ave que ayuda a Utanapishtí a desembarcar sobre el monte Nisir, tras el Gran Diluvio que hace provocar el dios Enlil. Utanapishtí, de esta manera, puede salvar a todos los animales que había metido en su barco. El mito del Diluvio Universal que aparece en la *Biblia*, y que tiene su origen en este fragmento del *Gilgamesh*, ofrece una versión del mismo, otorgando principal relevancia a la paloma y empobreciendo el papel del *cuervo*, a pesar de que en ninguna de las dos obras regresa a su origen:

"6) Pasados después cuarenta días, abriendo Noé la ventana que tenía hecha en el arca, despachó al cuervo: 7) el cual, habiendo salido, no volvió, hasta que

las aguas se secaron sobre la tierra (Esto es, no volvió a entrar dentro, sino que iba y volvía después sobre la cubierta del barco)...10) Esperando pues, otros siete días más, segunda vez echó a volar la paloma fuera del arca. 11) Mas ella volvió a Noé por la tarde, trayendo un ramo de olivo con las hojas verdes..." (Gn., 8, 6-10). (2)

Esta bienaventuranza de la paloma se puede encontrar también en la mitología griega cuando el argonauta Eufemo (Εὐφημος), hijo de Poseidón y Europa, suelta una paloma cuya suerte ha de informar a los navegantes del destino que les aguarda al intentar pasar las Símplegades (3).

El fragmento anterior parece marcar un aspecto peyorativo sobre la figura del *cuervo*, sin embargo no es así, ya que dentro de la misma obra se puede encontrar un valor positivo sobre éste, cuando Dios le habla a Elías con las siguientes palabras:

"4) Allí beberás del arroyo; y ya he mandado yo a los cuervos que te lleven allí de comer. 5) Fuese, pues, y ejecutó las órdenes del Señor; y retiróse junto al arroyo de Carit, que corre enfrente del Jordán; 6) adonde los cuervos le llevaban pan y carne por la tarde; y bebía del arroyo". (Primero de los Reyes. 17, 4-6). (4)

Por tanto no cabe la posibilidad, en principio, de incriminar al cristianismo, o al judaísmo, desde su libro sagrado, en la "mala fama" del *cuervo*.

2.1.2. Los padres de la Iglesia

Si se hace un rápido recorrido por algunos de los textos básicos del Catolicismo, encontramos que las referencias al *cuervo* son muy irregulares en sus connotaciones.

Si se comienza un recorrido por los bestiarios medievales ("obra pseudo científica moralizante sobre animales, existentes y fabulosos", N. Guglielmi) es de notar que en el primer bestiario sobre el que se tiene noticias es el *PHYSIOLOGUS*, redactado en Alejandría alrededor del siglo II a. de C. y traducido posteriormente al latín. En esta obra no se menciona al *cuervo*. San Isidoro de Sevilla en sus *ETYMOLOGIAE* del siglo VI no hace mención a este animal, aunque es típico en estas obras que el Diabolo sea representado con animales como el zorro, el mono o el lobo y Dios por el león, el fénix, el pelícano o el unicornio.

Si aparece, sin embargo, en *El Bestiario Toscano*, obra en la que a partir de actitudes de los animales se explican comportamientos morales y sus consecuencias. El animal número XIII es el *cuervo*, y de él se dice que es

un ave toda negra y que cuando sus crías nacen son blancas, por lo que no los alimenta hasta que se vuelven negras. Además explica que cuando encuentra un hombre muerto lo primero que hace es *comerse* sus ojos y *luego los sesos*. Con la primera característica, el autor anónimo pretende enseñar que Dios cuida de los desvalidos y con la segunda que es malo el pecado de la avaricia. (5)

Por otro lado, hay numerosos testimonios de *cuervos* que ayudan a santos trayéndoles el pan (a imagen de lo que le sucedió a Elías): como a San Benedetto (en la obra hagiográfica de Gregorio Magno *DIALOGI*, "El *cuervo* que es amigo de San Benedetto que le trae el pan") (6); a Anselmo d'Aosta (en la obra de Eadmero *Vida de Anselmo d'Aosta*); y a Giovanni Gualberto (en la obra de Andrea de Strumi *Giovanni Gualberto*) (7).

Otro dato a favor es que en EL LIBRO XI de la *HISTORIA ECLESIASTICA* de Orderico Vitale, el *cuervo* no aparece incluido en la lista de animales demoníacos y sí el lobo, el dragón, la perdiz, el basilisco, etc. (8)

2.1.3. El cuervo en la literatura de la Edad Media cristiana

En este punto se vuelve a analizar la oposición entre *paloma blanca* / *cuervo negro*, el cual aparece muchas veces identificado con la *traición* (9). En la épica medieval, cuando un *cuervo* aparece volando delante de un personaje, especialmente si procede del lado siniestro de dicho personaje, es una señal que sólo puede tener dos significaciones: la *traición* o un *mal agüero*. Si se recurre al diccionario de Corominas, podemos encontrar la siguiente definición:

AUSPEX, es el que cala agüero en las aves, así como *auceps*, que es aquel que toma las aves. *E auspex*, por 'agüero', es compuesto de 'ave', e *ASPICIO* *ASPICIS*, que es por 'catar'. *E auceps*, que es tomador de 'aves', es dicho de ave, que es por 'ave', e *CAPIO* *CAPIS*, por 'prender'. (10)

De este modo aparece en el *Ciclo Carolingio* y en el *Ciclo de Bretaña*, como se puede ver, por ejemplo, en la *Fábula del demonio y del cuervo*, que se repite en *María de Francia* y en el *Roman de Renart* (11).

Esta simbología de la *mala suerte*, del *mal agüero* y de la *traición* podría ser pagana, pues se puede volver a encontrar su opuesto en leyendas hagiográficas de los eremitas Paul y Antoine en Irlanda en el siglo VII, en las que un *cuervo* les da pan, y que fueron recogidas en el libro *VITA CORBINIANI*, escrito a finales del siglo VIII.

2.1.4. El cuervo en la cuentística de la Edad Media

El *cuervo* en la cuentística y los *Exempla* medievales es una de las aves más socorridas en toda Europa, por lo que este estudio se habrá de centrar en la española, tan homogénea en motivos, tópicos y temas como el resto de la cuentística románica.

En el *Libro del Buen Amor* podemos leer en el *EXIEMPLO DE LA PROPIETAT QUE'L DINE-RO HA* lo siguiente:

507 "Allí están esperando cual habrá más
rico tuero;
non es muerto, ya dicen Pater Noster, a mal
agüero,
como los cuervos al asno cuando le desuella
el cuervo:
-Cras, cras, nos lo avremos, que nuestro es
ya por fuero." (12)

Aquí el *cuervo* se presenta como un ave que desuella al asno, no al hombre, como se explicaba en el *Bestiario Toscano*, y como se verá en el punto 2.1.5. Otro ejemplo del papel de *cuervo* lo podemos encontrar en el *EXIEMPLO DE LA RAPOSA E DEL CUERVO*, en el que un *cuervo* tiene en su pico un pedazo de queso y está subido en lo alto de un árbol, y una raposa, muy hambrienta, le pide con engaños que cante. El pájaro se vanagloria y la raposa se come su queso cuando éste se cae del pico del falsamente lisonjeado (13).

Este mismo cuento se repite en el "*EXIEMPLO QUINTO De lo que cotesció a un raposo con un cuervo que tenía un pedazo de queso en el pico*" del libro *El conde Lucanor* (14). Además de esto, se puede encontrar la faceta de traidor del *cuervo* en otro cuento de la misma obra y que procede seguramente del *Calila e Dimna*, que a su vez lo recogió de un más que seguro origen oriental. Éste es el "*EXIEMPLO XIX De lo que cotesció a los cuervos con los búhos*" (15) y cuenta que los búhos y los *cuervos* estaban en una guerra en la que los búhos mataban a los *cuervos* de noche, mientras que los *cuervos* no sabían dónde vivían los búhos. Por eso un *cuervo* se hizo desplumar y se infiltró en el grupo de los búhos, se ganó su confianza y cuando supo dónde se escondían, llamó a sus hermanos y mataron a casi todos los búhos, venciendo en la guerra.

2.1.5. Iconografía

En España, la obra más importante a este respecto es *El bestiario esculpido en Navarra*, de Ignacio Malaxecheverría, y en esta obra no hay *cuervos*. Esto parecería extraño a primera vista si conocemos la excepcional importancia del Camino de Santiago en la Europa medieval, y la gran cantidad de influencias que quedaron en

ese camino de los diferentes países en la iconografía de las iglesias y monumentos católicos (16).

Otras muestras se pueden encontrar en, por ejemplo, el folio 16 del *Libro de Horas de Bedford* (17), donde en el tercer cuadrante se puede ver a dos cuervos sacando los ojos a un vivo y a un muerto. Se trata de una imagen que surge del mar encrespado cuando Noé empieza a desembarcar a los animales. También en el Beato (18) que se conserva en la Universidad de John Rylands, en Manchester, donde un *cuervo* se come los ojos de un muerto en el cuadrante inferior mientras que en el Arca de Noé, vista con un corte transversal, el propio Noé recibe a la paloma con la rama de olivo.

Hasta tal punto llegó esta "característica" del *cuervo* que en diversos refraneros medievales aparecen unidades fraseológicas como las siguientes: "Cría el cuervo, sacarte ha el ojo" (Santillana), "El cuervo a la pica non sabe qual diga" (Romancea) y "Cuervo con cuervo non se quitan los ojos" (Kaiserling).

2.2. El cuervo en las culturas europeas paganas

2.2.1. Grecia

En la historia del *cuervo* en la antigua Grecia se pueden seguir dos clases de testimonios; uno el mitológico y otro el juicio de Aristóteles.

Si se comienza por los mitos relacionados con los *cuervos* y que no proceden del sabio griego, se pueden señalar las diversas transformaciones, entre las que se encuentran las de Eumelo (Εὐμηλος), un héroe de la isla de Cos que fue transformado en *cuervo* por su impiedad (19); y Clinis el cual fue transformado en *cuervo* por haber sacrificado un asno en el altar de Apolo, contra la voluntad del dios (20).

Aparecen otros testimonios de los *cuervos* sin metamorfosis mediática, como es el caso de Ificlo (Ἰφικλος), un jefe de invasores dorios que terminó con la dominación fenicia averiguando que el príncipe Palanto, de la ciudadela de Yáliso, seguía los dictámenes de un oráculo que le había asegurado que se mantendría en su posición mientras los *cuervos* fueran negros y los peces del estanque de la ciudadela no desaparecieran. Ificlo consiguió realizar esas tareas pintando unos *cuervos* de blanco y llenando el estanque de peces, por lo que Palanto se rindió (21).

Aristóteles en su *Historia de los animales* expone una larga lista de características que se les atribuían en la civilización griega del segundo tercio del siglo IV a. C.

Dentro de su morfología, Aristóteles escribe que no tienen buche y sí esófago (22), que tienen apéndices intestinales en la parte inferior, al final del intestino (23), y que suelen mutar el color de su plumaje a blanco en invierno (24).

En cuanto a su comportamiento y hábitos, que es el tema a tratar, Aristóteles afirma que el *cuervo* es el enemigo del milano, pues éste le quita sus presas (25), además dice que el *cuervo* y la zorra son amigos frente al esmerejón (ave rapaz), enemigo declarado de la zorra (26). Continúa explicando que el *cuervo*, junto con la corneja, es un ave que no migra y que vive en núcleos poblados (27). Por último asevera que en espacios reducidos viven dos *cuervos* juntos debido a la escasez de comida, y cuando los polluelos tienen la capacidad de volar, el *cuervo* los expulsa del nido y luego de su dominio. También explica que suelen poner entre cuatro y cinco huevos de una vez y que parece que deben tener algún grado de comprensión entre ellos al ser capaces de seguir las indicaciones que se dan (28).

Como se puede apreciar, la obra de Aristóteles es un claro ejemplo de la ciencia de la época y lo único que parece una interpretación ante los ojos de un lector griego de la época es la que versa sobre la comunicación entre los *cuervos*. Esto denota su *inteligencia*.

2.2.2. Roma

Ovidio, en sus *Metamorfosis*, continúa con la tradición helénica de la mutación en *cuervo*, así las cosas, Atena transforma a la virgen hija de Coroneus en un *cuervo* para salvarla de Poseidón. En este caso la *metamorfosis* es benefactora. Así mismo, Ovidio escribe que el *cuervo* está en las manos de Atenea en la estatua de Paus, y esa es una revelación de una historia popular por la que el *cuervo* habría perdido el favor de Atenea (29).

Resulta curioso, cuando no sorprendente, que una obra inspirada y basada en Aristóteles se distancie tanto de la estricta metodología científica naturalista que siguió el sabio griego y se deje llevar más por la mitología, la leyenda y los cuentos tradicionales, en el momento de analizar, al menos, la figura del *cuervo*. Se está hablando en este caso de la obra de *Claudio Eliano Historia de los animales*.

Claudio Eliano toma de Aristóteles la idea de que los *cuervos* en climas áridos, en países pobres, se agrupan de dos en dos para poder sustentarse, y que por esa razón expulsan a sus hijos del nido (30). A este respecto añade información diciendo que en la zona de la ciudad de Copto y la montaña sólo se ven dos *cuervos*, y que en ese lugar hay un templo dedicado a Apolo, al que están consagradas estas aves (31).

Otra cuestión que Claudio Eliano toma de Aristóteles es el odio entre el *cuervo* y el milano (32), y entre el *cuervo* y el esmerejón (33), añadiendo otras enemistades: el *cuervo* con el halcón marino, el *cuervo* y el halcón con la tortola (34), y el *cuervo* con el asno y el toro, picoteando respectivamente el cuello y la cerviz (35).

A todas estas características añade otras que comprenden su comportamiento, sus características biológicas y sus capacidades.

En relación con la convivencia entre los *cuervos*, el autor explica que cuando un *cuervo* es viejo y no puede alimentar a sus crías, se deja morir para que éstas se lo coman. Debido a esto explica el origen del refrán romano: "De un mal *cuervo* un mal huevo" (36). Además aporta diferencias en el comportamiento entre los *cuervos* de distintas localizaciones geográficas: los *cuervos* de Egipto esperan como mendigos a conseguir comida de los marineros del Nilo, y si no la consiguen, picotean las cuerdas hasta que cortan las amarras. Otro ardid utilizado por los *cuervos* es el que realizan en Libia, donde hacen agujeros en las vasijas para beber el agua que hay almacenada, o echan guijarros para que el agua suba, hecho que aprovecha Claudio Eliano para explicar que los *cuervos* parecen conocer el principio de Física por el cual un solo espacio no admite dos cuerpos. Es el tópico del *cuervo* como pájaro astuto.

En lo referente a sus características morfológicas se pueden señalar las siguientes: su fuerte graznido cuando hay mucho calor, horrible canto que explica diciendo que es un castigo del dios Apolo cuando lo mandó acarrear agua, y el *cuervo* estuvo esperando a que un triguero se secara, pues lo encontró verde, olvidando así el encargo (37). Otra es su muerte al comer semilla de oruga (ERUCA SATIVA) (38), veneno mortal para ellos. Y una última es que no consumen alimentos líquidos en verano debido a su flojedad de vientre (39).

Sus capacidades son muy variadas, desde la posibilidad de imitar con su canto el sonido de las gotas de lluvia (40), pasando por la *imitación de la voz humana* con tonos diferentes según bromea o se encuentre serio, o la de emitir un tono *sagrado y profético* cuando interpreta los designios de los dioses (41), hasta la de ser entrenados para cazar liebres (42). Esta capacidad de interpretación se debe a que son los pajes del dios Apolo, y hay gente especializada en interpretar su griterío, su manera de posarse o su forma de salir volando, bien sea por la izquierda o por la derecha (43).

Los huevos de los *cuervos* tienen un uso muy especial, ya que pueden servir para teñir de negro el pelo, pero llenando la boca y los labios de aceite para que no tomen estos el mismo color (44).

2.2.3. Escandinavia

En las antiguas Eddas escandinavas la figura del *cuervo* cobra especial relevancia al estar siempre unida a la imagen de Odín, el primero y más antiguo de los dioses. Odín siempre aparece representado con dos *cuervos* sobre sus hombros, Hugin o Hugin ('reflexión') y Munin ('memoria'), que le susurran al oído todo lo que ven y oyen. Cuando amanece los envía a volar por el mundo y vuelven al atardecer. Por eso Odín lo sabe todo y es llamado "Rafnagud" ('dios de los cuervos').

Odín expresa su afecto y preocupación por sus *cuervos* en el canto de Grímr de la Vieja Edda:

*"Hugin y Munin
 Vuelan cada día
 Por el vasto mundo.
 Temo por Hugin
 Por que no vuelva más,
 Y estoy más inquieto aún por Munin."*

El espíritu de Odín está en sus *cuervos* cuando vuelan (45).

Otros testimonios de la importancia de los cuervos en esta mitología se encuentran en el capítulo XXXVIII de la *Gylfaginning*, una de las partes de la Edda de Snorri Sturluson:

"...Dos cuervos se sientan sobre sus hombros y le dicen al oído todas las nuevas que ven u oyen, se llaman así: Hugin y Munin. Los envía por el día a volar en torno a todos los mundos, y vuelven a la hora de la comida del día, y así se entera de tantas noticias. Por eso le llaman los hombres Rafnagud, dios de los cuervos." (46)

También en el fragmento 7, "De las artes de Odín" de la *Ynglingasaga* de Snorri Sturluson se hace mención a lo mismo:

"... Tenía dos cuervos que había amaestrado y sabían hablar; volaban por todos los países y le contaban muchas nuevas." (47)

En otra ocasión, Kon, hijo de Jarl (y Hersir), que a su vez fue hijo de Fadir y Módir, una pareja a la que el dios Rig o Heimdal "ayudó" a tener hijos, aparece en el poema "Rígsthula" de la Edda poética del siguiente modo:

*"43 El joven Kon
 conocía las runas,*

*44 Aprendió el habla de las aves,
 y a apagar el fuego,*

...

*46 Cabalgó el joven Kon
 por los bosques y espesuras,
 dardos lanzó
 para acallar las aves.*

*47 Entonces dijo un cuervo
 -sentado en una rama-,*

*¿Por qué quieres, Kon,
 acallara las aves?*

*Mejor te sería
 montar a caballo*

*.....
 y matar guerreros."* (48)

Por lo tanto, en la tradición escandinava, el *cuervo* es una *figura sagrada y sabia* que aporta virtudes de la "reflexión" y la "memoria".

2.3. El cuervo en otras culturas

2.3.1. Rusia

Un buen ejemplo de la simbología del *cuervo* en la cultura eslava son los cuentos rusos recogidos por Alexandr Nikoláievich Afanásiev, en los que el animal se presenta con múltiples facetas positivas y ninguna negativa, o a lo más una faceta etológica. Así las cosas, el *cuervo* se aparece como un *ayudante del héroe*, y así se lee en los cuentos:

"39. Iván Bykóvich." (49) En el que el héroe Iván Bykóvich lucha con tres monstruos de 6, 9 y 12 cabezas y el *cuervo* está siempre sobre su hombro dispuesto a recibir el primer golpe.

"30. El Sol, el Rayo de Luna y el Cuervo hijo de Cuervo." (50) En este cuento, Cuervo hijo de Cuervo (en estos cuentos el *cuervo* pasa a tener una denominación propia, es un héroe en sí mismo) ayuda a un viejo a recoger el grano del campo, por lo cual se casa con la tercera hija del viejo y se transforma en su yerno. Sin embargo, el viejo va a visitarlos y tras rechazar la oferta de comida, si acepta la de dormir, se suben a una escalera, y cuando se duermen, se caen y se matan. En este caso, el *cuervo* propicia la desgracia del viejo involuntariamente.

"43. María Moriévna." (51) En este cuento, un *cuervo* golpea el suelo al descender y se transforma en un joven, y le pide a Iván tsariévich (personaje típico de estos cuentos) que le permita casarse con su tercera hermana, enlace que acepta el héroe. El *cuervo* se la lleva. Tras varias aventuras, Iván da a su hermana, la tsariévna Anna y a su cuñado un caja de plata que les servirá, junto con los otros cuñados (el águila y el halcón) para saber que Iván ha muerto. Por esta causa deciden salvarlo con el "agua de la vida" y "el agua de la muerte". Cuando Iván vence al final del cuento va a visitar a sus cuñados y hermanas.

"38. Los tres reinos: el de cobre, el de plata y el de oro." (52) Aquí el *tsariévich* Iván engañó al Cuervo hijo de Cuervo para que bebiera el agua de la debilidad, de este modo lo agarró y éste lo llevó volando. Iván quería una pluma mágica para transformarse en *cuervo* y poder volar para liberar a las tres princesas de los tres reinos y a su madre. Al final lo conseguirá.

"46. Cuento del tsariévich Iván, el pájaro de fuego y el lobo gris." (53) Un *cuervo* y dos corvatos descienden hasta el suelo para comerse el cadáver de Iván, pero el lobo gris, que quiere ayudarlo, atrapa a un corvato y obliga al *cuervo* a ir en busca del "agua de la muerte" y del "agua de la vida" para no matar a la cría.

En los dos últimos casos la ayuda no es voluntaria, en contraposición con los anteriores. Aún así, el hecho importante es la no negatividad de la simbología del *cuervo* en la tradición rusa.

2.3.2. India

Un claro exponente de la antigua cultura de la India son el *Valmiki* y el *Ramayana*. Dentro de esos libros se pueden encontrar referencias a los *cuervos*. Una de ellas aparece en el libro *Yuddhakanda*, en la Sarga XCV. “Salida de Ravana. Encuentra presagios funestos”, que está englobado dentro del libro *Valmiki*, en el cual Ravana, el jefe de los Rakshasa (demonios) habla con sus inferiores y les dice entre otras cosas:

“... Hoy, cuervos, buitres y otros carniceros, a todos
yo los haré de cuerpos del enemigo abatidos por
mis dardos” (54)

El aspecto de comedores de cadáveres se marca en este fragmento. No obstante, la simbología de los malos presagios no viene marcada por el *cuervo*, sino por el grito de las aves en general. Así sucede en este mismo fragmento y en otro de la Sarga LXV “Kumbhakarna se lanza al combate a pesar de los presagios funestos” del mismo libro (55).

Otro aspecto que debe señalarse es el de la *metamorfosis de los dioses*. Este hecho se repite en la mitología griega y romana. En este trabajo aparece recogido en el libro *Uttarakanda*, en la Sarga XVIII. “Los dioses metamorfoseados en animales por el miedo a Ravana”, que está englobado en el libro *Valmiki*, en el cual el dios, Dharmaraja se metamorfosea en *cuervo* para evitar ser destruido por Ravana (56).

2.3.3. China

Un ejemplo de la cultura china y su relación con el *cuervo* son los poemas Tang, poemas de la época de oro de la poesía china con mucha influencia de la tradición. A continuación se muestran dos ejemplos.

Un poema de un poeta representativo del apogeo de la poesía Tang; Li Bai (701-762), “Graznidos nocturnos de los *cuervos*”:

*“Amarillas nubes flotan
encima de las murallas,
Los negros cuervos que toman
graznan sobre las ramas.
Tras la nebulosa cortina,
murmura la joven esposa,
sumida en la melancolía.
Abandona la lanzadera, y ahora
al amado que corre tierras remotas.*

*De noche, sus lágrimas caen cual lluvia
en la soledad de su alcoba.” (57)*

Otro poema de otro autor del mismo período; Du Fu (712-770), “El ánsar solitario”:

“Con el canto de los pájaros, el ánsar solitario

*...
Se ciñe a la melancolía,
Y le parece escucharlos
Mientras los cuervos silvestres,
Ociosos, arman un jaleo
Con sus discordantes graznidos.” (58)*

En el primer poema los *cuervos* delatan un mal presagio, el joven ha muerto en tierras lejanas, en el segundo poema se hace referencia a los graznidos aritméticos de los *cuervos*, que rompen la armonía de la escena.

2.3.4. Japón

A continuación aparecerán unos poemas a la muerte japoneses, pero antes sirva como introducción que los antiguos habitantes de Japón veían en la muerte un viaje, el “viaje de la muerte”. Con este pretexto se podrán entender mejor los siguientes poemas de Onitsora (m. 1738) y Shukabo (m. 1775) respectivamente:

*¡Devuélveme mi sueño
cuervo! La niebla empaña
la luna que veo al despertar.
[Yume kaese
karasu no samasu
kiri no tsuki] (59)*

*¿Es a mí a quien llama el cuervo
desde el mundo de las sombras
en esta mañana de escarcha?
[Ware o yobu ka
meido mo shimo no
asagarasu] (60)*

Tanto en los poemas del Kojiki como en los del Man'yōshū se representa a los muertos con nubes y niebla, quizá como un reflejo de la incineración que se implantó en esa época. Además, en tumbas prehistóricas del sur de Asia hay barcas, o sus proas, dibujadas en forma de pájaro, incluso a veces a los remeros se les dibuja disfrazados de pájaros. Hoy en día, los *cuervos* simbolizan el paso de un mundo a otro. (61)

2.3.5. La cultura quiché

En la cultura quiché el *cuervo* es un símbolo totalmente positivo. Aparece una vez en el Popol Vuh y ésta

es para mostrar su colaboración en la creación del ser humano:

"Éstos son los nombres de los animales que trajeron la comida: Yac [el gato de monte], Unü [el coyote], Quel [una cotorra vulgarmente llamada chocoyo] y Hoh [el cuervo]. Estos cuatro animales les dieron la noticia de las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, les dijeron que fueran a Paxil y les enseñaron el camino de Paxil." (62)

Aquí el *cuervo*, entre otros, trae la sustancia de la que se formarán los hombres (las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas). Traen estos encargos de los señores Progenitores, Creadores y Formadores; Tepeu y Gucumatz. De este modo queda remarcado su papel como partícipes en la creación.

2.3.6. África: Ruanda

En los cuentos de Ruanda la figura del *cuervo* aparece marcada negativamente, bien por su *incompetencia*, bien por traer *destinos trágicos* o por su *maldad* ejemplificada en su envidia. A continuación se va a resumir el papel del *cuervo* en algunos cuentos de este país.

En los cuentos "El aguzanieves y el trueno" (63) y "El padre ausente y el monstruo caníbal" (64) el *cuervo* se presenta como incapaz de realizar las respectivas actividades que se le encomiendan; al ser requerido por los animales para que haga un agujero en el suelo para sacar agua y él negarse diciendo que su pico se romperá, y al no poder llevar un mensaje al padre de un niño devorado al no saber hablar. Esto no coincide con el poder de comunicación que anteriormente se ha podido ver en otras culturas.

En el cuento "El niño destinado a ser muerto por su padre" (65) el *cuervo* juega con el hijo del hombre y presagia que el padre matará a su hijo, por lo que el padre intentando matar al *cuervo*, acabará con la vida de su hijo. Aquí el *cuervo* está relacionado con la muerte, es un *presagio* y fuerza el infanticidio.

En el cuento "El *cuervo* y el padre desposeído de sus hijos" (66) el *cuervo* roba los hijos al padre por envidia, muriendo al final del cuento por su incompetencia para enfrentarse al peligro.

De este modo parece que el *cuervo* simboliza en la cultura ruandesa la falta de actividad, que siempre lleva a la destrucción o a ser despreciado por los demás.

No obstante, el *cuervo* también es considerado como un *tótem* en la cultura ruandesa, como lo demuestra la existencia de un pueblo ruandés en el que su *tótem* es el *cuervo*, dicho pueblo se llama *Umusinga*.

2.4. CONCLUSIÓN

Desde una perspectiva general se puede deducir que el símbolo del *cuervo*, como ente capaz de comunicar presagios, se encuentra en muchas culturas, pero su acercamiento hacia el lado de la muerte y su facultad de transportar las almas parecen proceder de las culturas orientales. Al igual que el árbol es el lugar de paso hacia el mundo de los muertos en las culturas medievales europeas, o el pozo en las amerindias, o los lugares cerrados en las africanas, el *cuervo* es el Caronte de las almas en la cultura japonesa.

Sería interesante investigar en un futuro, si como yo creo, esta concepción del *cuervo*/muerte procede de Japón, y llegó a Europa a través de los románticos, que crearon una Edad Media propia.

Al margen de su capacidad para sacar los ojos de los cuerpos muertos, humanos o no, el *cuervo* no tiene una clara predisposición a lo negativo, salvo en la cultura europea occidental y en el corazón de África. Aun así, la religión cristiana, baluarte de la sociedad occidental, no tiene especial definición en el papel del *cuervo* en la vida.

Tal vez hubiera una predisposición en la *Biblia* a dar especial relieve a la paloma (una de las pocas aves que matan a sus crías y se las comen) restándole importancia al *cuervo*, tal y como se ve en la evolución del mito del *Diluvio Universal*, y por esta razón perdió importancia en el devenir del tiempo.

Por último, hay que destacar que en ningún momento se pretenden extraer conclusiones fijas de este trabajo, debido al insuficiente muestreo consultado. Todas las conclusiones extraídas proceden de la comparación entre culturas, y su reflejo en los textos presentados.

- - -

NOTAS

(1). BOTTÉRO, Jean, *La epopeya de Gilgamesh*, Madrid, trad. Pedro López Barja de Quiroga, Akal Oriente, 1998, p. 227.

(2). *LA BIBLIA*, Madrid, Ediciones Carolina, 1968, pp. 15-16.

(3). GRIMAL, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Ediciones Paidot, 1989, p. 182.

(4). *LA BIBLIA*, Madrid, Ediciones Carolina, 1968, p. 320.

(5). SEBASTIÁN, Santiago, *El Fisiólogo. El bestiario toscano*, Madrid, ed. Teuro, 1986, p. 20(b).

(6). BOGHIONI, Pierre, "Il Sano e gli animali nell'alto medioevo", *L'Uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 1985, tomo II, p. 935.

- (7). Idem, p. 965.
- (8). BERTINI, Ferruccio, "Gli animali nella favolistica medievale dal Romulus al secolo XII", *L'Uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 1985, tomo II, pp. 1044-1045.
- (9). VOISENET, Jacques, *Bestiaire chrétien*, Toulouse, (1). Université de Toulouse, 1994, p. 233.
- (10). COROMINAS, Joan, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1961, ed. 2000.
- (11). Léase: "Fabula di la volpe (demonio) e il corvo nei rifacimenti medievali di Fedro, in Maria di Francia en el Roman di Renart de Piere de Saint Cloud". Véase BERTINI, Ferruccio, "Gli animali nella favolistica medievale dal Romulus al secolo XII", *L'Uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 1985, tomo II, p. 1049.
- (12). ARCIPRESTE DE TITA, *El libro del Buen Amor*, ed. Alberto Bleco, Barcelona, PPU, 1988, p. 200.
- (13). Idem, pp. 430-433.
- (14). DON JUAN MANUEL, *El conde Lucanor*, ed. Carlos Alvar y Pilar Palanco, Barcelona, Planeta, 1984, pp. 28-31.
- (15). Idem, pp. 67-70.
- (16). MALAXEQUEVERRÍA, Ignacio, *El bestiario esculpido en Navarra*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1982.
- (17). REBOLD BENTON, Janetta, *The medieval managerie*, New York, Abbeville Press Publishers, 1992, p. 13.
- (18). Idem, p. 17.
- (19). GRIMAL, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Ediciones Paidó, 1984, p. 182.
- (20). Idem, p. 321.
- (21). GRIMAL, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Ediciones Paidó, 1984, p. 283.
- (22). ARISTÓTELES, *Historia de los animales*, Madrid, ed. AKAL, 1990, p. 132.
- (23). Idem, p. 133.
- (24). Idem, p. 169-170.
- (25). Idem, p. 479.
- (26). Idem, p. 481.(1).
- (27). Idem, p. 509.
- (28). Idem, p. 511.
- (29). FORBES IRVING, P. M. U., *Metamorphosis in Greek / 12 myths*, New York, Oxford University Press Inc., 1990, p. 230.
- (30). ELIANO, Claudio, *Historia de los animales*, Madrid, ed. AKAL, 1989, p. 108.
- (31). Idem, p. 293.
- (32). Idem, p. 150.
- (33). Idem, p. 109.
- (34). Idem, p. 259.
- (35). Idem, p. 109.
- (36). Idem, p. 140.
- (37). Idem, p. 61-62.
- (38). Idem, p. 259.
- (39). Idem, p. 109.
- (40). Idem, p. 242.
- (41). Idem, p. 109.
- (42). Idem, p. 161 y 597.
- (43). Idem, p. 62.
- (44). Idem, p. 62.
- (45). NIEDNER, Heinrich, *Mitología nórdica*, Barcelona, Edicomunicación, 1997, pp. 53-55.
- (46). STURLUSON, Snorri, *Textos mitológicos de las Eddas*, ed. Enrique Bernárdez, Madrid, Miraguano ediciones, 2ª ed. 1998, p. 50.
- (47). STURLUSON, Snorri, *Textos mitológicos de las Eddas*, ed. Enrique Bernárdez, Madrid, Miraguano ediciones, 2ª ed. 1998, p. 249.
- (48). STURLUSON, Snorri, *Textos mitológicos de las Eddas*, ed. Enrique Bernárdez, Madrid, Miraguano ediciones, 2ª ed. 1998, p. 223-229.
- (49). NIKOLÁIEVICH AFANÁSIEV, Alexandr, *El pájaro de fuego y otros cuentos populares rusos*, ed. E. Boulatova, E. de Beaumont y J.M. Pedrosa, Olanzun (Guipúzcoa), Sendon, 2000, pp. 132-135.
- (50). Idem, pp. 100-102.
- (51). Idem, pp. 153-163.
- (52). Idem, pp. 124-125.
- (53). Idem, pp. 190.
- (54). VERRUGA, Juan B. (ed.), (1). *Valmiki- El Ramayana*, Madrid, Clásicos Verruga, 1970, pp. 424-427.
- (55). Idem, pp. 328-331.
- (56). Idem, pp. 550-552.
- (57). GUOJIAN, Chen (ed.), *Poemas de Tang. Edad de Oro de la poesía china*, Madrid, Cátedra, 1992, p. 58.
- (58). Idem, p. 82.
- (59). HOFMANN, Yoel (ed.), *Poemas japoneses a la muerte*, Barcelona, DVD Poesía, 2000, p. 208.
- (60). Idem, p. 250.
- (61). Idem, pp. 34-35.
- (62). RECINOS, Adrian (ed.), *Popol Vuh*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 103.

(63). ESTEPA, Luis y PEDROSA, José Manuel, *Albos y cuentos del exilio de Ruanda*, Obarzan (Guapúzeoa), Sendoa, 2001, pp. 117-118.

(64). *Idem*, pp. 175-176.

(65). *Idem*, p. 141.

(66). *Idem*, pp. 215-216.

20

SEGUNDA INCURSIÓN DICTADOLÓGICO-TÓPICA EN LA PROVINCIA DE JAÉN: LOS MOTES COLECTIVOS Y OTRAS FORMAS DE DESIGNACIÓN NO GENTILICIAS

Gaspar Sánchez Salas

Además del adjetivo, propiamente gentilicio, con el que se da nombre al conjunto de habitantes en su totalidad de una entidad singular de población determinada o de una nación o país concreto y que se forma teniendo como base la raíz toponímica, existen, como se sabe, otras formas lingüísticas de designación colectiva que no derivan de su topónimo y que el Académico, Premio Nobel y Dictadólogo, Camilo José Cela en su *Diccionario geográfico popular de España* -en en cuya elaboración tuve el gusto de colaborar- denomina con el tecnicismo de seudogentilicios. De igual modo existen otras formas de designación conocidas como paragentilicios y que también presentan características propias que los hacen diferir de los primeros y de los segundos; pues bien, las investigaciones que llevé a cabo durante cinco años centradas todas ellas en la provincia de Jaén y que significaron la base fundamental a la hora de elaborar el presente trabajo, me hicieron llegar a conclusiones muy interesantes que quisiera compartir con los lectores de la Revista de Folklore. Llamamos seudogentilicios, pues, a los apodos colectivos o motes que suelen venir impuestos por los habitantes de poblaciones aledañas hacia sus convecinos llegando a alcanzar tal importancia a veces, que pueden acabar sustituyendo al propio gentilicio, convirtiéndose así en la única forma de designación para nombrar al conjunto de habitantes que conforma una unidad geográfica de población determinada. El siguiente ejemplo puede ser muy ilustrativo al respecto: al habitante de la entidad singular giennense de Benatac se le conoce con el seudogentilicio de *nabero* (1) y jamás ha sido designados con ninguna otra forma gentilicia. Se desconoce las causas reales por las que un determinado lugar pueda carecer de gentilicio aunque se podría llegar a la conclusión de que razones de tipo histórico, geográfico o, incluso, idiosincrático, entre otras, pudieran avalar este hecho. Recurro a mis investigaciones de campo para rescatar lo que me decía uno de los informantes de la localidad mencionada al respecto del empleo generalizado del seudogentilicio *nabero*:

"[...] De toda la vida de Dios se nos han conocido como *naberos* porque de antaño ésta era la tierra del nabo, donde se han sacado las mejores co-

sechas de nabos de todos estos contornos y de muchas leguas a la redonda, y si usted por ejemplo llega al pueblo diciendo que somos "benatacenses", como ahora nos quieren llamar, que dicen que es lo oficial, salen detrás de usted y lo apedrean. Aquí no se nos conoce más que por los *naberos*, ¿sabes usted?"

Esto no es más que una muestra de la gran importancia que posee a veces el seudogentilicio que, incluso, da lugar a que se rechace categóricamente cualquier otra forma gentilicia, y como apuntaba, en este caso concreto se observa cómo las causas de origen, quizá, geográfico, por tratarse de un terreno propicio para sembrar nabos, e idiosincrático, que en un pasado fue conocido por los nabos que criaba, pueden ser determinantes.

Los seudogentilicios se podrían clasificar, de manera general, atendiendo a dos grandes grupos:

1.- Seudogentilicios adjetivos: se pueden llegar a confundir con los gentilicios populares adjetivos, la diferencia entre unos y otros estriba en que los segundos suplen con naturalidad al gentilicio y de alguna forma, derivan del topónimo oficial o usual (2), sin embargo, los primeros, no suplen al gentilicio ni proceden del topónimo y pueden albergar una cierta carga peyorativa, aunque no necesariamente. En cuanto a los motivos que se podrían barajar como los causantes de la existencia de estos apodos colectivos, podrían ser varios:

- En primer lugar, el mero hecho de hacer juegos de palabras desde un punto de vista lúdico del lenguaje. Es sabido que el ser humano, desde muy antiguo, ha mostrado una gran habilidad hacia la creación ingeniosa de determinadas composiciones lingüísticas, unas veces dotadas de un cierto grado de originalidad, -implicando la rima o el simple divertimento- y otras veces albergando una consciente malintencionalidad, sin que ello haya supuesto que se tuviera demasiado en cuenta la mala fama que se pudiera llegar a generar en torno a los habitantes de poblaciones

aledañas; así tenemos, por ejemplo, que al habitante de Albánchez de Ubeda se le denomina *albanchurro*, porque rima con churro; *beato*, al de Beas de Segura; *cabrón*, al de Cabra del Santo Cristo porque la primera parte de este topónimo compuesto es "Cabra" y se presta al significado peyorativo que tiene el término "cabrón"; *carbonero*, al de Carboneros; *ruín*, al de Castillo de Locubín, por una clara intención de que se produzca la rima con el último término de este topónimo compuesto; *cazorlica*, al de Cazorra, como mofa en alusión a los tapones de chapa en forma redondeada que presentan algunos envases de vidrio de ciertas bebidas refrescantes o alcohólicas y que se conocen en la provincia de Jaén con el término mencionado de "cazorlicas", considerado como un giennismo y que no aparece recogido por el DRAE; *del pan tierno*, al de Hornos, en clara alusión al significado del topónimo; *brevero*, al de Lahiguera, por la anterior razón expuesta; y *chotillo*, al de Llanos del Sotillo (Andújar), por hacerlo rimar con la segunda parte del topónimo.

- En segundo lugar, también pueden existir motivos relacionados con el carácter y la personalidad de los pueblos a la hora de crear pseudogentilicios. Estos motivos, de índole idiosincrática, constituyen una fuente inagotable en la formación de dictados tópicos. Así, los pueblos tendrán fama de:

a/ TACAÑOS: Por ejemplo, al habitante de Jabalquinto se le conoce con el pseudogentilicio de *chamiso*, cuyo término correcto sería "chamizo", lo que ocurre es que, dado que en esta localidad se sesea, al mismo tiempo se utiliza como mofa por parte de poblaciones aledañas para hacer resaltar este rasgo lingüístico. Tenemos que hacer una apreciación y es que si buscamos en el DRAE "chamizo", en su cuarta acepción, nos lo define como sigue: "4. fig. y fam. Tugurio sórdido de gente de mal vivir", luego el significado que nos da el Diccionario de la Academia no corresponde con el sentido de "tacaño" que nos apuntaban, no sólo informantes del propio pueblo sino también informantes de otras poblaciones cercanas a Jabalquinto, por lo que cabe concluir que la voz "chamizo" ha ido adquiriendo determinados sesmas connotativos de "tacaño" con carácter localista que lo podrían avalar también como un giennismo.

b/ MALOS: *mala gente*, al habitante de Alcaudete; *granuja*, al de Andújar, aunque también por la constante tópica frecuente que supone provocar la rima; *pendenciero*, al de Baños de la Encina y Villalobos, por la fama que tienen de provocar peleas; *pirata*, al de Las Escuelas, en el término municipal de Baeza, por la razón apuntada

anteriormente; *mataperros*, al habitante de la Estación de Linares-Baeza, en el término municipal de Linares; *severo*, al de Gutar, en el término municipal de Villanueva del Arzobispo; *navajero* al de Linares, por la fama de matones que poblaciones limítrofes no dudan en darles a estos vecinos; *matavíboras*, al de Prados de Armijo, en el término municipal de Beas de Segura; *bellaco*, al de Segura de la Sierra; *ruín*, al de Castillo de Locubín; *ladrón*, al de Alcalá la Real y Arjona, también supone una constante tópica muy frecuente.

c/ FANFARRONES: También tenemos algunos ejemplos como *sabeor* al de Carchel, por considerar a estos habitantes como "abogadillos de secano".

d/ LISTOS, AVISPADOS Y CORNUDOS: Por ejemplo *cuco*, *cuquillo* al de Noalejo. Tanto uno como otro nombre tienen un significado tanto de "listo" como de "cornudo", y es que por todos es sabido que el ave que ha hecho provocar este pseudogentilicio anida en nido ajeno. También se le llama *corchacho* al habitante de Campillo de Arenas por la misma razón apuntada.

e/ BRUTOS O TORPES: También existe una larga lista de expresiones al respecto; se le llama *tonto*, al de Baeza, Hornos, Pegalajar y Ubeda, por ejemplo; *vano* al de Baeza; *cipote* al de Baeza y Sabote, en este último caso en clara intención de provocar la rima; *bruto* al de Vilches y Ubeda; *palurdo* y *villorro* al de Villargordo; garrulo al de Villalobos; también expresiones como *pavo* al de Villardompardo; *pavero*, *de la pava*, al de Villanueva del Arzobispo; *gente que entierra a los muertos de pie*, al de Vilches; *del tirante* también al de Vilches; *del borrico*, al de Beas; *guillopo*, al de Campillo de Arenas; *alcucilla* al de Castellar; *buey loco* al de Síles; *mangurrino*, al del poblado del Iara, en el término municipal de Espelúy; *de la pava*, al de Frailes; *mojino*, al de Baños de la Encina, aunque si bien pronuncian "mojino" se refieren al vocablo *mohino* recogido por el DRAE y concretamente a su segunda acepción que dice: "2. Dícese del macho o mula, hijos de caballo y burra", para hacer resaltar la torpeza y terquedad de quienes tienen que soportar este pseudogentilicio; *baladre* al de Santisteban del Puerto; *torao* y *de la viga atravesá*, al de Torre del Campo. Estos últimos son apodos originados por anécdotas que suponen esa constante tópica tan frecuente a la que venimos aludiendo, por ejemplo, se moteja a un pueblo de atravesado o de la viga atravesada porque se cuenta que en una ocasión sus vecinos intentaron meter una viga atravesada por la puerta de una casa, o *del burro*, *del borrico*, son distintas formas de tachar de salvaje a los vecinos de una entidad singular determinada, concretamente la anécdota del burro se cuenta siempre diciendo que ataron a este cuadrúpedo

con una soga en el pescuezo y lo subieron hasta el campanario con un sistema de polca para que comiera una mata de hierba que había crecido en aquel lugar y se lleva a tal exageración la insensatez del pueblo contando que a medida que el hurro iba sacando la lengua, por motivo de asfixia, los vecinos pensaban que se reclamía de gusto al estar cerca del manjar.

/ DESTACANDO UNA CUALIDAD NEGATIVA O POSITIVA: En muy pocas ocasiones se hace resaltar una virtud a través del seudogentilicio, y cuando se hace, el apodo suele venir impuesto por los mismos habitantes de la entidad singular en cuestión que recibe la adjetivación positiva. Así, pues, se conoce como *valeroso*, al habitante de Escañuela; pero lo más normal es que se haga resaltar cualidades negativas con adjetivaciones tales como *gusarapo* o *gusarapeño*, al habitante de Burunchel en el término municipal de La Iruela, a quienes antes que valorar una virtud se les tacha de gusanos, arrastrados, etc.; o al de Huesa como *deudor*, por considerarlos gentes que adquieren deudas y nunca pagan.

- En tercer lugar son motivos relacionados con el folclore, la tradición y muchas veces, la devoción hacia sus santos; tenemos, por ejemplo *hijo de Santa Elena*, al de Santa Elena, que además tiene como patrona a Santa Elena, de ahí el seudogentilicio que le viene dado por el fervor religioso hacia esta santa; el seudogentilicio *peruco*, al de Castillo de Locubín, por ser su patrón San Pedro; *pelotero*, al de Arquillos, que hace referencia a un personaje de origen alemán conocido precisamente con este nombre, "el pelotero", y que está muy ligado a la tradición del pueblo desde el mismo nacimiento de esta entidad singular. Va vestido mitad hombre y mitad demonio y lleva un pantalón atado con una goma estirada; *rabudo* al habitante de Orcera, porque había una tradición en que los mozos en la noche de San Antón se disfrazaban y dejaban en el balcón de la moza que les gustaba, flores y a la que no les gustaba, un rabo, de ahí viene el seudogentilicio.

- Motivación física: Así tendremos que al habitante de Arbuniel, en el término municipal de Cambil, se le llama *panzón*, al igual que al habitante de Guarromán; *tuerto*, al de Cazalilla; *de los dientes negros*, al de Burunchel, en el término municipal de La Iruela; *pescuecilargo*, al habitante de Los Villares; *pelón* al de Villanueva de la Reina; o *careto*, al de Jimena.

- Razones de tipo lingüístico: *del ronquío*, se les llama a los de Jaén porque se dice que hacen muy acusada la pronunciación velar fricativa del sonido [x]; otras veces el apodo se debe a ciertos rasgos fonéticos en la pronunciación de algunas consonantes como es el caso de los apodos *acencio* o *jocéllo*, para los habitantes de Pegalajar por darse en este pueblo el fenómeno del cecceo, o *del tosino de pansa* a los de Baeza por darse el fenómeno contrario, el seseo. En Torreblascopedro se les apoda a sus habitantes con los seudogentilicios de *moli* y *chache*, porque cuando hablan suelen hacer un empleo abusivo de estos términos que los usan como muletillas. En Charilla se les conoce con el seudogentilicio *del ay, ay*, porque siempre se están quejando.

- Motivos de tipo histórico: el habitante de Arjonilla es apodado *pechera*, que viene a ser "pagador de impuestos" y se debe a una razón eminentemente histórica, ya que en el S. XVIII los vecinos se vieron obligados a huir hasta otros municipios donde se pagaban menos impuestos como era Andújar, porque en Arjonilla se impusieron unos pagos desorbitados a los que no podían hacer frente sus habitantes, de ahí que también se les conozca con otro seudogentilicio: el de *pillo*, por la misma razón; lo mismo ocurre con el apodo de *bruja* que se da a las mujeres que viven en Andújar, porque tuvo fama de ser una de las localidades donde a más brujas se procesaron en épocas antiguas; el seudogentilicio *carolino*, que se otorga a los habitantes de La Carolina, hace clara alusión a que fue Carlos III el fundador de esta localidad. También puede ocurrir que lo que se considera un apodo no sea sino un antiguo gentilicio derivado de un topónimo primitivo o anterior al existente en la actualidad, que haya cambiado por alguna circunstancia histórica, por ejemplo, *lagartero*, que hace alusión al antiguo topónimo de Las Fuentes en el término municipal de Benatae que se llamó Los Lagartos; los acontecimientos políticos también son los causantes de otros seudogentilicios, nos referimos a nombres como *americano*, al habitante de Chilluévar, o *coreano* al habitante de Pontón Alto en el término municipal de Santiago-Pontones.

- Razones de tipo geográfico: también las hay. A los habitantes de poblaciones hortelanas se les suelen llamar con diversos apodos que aluden a sus hortalizas, así *panciverde* se le llama al vecino de Arbuniel, en el término municipal de Cambil, o al habitante de Arquillos o al de Bedmar y Garcéiz y la explicación que dan para ello es que como se dedicaban estos campesinos a vender los frutos de sus tierras por otras poblaciones aloda-

nias, al cargar con las hortalizas se manchaban del jugo verde que soltaban; lo mismo ocurre con el habitante de Los Llanos, en el término municipal de La Puerta de Segura, a quien se conoce con el pseudogentilicio de *berenjeno*, por ser éste el producto más típico del contorno, o al habitante de Peñallana, en el término municipal de Andújar, a quien se conoce como *viñero*, por ser la viña lo que más se cultiva en ese lugar, y así tenemos otros que siguen el mismo patrón como *pajero*, al de Puente de Génave, *pescador* o *piñero* al de La Puerta de Segura; *garbancero* al de Torre del Campo, *bellotero* o *chumbero* al de Vilches, *de la Charca*, al de Pegalajar, por disponer esta entidad singular de un inmenso estanque lleno de agua, muy popular entre poblaciones aledañas.

- Motivos idiosincráticos: que atienden al carácter y personalidad de los pueblos, así, se conoce como *bacín*, o *de la tierra del bacín*, al de Bailén, por ser muy típico de esta localidad la construcción de bacines de barro, entre otras creaciones alfareras; *taranto*, o *minero*, al habitante de Linares por ser ésta una población muy rica en minas y por ser típico de aquí una forma de cantar que se llama "la taranta de Linares".

- Motivación costumbrista: las aficiones o costumbres de un pueblo también influyen a la hora de crear pseudogentilicios, por eso al habitante de Lopera se le conoce con el nombre de *cachurro*, que si bien es vez que no aparece recogida por el DRAE por tratarse de un localismo, el "*cachurro*" no es más que un trozo de pan untado en aceite con sal y tomate recién exprimido. *Del cocido*, se llama al de Villacarrillo.

2.- Pseudogentilicios por locución con análoga conducta a la observada en el punto uno, pero esta vez con respecto al gentilicio popular por locución (3), y ni suple al gentilicio ni deriva del topónimo oficial o usual, aunque sí quizá del significante sin más que anteponerle la preposición "de", por ejemplo: *de la ciudad del Santo Rostro*, *de la tierra de la cara de Dios*, *de la tierra del ronquito* o *del ronquito*, para indicar que se es de Jaén; *de la Cimbarra*, para indicar que se es de Aldeaquemada; *del centro del Santo Reino*, para indicar que se es de Bégíjar; *del ay, ay*, para indicar que se es de Charilla, en el término municipal de Alcalá la Real; *del pan tierno*, para indicar que se

es de Hornos, de la Manchuela de Jaén, para indicar que se es de Mancha Real; *del cuerno viejo*, para indicar que se es de Marmolejo; *de la charca*, para indicar que se es de Pegalajar; *de la pila robá*, para indicar que se es de Pozo Alcón; *hijo de Santa Elena*, para indicar que se es de Santa Elena; *de la viga atravesá*, para indicar que se es de Torre del Campo; *del tirante*, para indicar que se es de Vilches; *de la pava*, para indicar que se es de Villanueva del Arzobispo.

B2. PARAGENTILICIOS: No son otra cosa que adjetivos de designación formados por sinécdoque y que no tienen como punto de partida para su construcción la raíz toponímica. Valgan los siguientes ejemplos sacados de nuestro archivo:

serreño, al de Beas de Segura.

pueblonuevo, al de Campillo del Río, en el término municipal de Torreblascopedro.

ribereño, al de Fuensanta de Martos.

viñero, al de Peñallana, en el término municipal de Andújar.

Y con esto, lejos de dar por zanjado este apartado -en el que mi principal objetivo ha sido estudiar la construcción de los pseudogentilicios desde un punto de vista global mostrando las causas de su formación al tiempo que ensayaba una posible clasificación- invito a que el lector actúe recogiendo este tipo de riquezas léxicas en el sitio donde se desenvuelva habitualmente y las compare, se dará cuenta de que la Dictadología tópica se habrá convertido para él en algo realmente apasionante y cotidiano.

NOTAS.

(1). Existe una tendencia generalizada a emplear el pseudogentilicio en su forma plural, no obstante, atendiendo a las observaciones que el prof. Ceta hace en su *Diccionario geográfico popular de España*, nosotros vamos a emplear siempre la forma singular por considerarlo "uso innecesario y vicioso" y tan sólo al referirnos a los producidos por locución -y aunque tampoco siempre lo admitimos como preciso.

(2). Ej.: *isidro*, el habitante de Caserías [de San Isidro], en el término municipal de Alcalá la Real

(3). La ciudad del Santo Rostro, es un gentilicio popular por locución que se refiere a Jaén

«LA ZORRA Y LAS UVAS»: OTRAS VERSIONES Y OTRAS MORALEJAS

Miguel Ángel de la Fuente González

Según Rodríguez Adrados (1979: 11), «pocos géneros, si es que existe alguno, presentan una mayor continuidad a lo largo de su historia que la fábula, desde Sumeria hasta nuestros días». Y es que la fábula «ha pasado de literatura en literatura, de lengua en lengua, produciendo incesantes derivaciones, imitaciones, recreaciones».

Pues bien, nuestro trabajo discurrirá a través de la persistencia y variaciones de «La zorra y las uvas», fábula que, a pesar de su popularidad, tiene interpretaciones y derivaciones no suficientemente conocidas ni divulgadas.

1. LAS REACCIONES ANTE LO IMPOSIBLE

Dentro de los moldes del género fabulístico, tal y como los presenta García Gual (1995: 24-25), podemos esquematizar el desarrollo de «La zorra y las uvas» así:

1) La zorra tiene hambre (situación básica), pero no puede alcanzar las uvas (conflicto).

2) La zorra desprecia las uvas: «Están verdes» (actuación).

3) Evaluación de la actuación como necia, o como inteligente.

El proceder de la zorra resulta ambiguo en el fondo y, aunque se interpreta normalmente de forma negativa, como engaño, también podría juzgarse como razonable y justificada. Veámoslas.

1.1. EL ENGAÑO Y EL AUTOENGAÑO

Cuando, ante lo imposible, la zorra se disculpa diciendo que están verdes, puede pensarse que, con ello, pretende un doble objetivo: engañar y engañarse. En primer lugar, salva la dignidad o imagen, ante los demás: engaña a los otros; y evita dar motivo de alegría no sólo a los enemigos, sino incluso a algunos «amigos». Ya aconsejaba Feriandro de Corinto (García Gual 1995: 206): «Oculta tus desgracias [y limitaciones] para no regocijar a tus enemigos».

Pero existe también la posibilidad del autoengaño, la zorra se engaña a sí misma, pues no quiere reconocer sus limitaciones ante una realidad que, en ocasiones, constituye un obstáculo insalvable.

Es un recurso para preservar lo que se llama hoy autoimagen, aunque se base en la falsedad.

Como recoge Pérez-Rioja, en su *Diccionario de símbolos y mitos* (1984: 427), el zorro (o la zorra, puesto que es género común) «es el símbolo tradicional de la astucia y el engaño». Y así lo explica García Gual (1995: 111): «El zorro es un maestro en el arte de la mentira y el engaño. Vive de eso, en las fábulas. Frente al león —o al lobo en los apólogos e historias medievales— recurre al engaño para medrar. Es animal de rapiña, pero en el mundo de las bestias, su fuerza queda muy por debajo de las de otros. Y, entonces, sin otra arma, recurre a la palabra artera, adula y piropea, hasta que consigue su botín». No en vano, en nuestro idioma, la palabra *zorrería*, según María Moliner, se refiere a la «acción llevada a cabo con astucia y disimulo».

Al ser la palabra algo tan humano, aunque en las fábulas todos los animales puedan usarla, y de hecho la usan, quizás ninguno lo haga de forma tan hábil como la zorra, por lo que debemos considerarla como especialmente cercana a nuestra especie.

Esta interpretación negativa del proceder de la zorra está muy de acuerdo con la llamada «moral esópica», que en palabras de Rosario Corté Tovar (1997: 398-399), «es una moral utilitaria, que valora la sabiduría y la astucia, porque permite al individuo defenderse de los poderosos, aun cuando no se produzca ningún cambio en las estructuras sociales [...]».

La popularidad de la fábula, en su interpretación negativa, ha dejado huellas en nuestro idioma. Así, María Moliner (1984: 1508) recoge, en su diccionario, la expresión «están verdes», que suele usarse cuando «se comenta el que una persona pretenda que es ella la que renuncia a cierta cosa que, en realidad, no puede conseguir». También el título de la fábula funciona como frase hecha. Según García Remiro (2001: 310), «cuando alguien nos asegura que desiste de su intento porque ya no le interesa, pero estamos convencidos de que lo hace a su pesar y porque lo que pretendía está fuera de su alcance», solemos decir: «Lo de la zorra y las uvas».

1.2. LA JUSTIFICACIÓN IRÓNICA

Pero también lo de "están verdes" puede considerarse como una justificación no exenta de ironía: ante lo imposible, la zorra reconoce, con filosofía, y sin complejos, las propias limitaciones. Esta interpretación positiva, desde luego, aunque no la más popularizada, ha tenido sus partidarios.

Ya aconsejaba Quilón de Esparta (García Gual 1995: 204): "No ansíes lo imposible". Principio propio de un sabio. También Leonardo da Vinci: "El que no pueda lo que quiere, que quiera lo que pueda" (*Chi non può quel che vuol, quel che può voglia*). Y leemos en García Gual (1995: 116), que Baltasar Gracián debía pensar en la fábula de "La zorra y las uvas", al afirmar: "Cuando no se pueda alcanzar la cosa, entre el desprecio". García Gual reflexiona sobre el sentido de la zorra, o vulpeja, que «parece ser el animal que inspira toda la obra de Gracián». Animal que considera muy positivamente: «La vulpeja no es la hipocresía y la mentira, no; es la cautela, la prudencia, la discreción. Representa un sentido de la vida circunstancial, contingente, relativista».

También Antonio Machado (1980: 238), seguramente pensando en nuestra fábula, escribió a modo de consejo, si no de moraleja:

*Porque más vale no ver
fruta madura y dorada
que no se puede coger.*

2. LA FÁBULA Y SUS CONTINUACIONES

La aventura de la zorra ante las uvas no se limita a un único episodio; diversos autores, en diferentes épocas, y desde distintos ángulos, dieron sus versiones o añadieron nuevas peripecias a la popular fábula. Veamos algunas, aunque comenzando por sus inicios.

2.1) LA IMPOSIBILIDAD DISCULPADA O ACEPTADA

La reacción ante las uvas imposibles, ya hemos visto que puede ser negativa (engaño) o positiva (justificación irónica). Ambas posturas pueden aparecer en los numerosos fabulistas que siguen las huellas pioneras de Esopo, con abundantes versiones en Occidente.

**Aquí comienza el quarto libro del yfopo.
La primera fabula de la raposa y de las uvas.**



A) ESOPPO, BABRIO Y FEDRO

El argumento ya lo sabemos: la zorra intentó apoderarse de las uvas; creía, por tanto, que se podían comer; pero, al estar tan altas, reacciona, aunque no dirá: "No puedo alcanzarlas", el verdadero obstáculo; sino la disculpa: "Están verdes".

Pero fijémonos en la formulación de la disculpa. Mientras en Esopo es simplemente (Esopo 313): "Están verdes"; Babrio (Esopo et al. 1978: 313) matiza la subjetividad de su apreciación: "Estaban verdes las uvas, no maduras, como yo creía".

En cuanto a la moraleja, que falta en Babrio, Esopo (Esopo et al. 1978: 48) la formula en estos términos: "Así, también algunos hombres inhábiles por su incapacidad para lograr lo que quieren echan la culpa a las circunstancias". O sea, escudándose en una oportunista apreciación de la realidad. Y Fedro (1908: 22) remata: "Los que rebajan con palabras lo que no pueden hacer deben apropiarse el ejemplo este".

B) LA VERSIFICACIÓN DE PELAYO BRIZ (1839-1889)

En la versificación que, de la fábula de Esopo, hace Francisco Pelayo Briz, se menciona el desagradable sabor de las uvas verdes (Méndez 1978: 38):

*"No las quiero, que están verdes,
y verdes no saben bien".*

El final de la fábula, no valorativo, se limita a describir ciertas actuaciones:

*Muchos son los que anhelan una cosa
y la encuentran divina, dulce, hermosa;
y si luego no pueden alcanzarla
al fin acaba[rán] por despreciarla.*

Por tanto, se trata de un cambio de opinión: antes creíamos que algo era bueno; pero, cuando vemos que resulta inaccesible, lo despreciamos, con la mayor naturalidad del mundo.

C) EL GUIÑO DE SAMANIEGO (1745-1801)

Sin duda, Samaniego enfoca la actuación de la zorra, con cierta crítica (engaño, disculpa...); sin embargo, resulta ambiguo, pues muy bien podría ser su moraleja la de no persistir en lo imposible. ¿Cinismo o ironía? Moraleja (Samaniego 1997: 282):

*No por eso te muestres impaciente,
si se te frustra, Fabio, algún intento:
aplica bien el cuento
y di: No están maduras, frescamente.*

D) JEAN DE LA FONTAINE (1621-1695)

También la postura del fabulista francés es ambigua en cuanto a si está o no de acuerdo con la actuación de zorra (en Samaniego 1997: 134):

*—Puah, están verdes! ¡Quédense para los ga-
ñanes!
¿Qué mejor podía hacer que desdenarlas?*

También se percibe cierta actitud clasista en el término "gañán" (criado de una hacienda).

E) CIRUELAS Y SALCHICHAS POLACAS

De "La zorra y las uvas", en la literatura polaca, al menos hay cuatro versiones, según las indagaciones de Jacek Lyszczyzna, que además nos las ha traducido al español (nuestra gratitud, por tanto). Abarcan desde el siglo XVI al XIX, pero nos referiremos tan sólo a dos.

Biernat z Lublina (1460/1467-1529) publicó, en 1516, unas paráfrasis de Esopo en su libro *La vida del Esopo frigio*. Curiosamente, sustituyó las uvas

por ciruelas, más familiares para aquellas tierras. Escribe:

*Cierto día, la zorra, estando hambrienta,
paseaba mirando a las ciruelas:
"Si se cayera alguna,
gustosamente me la comería".
Pero ni se movían:
aún les faltaba tiempo.
Mucho esperó la zorra
y, cuando se marchaba, iba pensando:
"Paso de esas ciruelas:
además de pequeñas, están verdes"*

Resulta original la pasividad de la zorra: sólo "mira" las ciruelas, ni siquiera intenta alcanzarlas saltando. Sin embargo, su desprecio es doble: son pequeñas y están verdes.

El título de la fábula nos encauza a una interpretación positiva: "Renuncia de buena gana a lo que no puedes tener". Y la moraleja, en consecuencia, dice así:

*El sabio reconoce
que no le importa lo que alcanzar no puede;
y no se esfuerza por conseguir sus fines,
si la fortuna no le favorece.*

Por su parte, Antoni Gorecki (1737-1816) sustituyó las uvas por salchichas, tan polacas como las ciruelas. Así que la disculpa también debía ser diferente:

*«No me porto de forma razonable
saltando cual las cabras:
aunque salchichas a mí me parezcan,
cordeles son
los que allá arriba cuelgan»*

F) EL RUSO IVAN KRYLOV (1768-1844)

Krylov, que publicó sus fábulas en 1808, con gran éxito, también incluye "La zorra y las uvas", que termina así (traducción de Jacek Lyszczyzna):

*...Se fue la zorra y con enfado dijo: «Bien,
¿y qué?:
buenas parecen por su aspecto,
pero verdes están, aún no maduran:
el hambre olvidaré dentro de poco».*

La zorra confía en que, como si de otro cualquier capricho se tratara, también acabará por olvidarse de las uvas inalcanzables y, sobre todo, de su hambre.



LA FÁBULA POR SUS INICIALES 

2.2) LA DISCULPA DE LO POSIBLE

Pero los hechos pueden darse la vuelta, sin que la psicología zorruna cambie sustancialmente. Tal sucede en la versión del norteamericano Ambrose Bierce (1842-¿1914?), popularizado por la novela de Carlos Fuentes, y su correspondiente versión cinematográfica, *Gringo viejo*.

Ya el título del libro, *Esopo enmendado* (*Aesopus Emendatus*), nos avisa sobre el tipo de fábulas que nos vamos a encontrar: contrarias a las tradicionales. En español hemos encontrado dos traducciones, que, curiosamente, difieren en detalles muy importantes, aunque sean del mismo traductor y de la misma editorial. Las reproducimos marcando en cursiva las variantes más importantes.

La primera (Bierce 1994:151) dice así:

Una Zorra, viendo unas uvas *agrias* colgando a una pulgada de su nariz, no queriendo admitir que hubiera algo que ella *no comería*, declaró *solemnemente* que estaban fuera de su alcance.

Esquematizamos los contrastes entre los fabulistas:

ESOPO—BIERCE

Uvas maduras — Uvas *agrias*
Inalcanzables — “A una pulgada de su nariz”
Zorra hambrienta — Zorra insaciable o harta
Desiste — Es obstinada
“Están verdes” — “Fuera de mi alcance”

En este caso, no cabe duda alguna sobre la mentira de la zorra, aunque el motivo no aparece tan claro: ¿no quiere perder la fama de que come todo lo que se le antoja? ¿O de que hace todo lo que quiere? En ese momento, parece que no le apetece comer y, por eso, miente. Un detalle importante para interpretar la fábula es la forma verbal en que la zorra se expresa: “declaró *solemnemente*”. Esto parece presuponer la presencia de testigos a los que intenta engañar.

La segunda versión, cinco años posterior (Bierce 1997: 121), dice así:

Una Zorra vio un racimo de uvas que colgaba a un palmo de sus narices; y, para no admitir que hubiera algo que *no deseara comer*, declaró, *rotundamente convencida*, que estaban fuera de su alcance.

Aunque, en el fondo, sigue siendo la misma fábula, hay tres diferencias importantes. Se suprime el adjetivo “agrias” referido a las uvas, por lo que se vuelve a la misma situación de la fábula de Esopo. Además, se da más importancia al deseo: “para no admitir que hubiera algo que no deseara comer...”. Y quizás, lo más importante, varía la forma verbal del rechazo: “declaró *rotundamente convencida*”; lo que parece reflejar el autoengaño.

Bierce no saca moraleja alguna, se limita a presentar los hechos, con una concisión que dificulta su interpretación. Aunque, quizás, podamos relacionar la fábula con quienes, para no hacer lo que no les apetece, afirman que les resulta imposible. Curiosamente, esta llamémosla “abulia encubierta”,

que el autor norteamericano introduce en su fábula, no falta en nuestro idioma. Según María Moliner, *zorro* también significa el "que se hace el tonto para no trabajar".

2.3) LA ZORRA CONSEJERA

Otra fábula de Esopo, "El grajo y la zorra", parece casi la continuación la de "La zorra y las uvas". Dice así (Esopo 1978: 98):

«Un grajo hambriento se posó en una higuera. Pero al encontrar que los higos no estaban aún maduros, esperó a que lo estuvieran. Una zorra que le vio eternizarse, quería que la explicara el porqué, y dijo: "Pues estás equivocado, amigo, al fiarte de la esperanza, que sabe alimentar las ilusiones, pero de ninguna manera da de comer".».

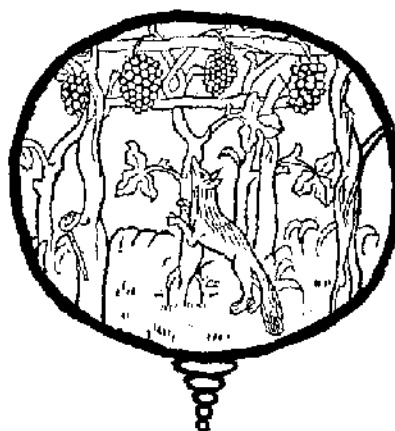
La moraleja dice: "La fábula es adecuada para el mentiroso". Y hay que preguntarse a qué mentiroso se refiere: si al grajo o a la zorra.

Si es el grajo quien se autoengaña, la zorra habría actuado aquí desinteresadamente, al tratar de que abandone su pasividad para buscar una verdadera solución a su hambre. La zorra ha tenido la experiencia de no poder comer las uvas y ha pasado de largo. Por tanto, pondría su sagacidad al servicio del prójimo.

Pero también podría ser que la zorra mienta y, con su aparentemente buen consejo, pretenda que el cuervo abandone la higuera para que, cuando estén maduros los higos, pueda venir ella a comerse los tranquilamente. Sería, pues, una variante de "El zorro y el cuervo"; donde, con idéntica argucia (unas palabras aparentemente desinteresadas) se pretende obtener algo que se desea: un queso antes; unos higos ahora. Aunque por estar altos, quizás tendría que desistir y decir, nuevamente, que están verdes.

2.4) LA ZORRA HIPÓCRITA

En otras fábulas, la zorra desprecia las uvas, pero no porque no estén a su alcance sino porque ya no le interesan: ahora prefiere el vino, es alcohólica, aunque trate de disimularlo. El autor es Iz Istóchnika, apellido ruso de significado similar, curiosamente, al de La Fontaine. Este autor ofrece dos versiones bajo diferente título.



OTROS TIEMPOS *M₂₀₀₁*

A) "La zorra en la frutería"

«La zorra, al pasar delante de una persona que vendía fruta, se detuvo a comprar un kilo de uvas; y mientras se dirigía a su taberna de costumbre, iba pensando: "Es de idiotas gastarse dinero en uvas, cuando uno puede beber vino de gorra"» (Istéchnika 2001: 10).

Podemos descubrir aquí dos engaños. En primer lugar, la zorra compra unas uvas, que ya no le gustan; aunque lo reprueba interiormente, se ve obligada a hacerlo para disimular su afición al vino y no dar pie a comentarios jocosos. Además está planeando beber, luego, a cuenta del prójimo; sin duda, siguiendo la misma táctica que le dio tan buen resultado en "El zorro y el cuervo": halagando a algún compañero de barra.

B) "La zorra frente a la taberna"

«La zorra se detuvo bajo la silueta en bronce del racimo que colgaba sobre la puerta de la taberna y, recordando viejos tiempos, se dijo: *Realmente, todas las uvas están "verdes", hasta que no se han convertido en un apetecible caldo.* Y, no sin cierta emoción, abrió la

entornada puerta de la taberna» (Istóchnika 2001: 11).

Aquí, las uvas no sólo están altas sino que resultan, realmente, incomedibles por tratarse de su reproducción en bronce. Pero todo ello carece de importancia en este momento, porque a la zorra han dejado de interesarle las uvas. Así que sus palabras no son una disculpa para su alcoholismo, sino una especie de tierna nostalgia por aquel tiempo en que, hambrienta, tuvo que pasar de largo bajo las uvas, sin tener, como ahora, un consuelo alternativo.

2.5) LA ZORRA OBSTINADA

Arthur Koestler (1905-1983) dice en su autobiografía (1951/2000 vol. 1: 297-298), que, a partir de la fábula de La Fontaine, pensó rehacer la fábula así:

1) La zorra, al no lograr las uvas, ha tenido que sufrir las burlas de los zorros.

2) La zorra, entonces, toma lecciones para poder escalar.

3) Pero, cuando al fin las alcanza, comprueba que las uvas están realmente verdes.

4) ¿La creerán ahora si asegura que están verdes? Ni siquiera es capaz de aceptarlo ella misma.

5) Come las uvas, enflaquece y muere de úlcera.

La fábula de Koestler, que hemos esquematizado, parte de supuestos diferentes a los de Esopo. Las uvas están realmente agrias, pero no encuentra una disculpa para no comérselas, sin quedar en ridículo ante los demás.

Este nuevo rumbo de la fábula, ya pareció intuirlo Séneca, en su *De la tranquilidad del alma* (1996: 99), cuando aconseja: "No habremos de trabajar ni en asuntos superfluos, ni desde lo superfluo; es decir, no deseemos lo que no podamos conseguir o, habiéndolo alcanzado después de muchos sudores, comprendamos tarde el engaño de nuestros deseos. Esto es, que no venga a ser el trabajo inútil, sin efecto, o indigno el efecto del trabajo". Se plantea, por tanto, como actuación sabia el huir de trabajos inútiles: "las uvas inalcanzables" (la postura de Leonardo y de Gracián); o de trabajos cuyo efecto es nocivo: "las uvas agrias".

Koestler va a aplicar su particular versión de "La zorra y las uvas", a múltiples situaciones, no sólo como fábula moral, sino también como fábula literaria.

Como crítica literaria, al estilo de nuestro Iriarte, Koestler la aplica a escritores como Proust y

Evelyn Waugh (2000: 293, I): «Saben muy bien que las duquesas están verdes y son aburridas, y, sin embargo, tienen que alimentarse [y escribir] de duquesas para demostrarse a sí mismos que están a su alcance».

Como fábula moral, Koestler la refiere a negociantes, estrellas de cine y profesiones liberales: «Después de los primeros éxitos en el arte de trepar, descubren que la fruta codiciada no es exactamente lo que se imaginaban. Sin embargo, ya se encuentran bajo el hechizo, obligados a seguir jadeando y esforzándose y tragándose la ácida fruta del éxito hasta el último momento». En otro lugar afirma Koestler (2000: 405, II): «Una vez que uno escoge el camino del engaño, este adquiere la fuerza compulsiva de una piedra que rueda desde lo alto de la montaña».

Por otra parte, también Koestler se la aplica a sí mismo, a su constante actitud vital de "quemar las naves", o sea, de despreciar el éxito cuando ya lo había logrado y cuando ya nadie, como dice, pudiera "sospechar que las uvas del éxito no estaban a mi alcance" (2000: 297, I). Pues en un momento de su vida en que se hace comunista, cuando todo le iba mejor que nunca, quiere escapar sin tener que comerse "las uvas agrias", que ya había demostrado ser capaz de alcanzar.

También la fábula tiene que ver con la postura adoptada por algunos ante los rumbos que el comunismo iba tomando en la época de Stalin. Para muchos comunistas o intelectuales simpatizantes (escritores, actores, periodistas, el mismo Koestler) no resultaba fácil verlo ni aceptarlo: «No se renuncia, de buena gana, a una ilusión querida; y el orgullo intelectual que les impide admitir que han sido burlados los hizo guardar, sobre los errores que conocían, un silencio que es un aval" (Koestler 2000: 456, II).

2.6) EL OSO-ZORRA HOLGAZÁN

También Magdalena Lasala (2000:17-18) tiene su particular versión de la fábula que nos ocupa, aunque su título, en un principio, pueda despistar: "El oso y el higo". Varía el animal y el tipo de fruto, como algún fabulista polaco; pero es prácticamente inevitable no recordar a la zorra. Resumimos las dos escasas páginas que ocupa:

1) Un oso hambriento descubre un higo en una rama.

2) El oso quiere que el higo caiga sin tomarse ningún trabajo; pero el higo le advierte que no puede caer pues está muy bien sujeto a la rama.

3) El oso no le hace caso y persiste en su actitud de espera.

4) Desenlace: "El higo se secó en la rama. Y el oso se murió de hambre en el suelo".

Es la historia de la pereza, de la pasividad, de la falsa y cómoda esperanza de que le servirán a uno las cosas en bandeja, sin tener que esforzarse.

3. METAFÁBULA FINAL Y EL FINAL DE LAS FÁBULAS

Reis y Lopes (1995: 96) advierten que, modernamente, "la literatura tiende a retraer o a ocultar ese carácter abiertamente moralizante, que en otro tiempo se reconocía en la fábula". Parece, pues, que la moraleja, que varía según épocas y culturas, pierde hoy terreno y se limita a la mera descripción de actos o actitudes.

Esta es nuestra última fábula, o metafábula:

«En el CXCI Congreso Mundial sobre las Fábulas, y en un momento de descanso, un grupo de asistentes vieron cómo pasaba una zorra por debajo de una parra y se alejaba sin haber mirado siquiera a los succulentos racimos que de ella colgaban.

—La zorra pensó que no podía alcanzar los racimos y, por eso, ni lo intentó, para no hacer el ridículo —pontificó Esopo, con la autoridad que le confería el hecho de ser el primer fabulista de renombre universal.

—No estoy de acuerdo —arguyó Bierce, en plan un tanto socarrón—. En realidad, la zorra podía alcanzar las uvas, pero como no le apetecían, no las hizo ningún caso.

—En mi opinión —intervino Koestler—, la zorra sabía que eran realmente agradables y prefirió evitarse el trabajo de alcanzarlas y tener que sufrir una indigestión.

—O quizás... —intervino un español, que nadie sabía si era congresista, fabulista o simplemente cuentista—, quizás... iba camino de una taberna, y no las miró porque lo que le gusta realmente es el vino.

Había un quinto congresista presente, que no expresó opinión alguna. Este quinto congresista no era sino una zorra camuflada, infiltrada en el congreso. Como buena zorra, nada dijo; pero pensó para sus adentros: "Lo que sucede, y todos estos pedantes ignoran, es que las zorras ya estamos hartas de que se metan, inútilmente, con nosotras los humanos, y se olviden de observarse y criticarse a sí mismos. Mi compañera se ha ido a buscar una escalera y esperará oculta por aquí cerca, para salir cuando comience la próxima

sesión plenaria, y darse un banquete a sus anchas, sin la incomodidad de testigo alguno"» (Istóchnika 2001: 12-13).

Llegamos, así, al término de este recorrido tras el rastro de la zorra y su contencioso con las uvas. Siempre la fábula pretendió una enseñanza; sin embargo, en esta metafábula final, ya del siglo XXI, la zorra inhibe su actuación. ¿Ha acabado la fábula siendo un género inútil? ¿O lo fue siempre? Desde el inicio de los tiempos, y ya han llovido muchas fábulas, parece que la humana naturaleza siempre se ha obstinado en demostrar que no resulta fácilmente corregible. Esto, según los optimistas. Porque para los pesimistas, ya se sabe: el ser humano siempre encontrará pretextos para emborracharse, en la taberna de la mentira, con el vino de las uvas verdes nunca alcanzadas.

— —

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIERCE, Ambrose (1994): *El puente sobre el río Bábbo, y otros relatos*. Trad. de Enrique Campbell. Barcelona: Edicomunicación.

— (1997): *Fábulas fantásticas*. Traducción de Enrique Campbell. Barcelona: Edicomunicación.

CORTÉS TOVAR, Rosario (1997): "La fábula: Fedro". En Carmen Codoner (ed.): *Historia de la literatura latina*. Madrid: Cátedra, pp. 395-399.

ESOPO et al. (1978): *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*. Trad. y notas de E. Bádenas de la Peña y J. López Facal. Madrid: Gredos.

FEDRO (1908): *Fábulas de Fedro con la traducción literal en castellano*. Edición de Isidoro Silves. Madrid: Sucesores de Hernando.

GARCÍA GUAL, Carlos (1995): *Los siete sabios (y tres más)*. Madrid: Alianza/Del Pendo.

— (1995): *El zorro y el cuervo. Diez versiones de una famosa fábula*. Madrid: Alianza.

GARCÍA REMIRO, José Luis (2001): *¿Qué queremos decir cuando decimos...? Frases y dichos del lenguaje diario*. Madrid: Alianza.

ISTÓCHNIKA, Mijail Iz (2001): *La zorra alcohólica y otras fábulas*. Palencia: Ec. Moskva.

KOESTLER, Arthur (2000): *Autobiografía. Flecha en el azul* (vol. 1). Madrid: Debate.

— (2000): *Autobiografía. La escritura invisible* (vol. 2). Madrid: Debate.

LASALA, Magdalena (2000): *Fábulas de ahora*. Barcelona: Eusev.

MACHADO, Antonio (1980): *Nuevas canciones. De un cancionero apócrifo*. Madrid: Cátedra.

MÉNDEZ, V. et al. (1978): *La fábula a través del tiempo*. Barcelona: Sopena.

MOLINER, María (1984): *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.

PÉREZ-RIOJA, J. Á. (1984): *Diccionario de símbolos y mitos*. Madrid: Tecnos.

REIS, Carlos y Ana C.M. LOPES (1995): *Diccionario de narratología*. Salamanca: Colegio de España.

RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1979): *Historia de la fábula greco-latina* (I). *Introducción. de los orígenes a la edad helénística*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense

SAMANIEGO, Félix M^a (1997): *Fábulas*. Ed. de Alfonso J. Sotelo, Madrid: Cátedra.

SÉNECA, P. A. (1996): *Intuición a la serenidad. Lecciones para el hombre ocupado*. Ed. de Carmen Fernández-Daza. Madrid: Temas de Hoy.





Ciclotimia, vaivenes del corazón que se experimentan a la hora de afrontar un nuevo reto. Es como asomarse al vacío. El vacío atrae y seduce, pero al mismo tiempo impone respeto y da miedo. Y así nos sentimos nosotros, seducidos y miedosos a la vez. Seducidos porque iniciamos una ventura, si el mar es calmo, o una aventura si las aguas a las que nos echamos se encrespan y malean; miedosos, porque no sabemos si la singladura será en bonanza o en tempestad.

Aludíamos arriba a un reto porque aquí y así comienza -con esperanzas de perennidad- una sección dedicada a la bibliofilia en las tripas de esta publicación que, sin duda, no necesitaría de nada más para ser ya completa. Sin embargo, hemos aquí dispuestos a hacer bueno aquello que decía Gibrán, el gran poeta libanés de que *no progresas mejorando lo que está hecho, sino esforzándote en lograr lo que queda por hacer*. El esfuerzo para nosotros, de aquí en adelante, no lo constituirá la redacción periódica de un artículo para la revista *Folklore*, la verdadera empresa consistirá en rayar a la misma altura que el resto de las páginas.

De ti lector, pues, demandamos comprensión. Seas paciente y magnánimo con esta criatura a quien ya mismo das vida entre tus manos.

(¿qué tipo de ilustración?...)

En este primer trabajo no queríamos centrarnos en ninguna obra concreta. Tan sólo, como cronistas testigos, buscábamos relacionar lo que fue pasto de las prensas a lo largo del pasado año. Así pues, aprovechamos los nuevos odres, Internet, para una vieja empresa, la búsqueda del documento: tiramos de ISBN; marcamos la casilla del año 2001; y en el epígrafe "materias", depositamos la palabra *etnografía*: 128 títulos, el fruto de la consulta, *ipso facto*. No parecen demasiadas mimbres para todo un año. Pero, ¿y si el International Standart Book Number -aún no hemos tenido tiempo de romancizarlo en castellano- distinguiera entre *etnografía* y *folklore*?

Veamos. No, pues no. *Folklore* no tiene adeptos entre la fría estadística del recuento, por más que el ilustre Marqués de Iria Flavia, con la anuencia soporífera de sus colegas de sillón, levantara la bandera de la luna menguante -nos referimos a una *c*- y arrasara el asimilado y aceptado anglicismo que porta su *k* originaria. Pero, un momento, entonces... ¿no me digas que es *folklore*?, ¿y *contra la Real*? ¡Dios mío! Pues sí, te lo digo: 230, que van desde un *Versus Numantia. Para repensar lo soriano*, de Alberto Manrique Romero en Soria Editra, hasta un *500 años de fallas*, de José Soler Carnicer, en Diputación Provincial de Valencia, pasando por un *Tratado de supersticiones y hechicerías* de Martín de Castañeda en José Manuel Dueso Alarcón, o un rescatado *Theurgia general y específica de las graves calidades maravillosas virtudes*, de Juan Bernardino Rojo en la ahuesada Librería París-Valencia S.L., que poco o nada tiene que ver con lo aquí nos ocupa, pero que ocupa su puesto entre los considerados de materia folklórica.

Resulta muy difícil precisar qué campo de significación abarca la palabra *folklore* -o *folclore*, si es gusto-. Por ello, nosotros nos hemos tomado la libertad de considerar como tal: por supuesto a cierto espacio de la música, a determinado campo de la literatura y de la historia, a una buena parte de la antropología y a algunos esbozos que no admiten epígrafe al amparo del cual colocarlos. Y, por ende, hacer de la sonora Etnografía, una parcela del bastardo y menos cultista, al menos, por nombre, *Folklore*.

En lo sucesivo, trataremos de desplegar -aunque no pliego a pliego- algunas de estas obras que hoy sólo son un título más o menos atractivo o sugerente. Destriparlas, sin contarlas; hacer de ellas crítica sin ser necesariamente críticos; y, en definitiva, ser tan objetivos como nuestro propio nosotros -que en este caso sí es suma de dos *yoes*- nos permita. En la cabecera de la cama ya esperan algunos títulos que nutrirán las futuras reflexiones que hemos de verter en estas páginas. Por el momento, conformense con asistir al enunciado de unas cuantas obras que, *prima facie*, despiertan nuestro interés.

Muchos son los títulos que bajo el palio de la *Etnografía* o del *Folklore* aparecen en el ISBN del pasado año -por ser más precisos, 130 en el caso de *etnografía* y 231 en la partida del *folklore*-. En esta primera aproximación nuestra a la bibliografía emofolklorica pretendemos llevar a cabo, como ya hemos señalado, un recorrido por algunos de los trabajos editados que, a priori y sin más justificación que lo evocador del tema sugerido o el acierto de un título sugerente, nos han parecido más atractivos. Al final de este repaso a vista de ave, nos cen-

traremos en tres o cuatro obras a las que dedicaremos un comentario particular.

Grosso modo, se observa en la nómina de publicaciones una clara tendencia hacia el estudio y análisis de lo local -que no localista-, de lo cercano al contexto vivencial del autor o autores. Trabajos como: Campos de pan y Duero; Tierra de palomares: romance de hidalgos; el arte de la piedra y el barro; legado de tradiciones, de Isabel y Carmela Reguilón en Amas del Duero S.; o como, Prácticas y creencias de una santiguadora canaria, por Domingo García Barbucano en Centro de la Cultura Canaria; o la obra homenaje De Madrid - al cuplé: una crónica cantada, de Olga M^a Ramírez Ramos en Ediciones la Librería a su popular madre; o como, El polvo del camino: el libro maldito del Rocto, por Eva Díaz Pérez en Signaturas Ediciones de Andalucía; "Ver sus Numancia". Para repensar lo soriano, de Alberto Manrique Romero en Soria Edita... hasta la autoedición de Jaime Parsolas Jáuregui titulada Doce imagineros de la Semana Santa de Sevilla.

Ya que hemos traído a colación una obra cuidada por el propio autor, hemos de señalar que no es baladí el número de este tipo de ediciones, que no sólo requieren el esfuerzo de la elaboración propiamente dicha, sino también el enfrentamiento de su conformación y difusión, con todo lo que ello supone de dispendio y dificultad añadida. En este anaquel podemos colocar obras como la antes mencionada; Brujería en el País Vasco, de José Manuel Dueso Alarcón; Campanilleros y villancicos, de Carmen Ramírez Gómez; o Los juegos tradicionales: a qué y cómo se jugaba en nuestros pueblos de Luis M. Mediavilla de la Gala Rueda-García.

Muchos son, por otro lado, los investigadores, estudiosos y -haciendo buena la sentencia de Groucho Marx y, por supuesto, sin ánimo de ofensa-, siempre diletantes, que toman la música en todas sus posibles formas y fórmulas como *leit motiv* de sus textos. Así, la obra de Emilio Rey García en Asociación Española de Documentación Musical Los libros de música tradicional en España; la muy atractiva en la distancia corta de Susana Welch Shahak en Compañía Literaria que lleva el nombre de Retahíla, repertorio infantil sefardí; una, destacada por ser uno de los escasos ejemplos en los que el faldón acoge el nombre de una editorial de las que pudiéramos denominar "fuertes", Canciones de cuna, en RBA Libros; El Cançoner de Nadal recopilado por Marta Luna en La Galera; Los cantos y danzas regionales, que recoge Juan Bethencourt Alfonso en Editora de Tomas Canarios; la más ambiciosa Villancicos de Europa de Claudia Gubser en Real Música; o un Cople-ro estudiantil de los ya abundantes, a cargo de José Luis García Fernández en Edimat Libros.

Y, tal vez mención aparte merezca todo lo dedicado al flamenco y a sus palos, que es mucho. Trabajos tales como, El cante jondo del territorio a los repertorios: tonas, seguiriyas, soleares, de Pierre Lefranc al amparo del Secretariado de Publicaciones de la Universidad de

Sevilla; el más específico de Manuel Lorente Rivas, también bajo los auspicios del *alma mater* en este caso granadina y titulado Etnografía antropológica del flamenco en Granada, estructura, sistema y metestructura; el muy expresivo a juzgar por el título El flamenco: tradición y libertad, de Luis de Córdoba, nacido de las prensas del Ateneo cordobés; o el académico estudio de la Cátedra de Flamencología de Jerez de la Frontera, Los gitanos de Jerez, de Juan de la Plata.

En buena lógica, este repaso a vuelapluma no podía dejar en la sombra aquellas publicaciones que se centran de manera específica en la Etnografía y/o el Folklore. Son en suma demasiadas como para enumerarlas todas en estas páginas; sirvan de muestra algunas obras: Etnografía: métodos de investigación, de Martin Hammersley y Paul Atkinson en Ediciones Paidós Ibérica; La ru-zón hechizada: teorías antropológicas de la religión por Manuel Catón Delgado en Ariel; Publicaciones de etnografía y folklore "Hoyos Saiz": la gestión del Patrimonio Etnográfico, por Eloy Gómez Pellón, Ana M^a Rivas y Pedro Gómez; y la que, aunque si bien de enclave singular, a juzgar por el título, busca la trascendencia de sí misma, titulada Religiosidad popular, folklore de Mallorca, folklore de Europa por Gabriel Llompart, a cargo del editor José J. de Olanieta.

Por último y antes de desentrañar los tres o cuatro títulos a los que aún no hemos aludido, nos gustaría abrir en estos anaqueles figurados una sección de *varia* miscelánea de temas, géneros y fines. En ellos colocaremos un buen número de obras a las que nos iremos aproximando en sucesivos trabajos. Citemos *calamo currente*: Con regusto a miel y Queso, de las manos de Manuel Ambiente Sánchez en Ediciones Llanura; Tejer y vestir: de la Antigüedad al Islam, publicada por el C.S.I.C.; el sugerente epígrafe El mundo de los vencidos, de Paola Agosti Agosti al cargo del Centro de Investigaciones Etnológicas Ángel Ganivet de la Diputación Provincial de Granada Los paseos, religiosidad y violencia, por Antonio Montesinos González y Mary Roscales en Ediciones Límite; la aportación de Alianza Editorial con Fiestas de ayer y hoy en España, por Francisco J. Flores Arroyuelo; la de Lunverg Editores dedicada a las Fiestas de Cataluña: una muestra de la diversidad del patrimonio popular, de Jordi Bertrán; Las fiestas populares y el derecho por David Vicente Blanquer Criado y Miguel A. Gullín Galindo en Librería Tirant Lo Blanch; la curiosa obra de Alberto Álvarez Peña en VTP Editorial titulada El cuélebre: una Antología de títeres de Iberoamérica que debemos al Instituto Nacional de Artes Escénicas y de la Música; o la Historia y mecánica de la marioneta en España, de Adolfo Ayuso Roy y Helena Millan Mamar por gracias del Servicio de Cultura de la Diputación Provincial de Zaragoza.

Y... bien es cierto que nos resistimos a cerrar este apartado sin citar algunas obras a las que hemos catalogado como *rarae aves*, sin que ello signifique desdoro o desconsideración hacia las mismas. Sólo guiados de un cierto prurito de exotismo o seducidos por alguna pince-

lada de evocación particular nos hemos atrevido a hacer esta distinción en el caso de: *Cinco historias de brujas*, de J. R. Saiz Viadero en Ediciones Tantín; *Seres intermedios, ángeles, demonios y genios en el Mundo Mediterráneo*, en Ediciones Clásicas; *Los hijos de Platón: sobre santos y cofradías de Andalucía y Marruecos*, de Antonio Zoido en Signatura Ediciones de Andalucía; *Mitos y cuentos del exilio de Ruanda*, por José M. Pedrosa Bartolomé y Luis Estepa Pinilla en Sendoa; *Crónica de los indios guayaquíes: lo que saben los aché cazadores nómadas del Paraguay*, de Pierre Castres et alii en Alta-fula Editorial; *La relación de las cosas del mundo*, de Zhang Hua en Editorial Trotta; *Religiones, ritos y creencias funerarias en la Hispania Prerromana* de J. M. Blázquez en Biblioteca Nueva; el sonoro *Viva la coca, mueran los gringos: movilizaciones campesinas y etnicidad en el Chapare (Bolivia)*, por Andrés Viola Recasens de la Universidad de Barcelona; y, por último, el intrigante *Compendium maleficarum* de Montague Summers en Editorial Club Universitario.

No cabe duda -no nos cabe- de que son todos los que están, pero nos tememos, por San Antón, que no están todos los que son.

Nos adentramos pues en el último apartado de este humilde artículo. Vamos a comentar cuatro obras elegidas de entre esta pléyade de publicaciones a la que aludíamos más arriba. Los títulos elegidos para la ocasión son los siguientes: *Tradición, cien respuestas a una pregunta* de Ángel Carril y Ángel B. Espina Barrio Editores; *Método de dulzaina aragonesa*, de Blas Coscollar Santaliestra en Arsis Editorial; *La Trashumancia*, de Manuel Rodríguez Pascual en Edilesa; y unos pocos *Conjuros y plegarias de tradición oral* de José Manuel Fraile Gil en Compañía Literaria.

Sobre el primero, *Id est, Tradición, cien respuestas a una pregunta*, debemos comenzar por señalar que es urdimbre tejida sobre un innegable armazón periodístico. Sus autores, los Ángeles citados arriba, plantean la siguiente pregunta a cien personajes, personalidades, o, sencillamente personas, relacionados de un modo u otro con la Cultura Tradicional y el Patrimonio: *¿cuál es la importancia y el interés de la tradición para nuestras sociedades y culturas actuales?*

Hemos dejado este espacio para que el lector solícito pueda contestar y abundar en el número de encuestados y opiniones al gusto.

La obra se abre con un prólogo de D. Manuel Martín Martín, Diputado de Cultura de la Diputación Provincial de Salamanca y con un par de artículos a modo de *captatio benevolentiae*, el primero a cargo de un antropólogo y el segundo de la pluma de un estudioso de la tradición de las tierras salmantinas o, por ser más precisos, a cargo de sus autores. De las palabras del propio Espina nos servimos para enmarcar la diversidad de los interpelados en esta obra: *Haciendo repaso de los breves currícula (currículos), que pienso que con acierto se han incluido en cada artículo -al final y, a pesar de que en algunos casos no fuera necesario... cortesía y deferencia obligan-, nos encontramos con etnógrafos, etnólogos, antropólogos, historiadores, etnomusicólogos, filólogos, filósofos, folkloristas, sociólogos, politólogos, músicos, abogados, botánicos, lingüistas, periodistas, pedagogos, escritores, museólogos, gerentes culturales... y también, especialmente fotógrafos*, cuyo trabajo es al decir de Ángel Carril *pura conjetura visual hacia y sobre la tradición*, y que empeñan su palabra, añadimos nosotros, en las milésimas de un diafragma.

De esta publicación excelentemente presentada en papel ahuesado, en tapa semirígida plastificada y mate con una concesión al satén para resalte del asunto, de solapa desplegable y ancha casi hasta las costuras -aunque pecadora de un postrero repaso de galeradas-, hemos extraído las palabras que aquí transcribimos y mentamos sin olvidarnos de su mentor. Opina Luis Miguel Bajén que la "tradición", la adición a la tradición, es propia de personas y pueblos temerosos -y biennacidos-, un sentimiento mágico-religioso que permite la ilusión de la permanencia y alivia el miedo a la libertad. Curiosa visión que compartimos a medias. Al igual que, aunque con reservas, podemos aceptar las siguientes aseveraciones del propio Bajén: *es falso que la tradición permanezca; que perviva en sentido absoluto. Sin traición no hay tradición. La entrega a la que, ya desde su etimología común, ambas palabras alude (sic) implica pérdida, del que entrega, y ganancia, del que recoge. El uso que hará de la tradición su nuevo poseedor siempre será distinto al anterior: sin actualización, sin personalización, no hay tradición que viva. Hay traidores que matan y "traedores" que dan vida... Por eso las mejores tradiciones, como las banderas, son las que mejor arden. Fuego que quema, fuego que alumbró nueva vida. Al calor de su llama, debemos reinventar el presente y "alumbrar" ¿nuevos? modos, ¿nuevos? caminos... No hay nada nuevo, sólo lo olvidado.*

No son, a buen seguro, las palabras más destacadas o destacables del libro, pero es cierto que guardan un poso de verdad en sus entrañas sobre el que merece la pena reflexionar un attimo.

Cambiamos el tercio por completo para ocuparnos ahora de la segunda obra mencionada. Nos referimos al *Método de dulzaina aragonesa* que nos brinda el médico y músico Blas Coscollar. Poco o nada habría que añadir a un título tan explícitamente escogido.

El libro se divide en cuatro partes con tres apéndices por añadidura. La medicina, así como la lectura ditada y erudita y el estudio de las fuentes se reflejan en una primera parte introductoria en la que vamos de lo general a lo particular, de los sonidos como objeto de análisis científico y la música como manifestación asociada al hombre desde sus orígenes, hasta la dulzaina y su posible cuna -alta cuna, si comulgamos con las tesis del autor-, o el dulzainero y la singularidad de su persona.

La segunda parte es un tratadillo de habilidad práctica para manipular y hacer sonar, que no tocar, este instrumento. Y en la tercera es en la que Coscollar desarrolla su *método* y explica, valiéndose de la vieja técnica de los *exempla*, los rudimentos del mismo. Llegado a este punto y asimiladas las enseñanzas del maestro dulzainero, tú, amigo lector, podrás digitar octavas y pasar a la parte cuarta y última en la que hallarás un repertorio amplio de albas, bailes y dances, toques, pasacalles y chirimías con los que disfrutar del sonido vivo de la dulzaina aragonesa; a no ser que, como quienes esto escribimos, no conozcas los arcanos del lenguaje musical, en cuyo caso será recomendable comenzar por algún sencillo manual de solfeo "a la básica".

El autor no sólo nota sobre pentagrama cada una de las canciones, sino que haciendo gala de un conocimiento exhaustivo de las mismas y de su contexto, glosa muchas de ellas con apuntes sobre el lugar de origen -o de escucha-, la solemnidad a la que van asociadas -por lo general fiestas religiosas, como es lógico-, etc. En definitiva, no hay más leña que la que arde, si bien es de buena calidad.

Hay obras, libros en el más amplio sentido de la palabra, que seducen casi con la mirada, a primera vista. Hay algo en su formato, en su cubierta o, quizá, en el momento y lugar de encuentro o, tal vez... ¡vaya usted a saber qué!, pero así es. Eso es lo que nos ocurrió con la tercera de las publicaciones que traemos aquí a colación, *La Trashumancia*, de Manuel Rodríguez Pascual en Edilesa. Parece que la incesante quietud del gran rebaño de la sobrecubierta nos estuviera invitando a triscar entre las páginas de este voluminoso trabajo. Y la conquista y rendición llegan cuando uno por fin abre las páginas y sobre la pátina del papel contempla en virtual *in situ* los paisajes y paisanajes de esta tradición milenaria.

El libro es un primor de fotografía y texto. Nada se ha escapado a la labor de una buena montonera de años (más de diez), a lo largo de los cuales este doctor en veterinaria y técnico del C.S.I.C. ha ido recopilando una

ingente cantidad de datos, testimonios y vivencias en torno a este rito secular que nace en las montañas de León y "muere" en las dehesas de la hospitalicia tierra extremeña. Desde la descripción del ganado, de atelaje pastoril, de los puertos, de la impedimenta, de las piaras, de las cabañas y sin olvidar por supuesto una extensa reseña histórica en torno al Gran Consejo de la Mesta, hasta la descripción de las cañadas, de las enfermedades más frecuentes, de la vida cotidiana del pastor, de las rutas -incluido un mapa exento y desplegable de situación- y sus enclaves... por abreviar, en suma, TODO lo que la trashumancia como rito, hito y mito puede significar.

Resulta casi imposible condensar en pocas palabras lo que esconde este trasunto de Perséfone que es el ir y venir de acá para allá sin límite ni fin, entre el fresco estío leonés y la bonanza invernal de la madre Extremadura. Es sencillamente la trashumancia. Les invitamos a disfrutar.

Y, como colofón a esta primera aproximación nuestra a la "cosa" del Folklore, queremos hacer breve mención del concienzudo trabajo que José Manuel Fraile Gil ha depositado en sus *Conjuros y plegarias de tradición oral*. Un trabajo de campo, a pie de obra, suponemos que micrófono en mano y con la libreta al cabo del bolsillo.

Recoge Fraile Gil, tras un provechoso estudio preliminar dividido en tres capítulos, las variantes -casi innumerables en algunos casos- de los conjuros y plegarias con los que el pueblo, desde que los latines se hicieron vernáculos, ya hace algún tiempo, ha buscado atraerse el favor del santo, santa y/o madre, del padre, hijo y -sin o- espíritu santo... de turno. Un exhaustivo empeño que no pasa por alto ni la más leve diferencia entre una fórmula y la que reza el pueblo de al lado.

Sin embargo, el estudio lejos de centrarse en ninguna zona concreta de la geografía española se panhispaniza y trasciende las fronteras de provincias, regiones, penínsulas y países. Testimonio de lo cual son plegarias como la de agradecimiento numerada con el 323 y recogida por el propio autor de boca de Rosario León Ocampo, de 48 años, en Pereira (Colombia), o el conjuro 511, que llama a *San Juan bendito*... en La Matanza de Acentejo (Tenerife). Si bien es cierto, estos ejemplos constituyen la excepción y no la regla.

Bien nos viene este curioso ejercicio para convocar el *yang* -principio positivo en el taoísmo- de algún santo desocupado que nos ampare y proteja de la crítica. Ha sido un impulso casi visceral, súbito diríamos, el que nos ha llevado a pensar en un primer momento en la efectividad de una amenaza genital al sufrido San Cucufato. Pero, apiadados de su ya crónica *testiculitis*, hemos dejado en paz al pobre San Cugat, que ya debe de estar hasta los... tuétanos de sus fervientes devotos y nos hemos en-

comendado a la siempre atenta protección de un Ángel de la guarda, "propiedad" de doña Dorotea Caballero Fernández, de 74 años de edad -cuando los tuviera- y que mora, el ángel, por Viñas de Aliste, en la provincia de Zamora. Dice así:

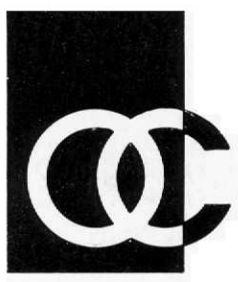
Ángel de la guarda, humilde te *pedimos*
que *nos* ampare y defiendas de todo peligro.
Lucero brillante, Ángel defensor,
vos, que norte y guía sois del pecador;
sois noche y día, la luna y el sol,
el que nos alumbra con su resplandor.
Estos fieles devotos os piden con fervor
nos hagáis compañía, Ángel protector;
sigue *nuestros* pasos con dirección,
no *perdamos* el camino de la salvación;
de los enemigos nos habéis de librar,
también de peligros por tierra y por mar,
de un incendio fuerte, de una tempestad,
de una mala muerte y de una enfermedad;
de tigres y osos nos habéis de librar,
de perros rabiosos que mordiendo van,
del lobo furioso, del fiero león,

también de personas de mala intención,
de seztos malinos (sic) que por tierra están,
de rayos y centellas y un horacán, (sic)
de una mala lengua, de un perseguidor,
y de las intenciones de un malhechor.
Si enfermo cayese, Ángel, en propiedad,
el médico fueses en *la* enfermedad,
y si falleciese no habías de permitir (sic)
que sin sacramento llegemos a morir;
haz que a nadie guardemos rencor,
perdonemos al contrario de buen corazón,
y de los pobres tengamos caridad
y, por este medio, *nos* podamos salvar.
Llegada la hora de la conclusión
que todos *nos* perdonen con profundo amor
y que perdonemos a todos también
y suba *nuestra* alma a la Gloria. *Amén.* (1)

NOTAS

(1). Nos hemos permitido la licencia de hacernos protagonistas del conjuro y por ese motivo, hemos trocado en cursiva aquellas palabras que requerían algún cambio de persona y número





Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID