

JUAN FCO. JORDÁN MONTÉS
AURORA DE LA PEÑA ASENCIO

MENTALIDAD Y TRADICIÓN EN LA SERRANÍA DE YESTE Y DE NERPIO



INSTITUTO DE ESTUDIOS ALBACETENSES
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN DE ALBACETE

JUAN FCO. JORDÁN MONTÉS
AURORA DE LA PEÑA ASENCIO

MENTALIDAD Y TRADICIÓN EN LA SERRANÍA DE YESTE Y DE NERPIO



INSTITUTO DE ESTUDIOS ALBACETENSES
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN DE ALBACETE

Serie I - Estudios - Núm. 67
Albacete 1992

Portada: *La señora Adolfina con un miembro del equipo ante la puerta de su casa en la aldea de Arguellite*

JUAN ECO, JORDÁN MONTÉS
AURORA DE LA PENA ASENCIO

TRABAJO SUBVENCIONADO POR EL
INSTITUTO DE ESTUDIOS ALBACETENSES

INSTITUTO DE ESTUDIOS ALBACETENSES DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN DE ALBACETE,
ADSCRITO A LA CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE CENTROS DE ESTUDIOS LOCALES (CESIC)

D.L. MU-1.225-92
I.S.B.N. 84-87136-32-X

IMPRESO EN: PICTOGRAFIA, S.L.
Toboso, 12 - 30009 MURCIA

Agradecimientos

- El equipo que ha elaborado el trabajo en la serranía de Yeste y Nerpio, agradece la inestimable colaboración y atenciones de todo género que ha recibido del «Equipo Voluntariado Sierra del Segura» que actúa en Yeste con una ayuda del Mercado Común Europeo. Sin ellos el resultado de la empresa hubiera sido muy inferior al conseguido.
- No olvidamos a nuestro amigo Francisco Rubio ni a cuantas personas nos acogieron en sus hogares para que mejor pudiéramos realizar la investigación. Su liberalidad es su mejor virtud.
- Igualmente recordamos la ayuda prestada por José Antonio Iniesta Villanueva y por Llanos Sánchez Martínez en la prospección del núcleo urbano de Nerpio.
- Señalar la amabilidad de la Sra. Juliana Llopis Rodríguez quien en el casco urbano de Yeste nos presentó a numerosos ancianos que procedentes de las aldeas se habían trasladado a la ciudad para vivir, y nos abrió las puertas de su casa y conocimientos.

Dedicatoria

El presente libro está dedicado a todos los hombres y mujeres que habitaron o habitan en la serranía del Alto Segura (Provincia de Albacete), con cuyo esfuerzo y perseverancia, en medio del bosque, viviendo en sus aldeas, permitieron la pervivencia de Nerpio, Yeste, Alcaraz, ...

Igualmente dedicamos la presente obra al Equipo Voluntariado de la Sierra con la esperanza de que sean capaces de salvar todos los obstáculos que la ignorancia o la mezquindad pretendan levantar contra una labor de altruismo y generosidad.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	5
DEDICATORIA	7
PRÓLOGO	17
1. INTRODUCCIÓN	27
1.1. Preámbulo y justificación	27
1.2. Historia de la investigación etnológica en la comarca	29
1.3. Consideraciones geográficas	32
1.3.1. El espacio geográfico	32
1.3.2. El clima	34
1.3.3. Demografía	36
1.3.4. Aspectos agropecuarios	40
1.3.5. Aspectos industriales	41
1.3.6. Apuntes sobre las comunicaciones	42
1.4. Consideraciones históricas	43
2. METODOLOGÍA	47
3. APUNTES SOBRE LA MENTALIDAD DE LA SERRANÍA. IMÁGENES Y CONCEPTOS	69
3.1. La imagen de la tierra	70

3.2. La imagen del medio natural y del espacio físico	71
3.3. La imagen de lo pasado y de lo presente. La disputa entre los «viejos» y los «nuevos»	74
3.4. La imagen de su cultura y de su tradición	79
3.5. La imagen del mundo exterior	80
3.6. La imagen de la mujer	84
3.7. La imagen del niño y del anciano	88
3.8. La imagen de la religión	91
3.9. La imagen del poder	94
4. ASPECTOS DE LA VIDA MATERIAL. BOCETO DE UN MODO DE VIDA	97
4.1. Los oficios antiguos	98
4.1.1. Los pineros	98
4.1.2. Los carboneros	103
4.1.3. Los recoveros y los chalanos	104
4.1.4. Los pastores	105
4.1.5. Los agricultores	108
4.1.6. Los segadores	112
4.1.7. Carpinteros y herreros	114
4.1.8. Otros oficios menores e itinerantes	115
4.2. La vivienda, el hogar y la aldea	116
5. VIDA ESPIRITUAL Y CREENCIAS	135
5.1. El cosmos y los fenómenos naturales	136
5.1.1. Elementos astronómicos	136
I. El sol	136
II. Las estrellas	138
A. Estrellas «fijas», en órbita	139
B. Estrella fugaz o meteorito solitario	140
C. Lluvia de meteoritos	140
III. La luna	141
A. Leyendas sobre la luna	141
B. Influencias de la luna	142
• En la agricultura	142
• En la ganadería	143
• En la vida del hogar	143
• En el ser humano	144
IV. Auroras boreales	144

5.1.2. Fenómenos meteorológicos	145
I. La lluvia, el granizo y la nieve	145
A. Ritos y oraciones para conjurar las tormentas	146
• Por medio de la sal	146
• Por medio de los árboles	147
• Por medio de las piedras y rocas	149
• Por medio de los instrumentos agrícolas	150
• Por medio de las cruces	151
• Por medio del sonido	151
• Por medio del agua	152
• Por medio del fuego	152
• Por medio de los conjuros de los sacerdotes .	152
B. Oraciones para conjurar las tormentas	153
• Oraciones en las que es protagonista Jesús o Dios	154
• Oraciones en las que es protagonista la Santísima Trinidad	157
• Oraciones en las que son protagonistas Sta. Bárbara o S. Bartolomé	158
• Oraciones en las que el hombre increpa, sin intercesión, a las tormentas	159
• Oraciones de las «Palabras Retornadas»	160
II. El rayo, el trueno y el relámpago	163
III. Los seres que originan las tormentas	164
IV. El viento	164
V. La sequía	164
5.1.3. Predicciones y pronósticos del tiempo meteorológico ...	166
I. De lluvia	166
A. A través de los animales	166
B. A través de las plantas	167
C. A través de los astros	167
D. A través de otros elementos	168
E. A través de las cabañuelas	168
II. De nieve	169
III. De viento	169
5.2. Fiestas estacionales y de la comunidad campesina	169
5.2.1 Ciclo de Invierno	170
I. El inicio del año. La Navidad	170
A. Los inocentes o las «inocentás»	171

B. Los aguinalderos o «aguilanderos»	173
C. Los animeros	175
II. El día de S. Antonio Abad (17 enero)	178
III. La Purificación de la Virgen. La Candelaria (2 fe- brero) y S. Blas (3 febrero)	181
IV. El Carnaval, preludeo de la primavera	183
5.2.2. Ciclo de Primavera	185
I. Semana Santa	185
II. El día de S. Marcos (25 abril)	186
III. El día de la Cruz (3 mayo)	187
5.2.3. Ciclo de Verano	190
I. El día de S. Juan (24 junio)	190
A. Echar los mayos	190
B. Las enramadas o «enramás»	192
C. Los columpios o «merciore»	194
D. Presagios de vida o de muerte	194
E. Ritos de purificación o de fertilidad	194
1. Inmersiones. El agua que regenera	194
2. Exposiciones. El aire que limpia	196
3. Plantaciones. Los vegetales mágicos	196
4. Permanencias. Las rocas custodias	197
F. Ritos de curación	197
G. Ritos de protección	198
H. Otros. El sol de S. Juan o el fuego de las ho- gueras	199
II. El día de S. Cristóbal (10 julio)	199
5.2.4. Ciclo de Otoño	200
I. El día de las Ánimas (2 noviembre)	200
A. Ritos de acogida a las ánimas	201
B. Causas de la visita de las ánimas	202
C. Procesiones de ánimas. Otras manifestaciones de las ánimas	203
D. Ritos de protección ante la llegada de las ánimas	204
E. Otras costumbres relacionadas con las ánimas	207
II. El día de Sta. Lucía (13 diciembre)	207
5.3. Las ermitas. Centro de culto local. Sus ceremonias	208
5.3.1. Ermita de La Graya. Ejemplo de pervivencia y rivalidad	209
5.3.2. Otras ermitas	212
5.4. Ritos de tránsito	215

5.4.1. Ritos y tradiciones relacionadas con el nacimiento y la primera infancia	215
I. Predicciones del sexo de la criatura	216
A. Interviene la propia madre con su cuerpo	217
B. Interviene el hombre con su presencia	217
C. Interviene el niño con su presencia	217
D. Interviene la propia criatura	217
E. Interviene un animal o un vegetal	218
F. Intervienen objetos de la vida hogareña	218
G. Intervienen cuerpos celestes	218
II. Niños que tendrán gracia	218
III. Ritos de protección para el recién nacido	219
A. Protección por la placenta y el cordón umbilical. Los dientes	219
B. Protección por medio de la actividad de la madre	221
C. Protección por medio de objetos y/o vegetales ..	224
D. Protección del niño por medio de la exposición	224
E. Protección del niño por medio del nombre	224
5.4.2. Ritos y tradiciones relacionados con el matrimonio y la fecundidad	225
I. Tipos de matrimonios: echar las cruces, raptos y honra	225
II. Predicciones del amor	227
III. Días nefastos para el matrimonio. Elementos contrarios	228
IV. La protección del matrimonio	228
V. Los matrimonios prohibidos: soltero y viudo	229
5.4.3. Ritos y tradiciones relacionados con la muerte	230
I. La muerte de los «niños de Gloria»	230
II. Ceremonias funerarias de los adultos	232
III. Indicios y presagios de muerte	232
A. Presagios del reino animal	233
B. Presagios del reino vegetal	233
C. Presagios a través de objetos inanimados	233
D. Presagios a través de los astros	234
E. Presagios a través del sonido o de S. Pascual Bailón	234
F. Presagios a través de los seres humanos	234
G. Otros presagios	236

IV.	Señales de una muerte	236
A.	Señales de luto en la casa o en la aldea	236
B.	Señales de luto en el campo	237
C.	Señales de muerte en la actividad del hombre	238
V.	Prácticas	238
VI.	Protección de los difuntos. Oraciones	239
VII.	Tipos de entierros	243
VIII.	Agradecimientos por salvar la vida	243
5.5.	Medicina tradicional	243
5.5.1.	El mal de ojo	244
I.	¿Qué es el mal de ojo?	245
II.	Síntomas del mal de ojo	246
III.	¿Quién hace el mal de ojo?	247
IV.	¿Cómo se previene el mal de ojo?	247
V.	¿Quién cura el mal de ojo?	249
VI.	¿Cómo se cura el mal de ojo?	250
A.	Ritos y métodos de curación	250
B.	Oraciones	252
5.5.2.	Las insolaciones. «Sacar el sol»	258
I.	Ritos y métodos de curación	258
II.	Oraciones	258
5.5.3.	Golpes y torceduras. «La carne cortá»	259
I.	Ritos y métodos de curación	259
II.	Oraciones	260
5.5.4.	Quemaduras	265
5.5.5.	Remedios medicinales para el aparato respiratorio	266
5.5.6.	Remedios medicinales para el aparato digestivo	267
5.5.7.	Remedios medicinales para el aparato urinario	270
5.5.8.	Remedios medicinales para las glándulas (hígado)	270
5.5.9.	Remedios medicinales aplicados a los órganos de los sentidos	272
I.	Ojos	272
II.	Oídos	273
5.5.10.	El «paralís» o embolia. El aparato circulatorio	273
5.5.11.	Medicina y piel	274
5.5.12.	Medicina y otras enfermedades diversas	276
5.5.13.	Remedios para bajar la calentura	277
5.5.14.	Remedios contra las hemorragias y las heridas	277
5.5.15.	Remedios contra el insomnio	278

5.5.16. Remedios contra insectos y parásitos	278
5.5.17. Veterinaria	278
I. Remedios para cuando los animales no rumiaban y estaban con «empacho»	279
II. Remedios para detener sus diarreas	279
III. Remedios para provocarles la orina	279
IV. Remedios para sanarles de heridas, golpes y roza- duras	279
V. Remedios para curarles la roña	280
VI. Remedios para curar las pezuñas heridas o torcidas	280
VII. Otros: «alegrar» el ganado	280
Recapitulación	280
5.6. Oraciones de contenido profiláctico y propiciatorio	283
5.6.1. Oraciones para levantarse	284
5.6.2. Oraciones para acostarse	285
5.6.3. Oraciones para emprender un viaje	287
5.6.4. Oraciones de la siembra o de la cosecha	291
5.6.5. Oraciones relacionadas con el pan	294
5.6.6. Oraciones relacionadas con el agua	296
5.6.7. Oraciones relacionadas con el fuego del hogar	297
5.6.8. Oraciones para antes de comer	297
5.6.9. Oraciones para encontrar objetos perdidos	298
5.6.10. Oraciones para autoconfesarse los pecados	299
5.6.11. Oraciones de agradecimiento y petición	300
5.6.12. Oraciones para obtener «un buen lugar en el cielo» ..	300
5.6.13. Oraciones para rescatar «almas en pena»	301
5.7. Los seres sobrenaturales o sobrehumanos	303
5.7.1. Brujas y hechiceras. Las curanderas	304
I. Las brujas, seres audibles	304
A. Origen y localización	305
B. Características	306
C. Actividades conocidas	306
D. Protección contra las brujas	307
E. Leyendas de brujas	308
II. Las hechiceras	309
A. Origen y localización	310
B. Características	310
C. Actividades conocidas	310
D. Protección contra las hechiceras	311

E. Leyendas sobre las hechiceras	311
III. Las rezaoras y curanderas o sanadoras	313
5.7.2. Las encantadas	316
5.7.3. Lobos «hechaizos» u hombres-lobo	318
5.7.4. Los moros, encantados o custodios	319
5.7.5. Demonios	322
5.7.6. Duendes traviosos	324
5.7.7. Árboles malignos	324
5.8. Los seres del mundo cristiano	324
5.8.1. Aventuras y viajes de Cristo en la Tierra	325
5.8.2. La Virgen y sus viajes	327
5.8.3. Los santos, presencia y milagros	328
5.9. La fauna	329
5.9.1. El lobo	329
5.9.2. Las serpientes	330
5.9.3. Las águilas y otras aves	331
5.9.4. Otras especies	331
6. EL TEATRO Y OTRAS MANIFESTACIONES LITERARIAS Y DE ORATORIA	333
6.1. Los «juegos», teatro de tradición oral	336
6.2. Los romances	339
6.3. Los cuentos	343
7. EPÍLOGO. REFLEXIÓN FINAL	345

PRÓLOGO

ANTROPOLOGÍA Y VIDA COTIDIANA

«Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del “presente momento histórico”, no es sino la superficie del mar, una superficie que se yela y cristaliza en los libros y registros, y, una vez cristalizada así, una capa dura, no mayor con respecto a la vida intra-histórica que esa pobre corteza en que vivimos con relación al inmenso foco ardiente que lleva dentro. Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y se van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que, como la de las madréporas suboceánicas echa las bases sobre las que se alzan los islotes de la Historia. Sobre el silencio augusto, decía, se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa Humanidad silenciosa se levantan los que me meten bulla en la Historia. Esa vida intra-histórica silenciosa y continua como el fondo mismo del mar es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna»

Miguel de Unamuno: «En torno al casticismo»

El descubrimiento de la historia crítica por el Romanticismo fue acompañado de la valoración de la vida cotidiana como objeto de reflexión histórica. El nacimiento de la antropología social y cultural como ciencias supuso la ampliación del ámbito y del objeto formal de la historia: los temas políticos ya no llenaron ellos solos el contenido de los libros sobre el

pasado, sino que poco a poco comenzó a interesar la vida de los grupos sociales en sus más íntimas y complejas dimensiones sociales.

Algunos de los aspectos de la vida cotidiana se vieron enseguida como realizaciones de temas y problemas de gran envergadura y así surgieron investigaciones y teorías sobre el matriarcado, el psicoanálisis y otros temas similares de gran predicamento. El problema de base, sin embargo, es en qué medida sólo algunas dimensiones de la vida privada o cotidiana han de ser objeto de reflexión histórica; o si es posible desgajar algún aspecto parcial sin tener en cuenta todo el resto de la misma; es estudiar si la vida cotidiana de un grupo social puede ser desmenuzada en sus diversos componentes o si todos ellos han de ser tenidos en cuenta para entender el contexto, la realidad histórica del grupo, su entidad cultural; es saber si cada dimensión se integra en un conjunto sistemático o si es el conjunto el que en buena medida lleva a la formulación de cada uno de los rasgos concretos que componen esa humilde vida de cada día. Dicho de otro modo: ¿Qué se entiende por vida cotidiana? Para captar mejor esta pregunta ayudará mucho el comparar el contenido del presente libro con cualquiera de las historias de la vida cotidiana actualmente en el mercado.

Por vida cotidiana entendemos aquella serie de usos y costumbres que los hombres de un determinado círculo cultural realizan de manera habitual en las mismas coyunturas, ya se trate de la supervivencia, trabajo o diversiones de cada día ya de las celebraciones que suelen darse en los ritos de nacimiento, iniciación o tránsito en los momentos trascendentales de la existencia. Las acciones o reacciones extemporáneas no se entienden como vida cotidiana sino como «anécdotas».

Así definida, la vida cotidiana es esencialmente «estructural» y sus realidades forman siempre sistema, del mismo modo que la lengua coloquial tienden a formar frases hechas que pueden repetirse en las mismas circunstancias. Desde esta perspectiva todos los hechos de la vida cotidiana son significativos, porque justamente el objeto de la antropología es captar estructuras; y son igualmente significativos para la historia porque todos son parte del diálogo que se entabla entre el hombre y el cosmos que le rodea. Definen así el «yo dinámico» del ser humano y la humildad aparente de unos fenómenos que antaño no solían ponerse por escrito por ser de todos conocidos y se convierten en fundamental para el conocimiento de las culturas.

Hace ya décadas que los estudiosos de la Historia entendieron que el objeto de la investigación debía ser la historia total. Tal exigencia bien motivada y a la vez profunda y seria por una parte, facticamente resulta

ambiciosa y por otra, incompleta si no se le añaden algunas precisiones. Veamos cómo: por una parte la historia total no cabe en las exposiciones de los distintos períodos históricos y es inevitable la selección de temas; la vieja historia cronística y grandilocuente tenía su razón de ser y se justificaba por abarcar un campo fácilmente definible: era muy difícil en aquella historia preferentemente política omitir el nombre de un monarca por poco tiempo que hubiera reinado e intrascendente que hubiera sido su mandato. Por el contrario si se quiere exponer la historia total la magnitud inabarcable del objeto obliga a seleccionar y aquí surge el problema.

Esta selección y el modo de realizarla obliga al historiador a precisar sobre el problema de la comprensión de la historia. En la medida en que sea verdad el famoso dicho de Croce de que «toda historia es siempre del aquí y ahora», hay que crear un modo de entrar en el pasado y reconstruir los hechos tal y como los vieron y los sintieron sus contemporáneos, iluminándolos desde el mismo sistema de valores que los vio nacer. Juzgar de las cosas con la mentalidad de hoy y seleccionar la materia a estudiar en función de nuestros actuales intereses concretos conduce inevitablemente a la falsificación de la historia, a su conversión en ejercicio ensayístico sobre nuestros quehaceres actuales y eso no es lo que ha solido entenderse por historia.

A solucionar este segundo problema ha venido la exigencia historiográfica que ha puesto de relieve la necesidad de atender a la historia de las mentalidades. En efecto, sólo viendo los hechos como los vieron sus coetáneos y autores podremos entender su sentido y captar el papel que jugaron en el contexto en que surgieron. Es precisamente ese contexto el que se trata de definir para, conociendo su funcionamiento, poder establecer los criterios de selección de los hechos en razón de su significatividad. El contexto vital es primariamente un contexto mental. Probablemente aquí radica la intuición del idealismo alemán tan denostado por algunos como continuamente operativo y sugerente desde el día mismo en que fuera formulado.

Hablar de Historia Total puede despertar la sensación de megalomanía o de impotencia según se mire; hablar de historia de las mentalidades puede ser meramente correctivo para el problema fundamental de la gnoseología de la historia «objetiva». Si empleamos categorías antropológicas quizá nos situaremos más cerca del mismo ideal utópico de la historia total a la vez que respetamos más plenamente la exigencia que trajo a la discusión el tema de la historia de las mentalidades; si el objeto de nuestra inquisición son las «formas de vida» obtendremos un criterio de selec-

tividad y de ordenamiento que vale la pena tomar en consideración. Analizar los temas que sirven para definir las formas de vida nos obliga a una búsqueda globalizante y no meramente conceptual, hace que la inducción tenga una serie de exigencias sistemáticas que van aclaradas por las exigencias del conjunto.

Ciñéndonos a la temática del presente libro, buscar las formas de vida de una comunidad lleva necesariamente a ahondar en sus formas de pensar y en su sistema de valores, en sus modos de actuar y en sus reacciones; lleva a dialogar dejando que la imagen de esa comunidad que se está estudiando se vaya forjando por su propia inercia y exigencia. Supone en el investigador una postura de contraste más que de acomodación. Tenemos que preguntarnos por los problemas de esa comunidad en contraposición a los que nos afectan a nosotros. Supone una postura correctamente histórica, que necesita perspectiva para captar con precisión su objeto. Y tal conocimiento sólo puede hacerse de manera plena cuando la búsqueda se puede hacer con un diálogo vivo con las personas que componen ese grupo social, tal y como se da en la presente investigación.

El panorama que puede descubrirse cuando los hechos de la vida cotidiana se extrapolan a categorías de rasgos de las formas de vida es sugestivo en grado extremo.

Desde el lenguaje que permite descubrir una filosofía popular enormemente sabia y profundamente imbuida por la metafísica que siempre tienen las culturas, pasando por los ritos de celebración de los momentos álgidos de la vida, hasta las supremas realizaciones de la política de la moral y de la religión, también todas ellas llenas de una profunda filosofía sapiencial, cada rasgo de la vida cotidiana está tejido en un entramado de valores cuyo descubrimiento transfigura la realidad y el sentido de la vida cotidiana.

Se descubre su gran coherencia; la personalidad de los que han ido creando esas formas de comportamiento; el equilibrio ecológico con un cosmos que era necesario domeñar para hacerlo habitable; y muy frecuentemente la ternura infinita con que el hombre ha cubierto su entorno y que choca fuertemente con la «racionalización» de la vida moderna.

En sus comienzos la ciencia antropológica se orientó más bien hacia el estudio de las «sociedades primitivas». Cada vez más el objeto de su investigación está siendo toda manifestación de la vida humana en sus diversas coyunturas estructurales y con ello va adquiriendo una metodología más adecuada al estudio de los grupos sociales actuales y ello con mayor exactitud e independencia de criterio.

La contemplación antropológica es así el punto de llegada de un largo camino de reflexión y de búsqueda y permite poner de relieve el alcance y trascendencia de los pequeños hechos de la vida cotidiana, que vistos desde otras perspectivas quizá pasaran desapercibidos al espectador no preparado. Lo que generaciones anteriores habían intuido y ni la filosofía de la historia ni la historia de la filosofía habían acertado a formular de manera satisfactoria, parece que queda perfectamente centrado en el ámbito de la antropología.

El libro que tienes entre las manos, lector amigo, es la imagen de una sociedad cuya vida, en principio dura y agreste, ha sido embalsamada por unos hombres que han puesto lo mejor de si mismos en la «creación» de un mundo en el que pudieran nacer sus hijos y a los que sirviera de acogedora cuna.

Es la primera vez que en la comunidad autónoma de Castilla-La Mancha se intenta realizar algo así. Mil kilómetros cuadrados, 20 aldeas, 100 ancianos son los fríos números que diseñan el ámbito de tres años de prospección en la sierra conviviendo con sus comunidades campesinas.

Los autores han realizado un serio intento de captar la estrecha relación entre los núcleos rurales y su geografía, demografía, historia y condicionantes de toda índole. La interacción de tantos factores y las creencias y rituales que ellos, unidos a los influjos aculturantes, han generado en la vida de las gentes sencillas son el principal tema de la investigación. Se ha pretendido una comprensión global de la sierra y la captación de unos modos de vida a punto de desaparecer, incluso de la memoria, pero muy adaptados a las posibilidades del medio ambiente.

El pensar y el sentir de los campesinos, sus conceptos sobre la tierra, la mujer, lo nuevo, el mismo Dios, sus respuestas ante el aislamiento geográfico, el acontecer cósmico, los sucesos del Universo, es lo que se ha querido documentar de la manera más fiel.

Es de lamentar que este contacto con la tradición viva de las aldeas se haya venido a realizar tan tarde, cuando apenas si dentro de esas mismas comunidades es casi sólo un recuerdo y que sólo con gran esfuerzo se consigue arrebatar al olvido. El esfuerzo lo ha tenido que realizar el investigador; pero también los hombres de la sierra, para los que es doloroso asistir a los estertores agónicos del mundo que les vio nacer y que irá con ellos al olvido. Seguramente que cuando vean escritas estas páginas gozarán. Ciertamente los que podemos leerlas les agradecemos de veras el servicio que nos han hecho al no negarse a recordarlas para nosotros.

Al hacer la exposición los autores reflexionan y comentan algunos paralelismos, pero esta parte del libro es sólo un subrayado en la exposición, una forma didáctica de expresar la tremenda pervivencia de algunas manifestaciones culturales. En muchos aspectos el mundo de la sierra de Yeste es el mundo mismo de las hierofanías bíblicas, de la cultura romana, de la sociedad que quedó plasmada en los concilios visigodos, de los hombres que crearon la poesía medieval y moderna.

La riqueza de datos y el respeto de las expresiones coloquiales y del lenguaje popular del alto Segura, el intento conseguido de penetrar en el alma de sus gentes a través de planteamiento de cuestiones espirituales; la amplitud de los temas tratados y la profusión de los detalles, confieren a la obra entidad suficiente como para poder afirmar que refleja con precisión las formas de vida, las reacciones y las aspiraciones de las gentes de la serranía de Yeste en la provincia de Albacete.

En honra de los autores hay que decir que el texto rezuma amor: amor a la sierra y a sus gentes; amor a las aldeas y a su historia; amor a los caminos y al fuego en torno al que se han llevado a cabo los largos coloquios. Ese amor ha podido llevar en ocasiones a una cierta idealización de los modos de vida y de las reacciones propias de las gentes aldeanas. Seguramente era la única óptica posible para poder llevar a cabo la maravilla que es este libro. Bendita sea la expresión amorosa que ha permitido captar la esencia del objeto.

Una amplia bibliografía completa las exposiciones situando las cuestiones tratadas tanto a nivel regional de Castilla-La Mancha como a nivel nacional.

Quedan muchas cosas por tratar: la arquitectura tradicional; las artesanías; los oficios; sus cuentos populares; sus funciones teatrales; no pocos aspectos de la antropología física y social, como raza, parentesco... etc. Sin duda el libro servirá de revulsivo para que surjan nuevos investigadores; pero quizá no hagan falta, ya que quienes tanto esmero han puesto y tanto afecto han demostrado en la redacción de este libro volverán a la sierra mientras vivan sus amigos, a los que tanto éste como los futuros trabajos harán continuamente presentes en la mente y en el corazón de nosotros, sus enriquecidos lectores.

Antonino González Blanco
Catedrático de H.^ª Antigua. Universidad de Murcia

PARTE I

«Hacer etnografía es como tratar de leer (en el sentido de interpretar un texto) un manuscrito extranjero, borroso, plagado de elipsis, de incoherencias, de sospechosas enmiendas y de comentarios tendenciosos y además escrito, no en las grafías convencionales de representación sonora, sino en ejemplos volátiles de conducta modelada».

CLIFFORD GEERTZ

La interpretación de las culturas.

1. INTRODUCCIÓN

1.1. PREÁMBULO Y JUSTIFICACIÓN

Antes de iniciar la exposición del trabajo, realizado entre 1988 y 1990, queremos presentar nuestra excusa ya que, sin ser especialistas ni antropólogos, hemos acometido una empresa que debía haber sido emprendida por organismos competentes. Ante el abandono del estudio de la mentalidad popular, optamos, a riesgo de parecer mercenarios, rescatar el mundo de las ideas en la serranía de Yeste y de Nerpio, no sólo en franco retroceso sino en un veloz proceso de extinción y desintegración irreversible. Sus páginas se borran todos los años con la muerte de cada anciano que vivió en esa tierra formidable y agreste, ejemplos últimos de un esfuerzo humano secular cuyo origen se remonta a la Prehistoria y se mantiene con la ocupación hispanomusulmana y con los intentos de repoblación cristiana. Nosotros actuamos únicamente como el eco de un mundo y modo de vida que desapareció a mediados del siglo XX cuando la emigración provocó la ruptura generacional, el abandono de los hábitos y costumbres y la transformación de la existencia rural. La década de los ochenta es una fecha demasiado tarde para poder recuperar ni siquiera de la memoria, información y datos en cantidad y calidad. Lo ideal hubiera sido realizar la investigación, a lo sumo, a fines de los años sesenta. Nosotros no hemos podido presenciar de forma directa los ceremoniales, las fiestas antiguas, los ritos narrados, las prácticas mágicas... Sólo hemos podido escuchar y transmitir el esqueleto de unas vivencias y creencias; y seguramente no



Foto n.º 1

El valle del río Segura contemplado desde la ciudad de Yeste. En primer plano el campanario de su iglesia otea el horizonte de sierras y bosques que tanto influyeron en la mentalidad de las comunidades campesinas de la comarca. Al fondo la Muela de La Graya, aldea y ruinas que evocan seres sobrehumanos.

podimos captar todos los sonidos ajenos a nuestra existencia urbana, industrial y voraz. Lo que ofrecemos es un fósil. Aunque al menos no se perderá en la ignorancia ni en el olvido.

Hemos de manifestar que el presente trabajo no es más que una prospección inicial sobre la mentalidad de la serranía en el Alto Segura (correspondiente a la provincia de Albacete). Faltan multitud de aspectos: gastronomía, vestido, vivienda tradicional, relaciones de parentesco y entre vecinos, artesanía, utensilios del hogar o de los oficios, ... etc., etc. Léase por tanto como una modesta aportación.

Cuando en 1987 se emprendió la tarea de investigar los ritos mágicos en la comarca de Hellín-Tobarra¹, ya se previó la posibilidad de iniciar semejante proyecto en la serranía de Yeste y de Nerpio. Las causas que

1 INIESTA VILLANUEVA, J. A. Y JORDAN MONTES, J. F.: *Ritos mágicos y costumbres populares en la comarca de Hellín-Tobarra*. Trabajo presentado al I^{er} Concurso de Etnología de Albacete, organizado por el I.E.A. Murcia, 1991.

nos animaron en ese mismo año a comenzar el trabajo fueron aquellos resultados notables alcanzados en el SE. de la provincia pese a ser un territorio muy influido por los medios de comunicación, las migraciones y los contactos con el mundo exterior. Estos factores de alguna manera tuvieron que borrar el recuerdo de la mentalidad popular y de las costumbres ancestrales.

En efecto, Yeste y Nerpio se encontraban relegados a un área montañosa, casi aislada por la Geografía e históricamente recluida en su mundo desde que la Reconquista abandonó sus campos. El paisaje montaraz, las noticias de la pervivencia de artesanos, oficios, herramientas antiguas y el atractivo de su naturaleza, nos incitó a abordar la empresa² con más ilusión y deseo que conocimiento profundo de lo que allí íbamos a encontrar. Cuando deambulamos por aquellas montañas y valles nos percatamos de nuestra suma ignorancia y atrevimiento. Aquella cultura se encontraba en un proceso muy avanzado e irreversible de extinción; la miseria completaba la visión idílica de las gentes; el número de aldeas y de kilómetros cuadrados para prospectar desbordaba nuestros cálculos de tiempo y espacio.

En consecuencia la urgencia del conocimiento se imponía a nuestra falta de experiencia. En la década de los ochenta el material rescatado es una ínfima parte de lo que en su día existió y se desarrolló en aquella tierra³. Además, se trataba del primer intento de conjunto que se organizaba en la provincia de Albacete. Acaso la osadía de entrometernos en el campo de la Etnología se pudiera justificar ante investigadores de mayor capacidad.

1.2. HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN ETNOLÓGICA EN LA COMARCA

La década de los años setenta significa el primer acercamiento al tema con profundidad y rigor, pero por desgracia ninguno de los esfuerzos fructificó en la prensa o en la imprenta; no tanto por desidia de sus

2 El presente proyecto ha sido parcialmente financiado con la suma de 65.000 pesetas por el Instituto de Estudios Albacetenses (1989).

3 Existen numerosas obras escritas cuando aún las tradiciones y los modos de vida tradicionales se mantenían prácticamente intactos en la Península. Entre ellas citamos VIOLANT i SIMORRA, R.: *El Pirineo Español* (Plus Ultra.). Madrid 1949. La edición consultada es de Barcelona, 1985 (2 volúmenes).

autores como por descuido de las entidades que debieron colaborar en el asunto.

SEGUI presentó como tesis doctoral, dirigida por el Dr. CENCILLO, un estudio completo del área con el título *Santiago de la Sierra*, aludiendo a Yeste⁴.

LUNA SAMPERIO prospectó numerosas aldeas en busca de romances, leyendas, canciones, cuadrillas y hermandades⁵.

GÓMEZ BENITO ofreció como tesis de licenciatura un análisis concreto de una de las aldeas: *Boche, estudio sociológico de una pequeña comunidad*⁶.

La década de los ochenta, igualmente intensa en cuanto a la investigación, se ha visto favorecida, en cambio, por las publicaciones, seguramente por la concienciación de la necesidad urgente de conocer y rescatar los últimos vestigios.

SOTOS PÉREZ, recogió un interesante conjunto de oraciones y creencias relacionadas con la medicina popular, en especial en la aldea de

4 SEGUI NAVARRO: *Santiago de la Sierra. Estudio sociológico de una pequeña comunidad*. Universidad Complutense de Madrid, 1975. Esta obra, como las siguientes de LUNA SAMPERIO y GÓMEZ BENITO merecerían mejor trato y difusión.

5 En conversación particular con LUNA SAMPERIO, nos animó a proseguir con el estudio emprendido y con su exposición, pese a que tanto él como otros autores, ya habían previamente tratado temas similares o cercanos a los nuestros. Es lamentable que estudios antiguos sobre la etnología de Albacete tengan que ser conocidos por encuentros ocasionales entre los investigadores y no mediante las publicaciones conocidas y difundidas. Desde aquí agradecemos la generosidad de LUNA SAMPERIO.

De cualquier forma, consultar: LUNA SAMPERIO, M.: «Literatura popular en la provincia de Albacete». *Al-Basit*, n.º 1, pp. 45-54. Albacete 1975.

6 El estudio de GÓMEZ BENITO se puede resumir a través de capítulos.

Primero.— Marco ecológico y la adaptación de las comunidades al mismo. Vivienda. Demografía y endogamia. Economía y oficios. Las tierras cultivables y los pastos. El problema del minifundismo. Los movimientos migratorios: direcciones y época. Descripción del año agrícola en sus labores.

Segundo.— Contexto y límites de la comunidad. Concepto de villa-pueblo, aldea y cortijo. Cargos administrativos. El mutuo desconocimiento entre la villa (Yeste) y los cortijos. Recelos y antagonismos. Comunicaciones y servicios.

Tercero.— Instituciones: noviazgo y boda. La matanza. La muerte humana. Los repartos de los bienes. Eras y riegos. Las relaciones de vecindad.

Cuarto.— Los grupos locales y la igualdad social en la aldea. El abandono de la tierra por parte de los jóvenes. La situación de los solteros, casados y viudos. Relaciones entre el hombre y la mujer. La familia y el papel y significado de cada miembro. Las relaciones entre los parientes. La familia nuclear como unidad económica y social básica; unidad de identificación.

(El trabajo fue defendido como tesis de licenciatura en 1974).

Yetas (Nerpio). En el trabajo estudiaba igualmente las primitivas representaciones teatrales, el léxico, la vida rural... etc⁷.

CORTÉS IBÁÑEZ, reunió una antología de cuentos recuperados en Arguellite, La Graya y otros núcleos⁸.

En esta línea es imprescindible la obra de MENDOZA-DÍAZ MAROTO⁹.

Cabe citar igualmente el artículo de PALACIOS SOLER sobre las peculiaridades del habla en la sierra del Segura¹⁰.

Actualmente (1989) se preparan nuevos trabajos sobre el área en estudio. El Equipo Voluntariado Sierra del Segura ha realizado una ingente tarea de recogida de material en el que se incluyen romances, adivinanzas, refranes, cantares, leyendas, costumbres y tradiciones. Confiamos en que sea posible su publicación.

Por último señalar que en Murcia se celebró en el mes de mayo de 1990 (cuando ya se había redactado definitivamente el presente trabajo) un Congreso Internacional sobre *Antropología Cultural del SE*. De entre sus múltiples ponencias y comunicaciones destacamos aquellas que más de cerca sirvieran e importaran para nuestra obra:

En el apartado de Etnografía regional y Estructuras Sociales:

- a. FRIGOLE REIXAC: «Antropología de las estrategias matrimoniales».
- b. CAVAGNAGH, W. J. M.: «La trashumancia».
- c. FERNÁNDEZ DE ROTA, J. A.: «El moceo».
- d. MELGARES GUERRERO, J. A.: «Antropología del NW murciano».

En el apartado de Creencias y Mentalidades. Ritos de pasaje.

- a. GÓMEZ ORTÍN, J.: «Lenguaje y creencias en el NW murciano».
- b. SELVA INIESTA, A.: «Antropología del sur de Albacete».

En el apartado de Usos y Costumbres. Artesanía.

- a. LUNA SAMPERIO, M.: «Las cuadrillas».

7 SOTOS PEREZ, J. J.: «Creencias populares en relación a la medicina». *Zahora*, n.º 7, pp. 5-49. Albacete 1988.

8 CORTÉS IBÁÑEZ, E.: *Cuentos de la zona montañosa de la prov. de Albacete*. Zahora (número monográfico), n.º 9, 139 pp. Albacete 1989.

9 MENDOZA-DÍAZ MAROTO, F.: *El romancero oral en la provincia de Albacete*. Tesis Doctoral de la Universidad Complutense de Madrid, 1987.

10 PALACIOS SOLER, R.: «Caracterización del habla de la sierra del Segura». *Al-Basit*, n.º 21, pp. 97-131. Albacete 1987.

- b. VALCÁRCEL: «Los auroros».
- c. SENENT, M.: «El agua y las formas de vida».

En el apartado de Lenguaje y Oralidad.

- a. MUÑOZ CORTÉS, M.: «Oralidad en el Sureste».

En el apartado de Ritos Festivos. Trajes y Música. Museos.

- a. FLORES ARROYUELO, F.: «De medicina popular».
- b. RUIZ CEREZUELA, D.: «Romerías del SE».
- c. GÓMEZ, F.: «Folklore musical del SE».

1.3. CONSIDERACIONES GEOGRÁFICAS

1.3.1. El espacio geográfico ¹¹

El área elegida para el estudio pertenece a los municipios de Yeste y de Nerpio, ambos en la provincia de Albacete, en su extremo SW. La superficie prospectada ha sido de casi 1.000 Kms² (510 pertenecientes al término de Yeste y 435 que corresponden al de Nerpio).

El territorio se puede considerar homogéneo si atendemos a sus elementos naturales. Al Norte el río Mundo, el Calar del Mundo (pico Argel con 1694 metros sobre el nivel del mar) y la sierra del Cujón nos cerraría el espacio. El río Tús y su valle, anuncia las primeras estribaciones de la sierra del Ardal (1440 metros) hacia el Sur. En esa misma dirección, descendemos hasta el valle del Segura para remontar posteriormente por las formidables vertientes del conjunto integrado por las sierras de Gontar (1.502 mts.), de Lagos, de Molares, de Juan Quílez y de Tobar. Tras unas plataformas escalonadas se baja hasta el valle del río Taibilla. Al Sur de él se encuentra la sierra homónima y la de Las Cabras (2.081 mts.). Con el Calar de la Sima (1.897 mts.), son las máximas alturas de la comarca.

En resumen nos situamos en una región de ríos paralelos con dirección

¹¹ Es sumamente ilustrativa la obra de SANCHEZ SANCHEZ, J.: *Geografía de Albacete (Factores del desarrollo económico de la provincia y su evolución reciente)*. 2 tomos. I.E.A. Albacete 1982.

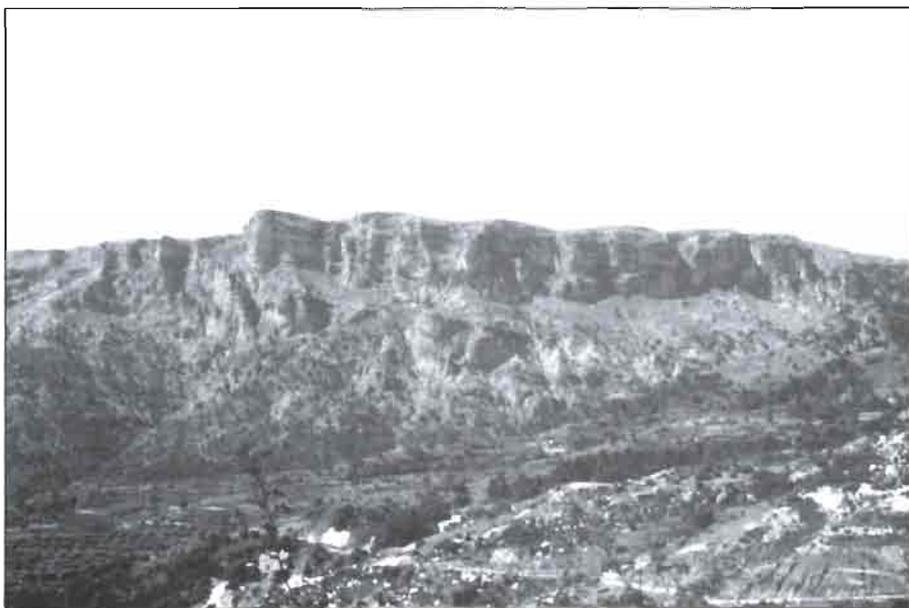


Foto n.º 2

Calar del Mundo, montaña sagrada, donde «los árboles son más altos, las hierbas medicinales curan mejor y donde el ganado encuentra los mejores pastos y se cría con más vigor».

hacia el Este, entre los que se intercalan recios eslabones y macizos montañosos que dificultan enormemente las comunicaciones entre sus habitantes, diseminados en los pequeños vallejos, motas aisladas, llanos fluviales y terrazas de laderas. Además, cualquier población o aldea se sitúa por encima de los 600 mts. de altitud, llegando en ocasiones hasta los 1.100 (Las Quebradas).

El espacio geográfico se incluye en el frente Prebético, bordeando la Meseta. De modo caótico se acumulan distintas estructuras: pliegues y fallas, anticlinales y sinclinales, escamas tectónicas y bruscos cambios de dirección. Los valles son angostos, insertados en el laberinto de la orografía, pero aptos para la agricultura y para establecer unas mínimas comunicaciones entre las diminutas aldeas. Tales valles son alimentados por los «castillos de agua» donde el líquido se almacena y luego se derrama con lentitud debido al volumen y a las masas boscosas que cubren las montañas. La acción cárstica es importante y se encuentra dolinas, poljés, lapiazes y un sinfín de cavernas y simas que han ayudado a crear leyendas en las comunidades agrícolas.



Foto n.º 3

Calar de la Sima, 1.897 metros de altura, donde antaño habitaron los osos como describen las Relaciones Topográficas de Felipe II.

Los ríos no presentan unas variaciones muy acusadas según las estaciones debido a su régimen pluvial o pluvionival de cierta regularidad. Ellos, además de los manantiales y pozos, han permitido una riqueza considerable en el campo ya que sus caudales, aunque no excesivos en cantidad, sí son constantes y apenas si manifiestan un estiaje en el estío.

1.3.2. El clima

El clima del territorio en estudio es dividido por LÓPEZ BERMÚDEZ en dos sectores distintos¹². El área de Yeste correspondería a un espacio húmedo, con temperaturas medias anuales entre 10 y 13° (las más frías de la provincia); con precipitaciones que oscilan entre los 800 y los 1.000 mm. al año; 60-70 días de lluvia y de 7 a 17 días de nieve. En ella se

12 Para los aspectos concretos de la orografía, hidrografía, edafología, ...etc., ver especialmente las páginas dedicadas a la comarca en el libro de LOPEZ BERMUDEZ, F.: *La Vega Alta del Segura (Clima, Hidrografía y Geomorfología)*. Murcia, 1973. 288 pp.

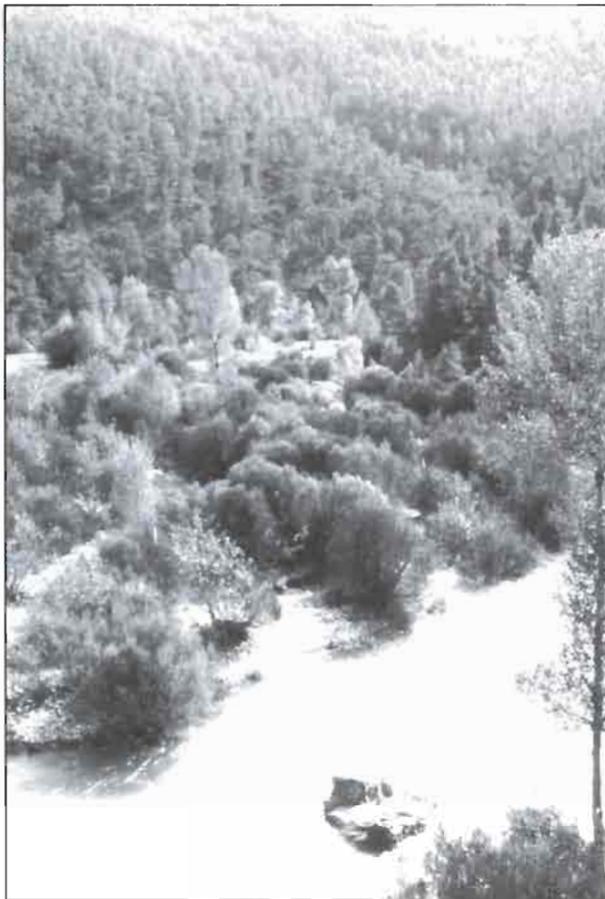


Foto n.º 4

El río Segura a su paso cerca de la confluencia con el Alcantarilla. El Segura promovió la vida en la sierra al proveer agua para el regadío, ser medio de transporte para los troncos de los árboles talados y en definitiva, vía de comunicación hacia el exterior.

perciben con cierta claridad los influjos de las familias de borrascas atlánticas además de la altitud.

Por el contrario el área de Nerpio pertenecería a un espacio subhúmedo, con temperaturas medias anuales entre 14 y 15°; con precipitaciones entre 400 y 800 mm. al año; 50-60 días de lluvia y de 2 a 7 días de nieve. En ella se aprecia la continentalización del clima, más árido en verano y menos lluvioso en general.

Las lluvias frecuentes debido a la altitud y a las influencias de los vientos del Oeste, permitieron una ganadería fundamental para las aldeas y unos pastos cotizados y demandados desde la Edad Media. A su vez, la producción de grano se veía favorecida.



Foto n.º 5

Pantano de la Fuensanta (Yeste). Aunque significó la producción de energía eléctrica y subempleo temporal para los habitantes de la comarca, causó infinitos males a la vida y a la economía del entorno: campos de cultivo destruidos, pérdida de tierras, obstáculo insalvable para el descenso de los troncos, paro, ... etc. Los beneficios del embalse desembocaron en otras regiones y ello provocó un grave malestar social y el inicio de la despoblación.

1.3.3. Demografía

Numerosos autores han incidido en el problema de la despoblación de la provincia de Albacete y en concreto en la trágica situación de ciertos municipios enclavados en la sierra como Yeste y Nerpio¹³.

Un breve cuadro sobre la evolución demográfica nos indica la crisis profunda que provocó la emigración;

¹³ ROMERO GONZALEZ, J.: *La despoblación de La Mancha (Evolución de la población de Albacete y su problemática actual)*. Albacete 1980. 144 pp.

	1900	1910	1920	1930	1940	1950	1960	1970	1980	
Yeste:	6.600	7.400	8.700	10.500	10.000	10.500	9.000	7.800	5.900	habitantes.
Nerpio:	4.400	4.600	5.000	4.900	5.600	5.500	5.000	4.000	2.800	"

(Los datos están intencionadamente redondeados una vez obtenidos de las fuentes consultadas)

Comprobamos cómo el máximo de población en el presente siglo se alcanza hacia la mitad de la centuria. Después de ella, el hundimiento se hace incontenible y lo que parece más grave, irreversible, ya que las causas que lo motivaron no han sido solucionadas: aislamiento geográfico y de las infraestructuras, desconocimiento... etc.

El fenómeno de la reducción demográfica condenó de modo automático la natural transmisión de la sabiduría popular.

La evolución de la densidad en ambos municipios es también ilustrativa del fenómeno.

	1900	1950	1980
Yeste:	7-15 h/km ²	más de 15 h/km ²	7-15 h/km ²
Nerpio:	7-15 h/km ²	7-15 h/km ²	menos de 7 h/km ²

SÁNCHEZ SÁNCHEZ y CEBRIÁN ABELLÁN hablan de «un agotamiento biológico» en los pueblos de la sierra cuando se refieren a las tasas de natalidad y de fecundidad¹⁴.

La evolución de la tasa de natalidad queda así:

	1951-55	1966-68	1980-83
Yeste:	más del 20‰	10-20‰	10-20‰
Nerpio:	más del 20‰	más del 20‰	5-10‰

De unas tasas moderadamente elevadas se ha ido pasando, en especial a partir de los años setenta, a unas tasas que no garantizan la continuidad demográfica. La población en las sierras de Yeste y Nerpio se caracteriza por una fuerte reducción de la natalidad, un lento y progresivo incremento de la tasa de mortalidad, el envejecimiento de las aldeas, un crecimiento natural

14 SÁNCHEZ SÁNCHEZ, J. y CEBRIÁN ABELLÁN, A.: «Proceso migratorio y recesión demográfica en la provincia de Albacete». *III Seminario de Geografía: El Espacio Geográfico Albacetense*. Albacete 1984, pp. 154-172. Albacete 1988.

con tendencia a ser claramente negativo y proceso de migraciones que compromete de modo inevitable la viabilidad de los núcleos de población. Existen graves problemas de subpoblamiento, una carencia de jóvenes adultos en edad de trabajar y un empobrecimiento general de las aldeas y pueblos con un evidente descenso del nivel de vida. A su vez este empobrecimiento paulatino impide que las gentes opten por una tasa de natalidad mínimamente aconsejable. La espiral es incontenible.

Completamos la visión con una tabla sobre el crecimiento demográfico natural (ver SÁNCHEZ SÁNCHEZ y CEBRIÁN ABELLÁN).

	1951-55	1966-68	1980-83
Yeste:	más del 1‰	del 0,5 al 1‰	Crecimiento negativo del 0,0 al 0,5‰
Nerpio:	más del 1‰	más del 1‰	

El crecimiento natural queda impreciso si no exponemos el saldo migratorio, absolutamente desfavorable para Yeste y Nerpio. En 1973, la población afectada en Yeste por la emigración era del 81‰; mientras que en Nerpio alcanzaba el 75‰.

Los movimientos migratorios fueron la causa fundamental de la ruina progresiva de los núcleos de población de Yeste y Nerpio¹⁵. Aunque las tasas de natalidad y el crecimiento natural hubieran sido bajos, habrían podido mantener la población en unos límites soportables para evitar «desiertos demográficos». Pero a esa situación se añadió la necesidad de buscar trabajo y capital fuera de la tierra. Además, estos movimientos afectaron a la mano de obra más joven, en edad de procrear y de mayor rentabilidad laboral por su energía y esfuerzo. El crecimiento real, en consecuencia, se vuelve sumamente negativo y compromete cualquier proyecto futuro destinado a regenerar el territorio. Todo el valle del Segura presenta de media una tasa de crecimiento real del -30‰ en el período 1975-81.

En consecuencia la montaña queda despoblada, disminuyen las rentas, los que permanecen en las aldeas sufren un proceso de marginación y se pierden tradiciones, oficios, artesanías, transmisión oral, conocimientos sobre el ecosistema... etc.¹⁶.

15 PANADERO MOYA, M.: «Movimientos de población en las sierras albacetenses durante la última década». *III Seminario de Geografía*, pp. 118-131. Albacete 1988.

16 Existe una visión sumamente amplia y elaborada sobre la demografía en Yeste desde mediados del siglo XIX hasta el primer tercio del XX en: MARTÍNEZ CARRIÓN, J. M.: *La población de Yeste en los inicios de la transición demográfica. 1850-1935*. Albacete, 1983, 441

Se puede establecer una tabla con los movimientos migratorios que han afectado a las poblaciones de la sierra.

Causa	Región Geográfica	Calendario
Aceituna	Jaén y cuenca del Guadalquivir	enero-marzo
Espárrago y fresa	Francia	abril-agosto
Pinos	Aragón, Cataluña, Vasconia, Cuenca	abril-agosto
Tomate	Alicante	mayo-agosto
Trigo	La Mancha (hoy extinguida esta emigración por mecanización)	junio-julio
Hostelería y construcción	Cataluña, Levante, Baleares	junio-septiembre
Uva	Norte de la prov. de Albacete y Francia. Parras en Almería	septiembre
Azafrán	Municipios próximos a Albacete	en torno a la fiesta de Todos los Santos

La situación jurídica de los emigrantes suele ser bastante comprometida: marchan sin contratos, trabajan a destajo para obtener un salario superior (trabajan de 10 a 12 horas diarias) y viajan continuamente de una a otra fuente de ingresos, enlazando actividad con actividad.

El índice de siniestrabilidad es bastante elevado entre estos trabajadores ya que trabajan contra reloj para obtener el máximo beneficio de su esfuerzo. Las condiciones de hospedaje y comida no son siempre las más convenientes. El continuo ajetreo en las diferentes fases y en los distintos movimientos migratorios, crean un sentimiento de desarraigo y de inquietud entre los campesinos que participan de ellos.

En la juventud la influencia de las migraciones es más nefasta y compromete su posterior desarrollo como personas. Interrumpe o acaba por cercenar para siempre sus estudios. Además de someterse los jóvenes a un esfuerzo agotador y a un calendario demencial de salidas y llegadas, de viajes y regresos, les incitan los beneficios a prescindir de su vertiente cultural y a disfrutar del consumo inmediato.

pp. En la obra se tratan numerosos aspectos: urbanismo y viviendas, transportes y comunicaciones, transformaciones agrarias, evolución y distribución de la población, matrimonios, natalidad y mortalidad, fecundidad, analfabetismo, ... etc.



Foto n.º 6

Campos de cultivo entrelazados anárquicamente con sierras y bosques. Aldea de Los Prados.

1.3.4. Aspectos agropecuarios

Ya observamos los condicionamientos orográficos y atmosféricos de la agricultura y ganadería en Yeste y Nerpio. Si bien aquellos eran favorables en principio, la estructura de la propiedad, con un fuerte minifundismo, las técnicas arcaicas y la falta de mecanización por carencias de recursos y capitales, incidieron en la emigración y en el abandono de las parcelas y campos. Por otra parte, a principio de los setenta el 45% de las tierras en Yeste estaban dedicadas al barbecho, mientras que sólo un 10% eran de regadío. En Nerpio la situación era peor: 65% y 10% respectivamente. El tamaño de las explotaciones, el régimen de posesión y la distribución de los terrenos municipales según su aprovechamiento queda perfectamente descrito en la obra de SÁNCHEZ SÁNCHEZ¹⁷.

17 *Op. Cit.* Pp. 240 ss. (Vol. 1).

SÁNCHEZ SÁNCHEZ expone en su obra el tipo de explotaciones según su tamaño en la década de los setenta.

La riqueza ganadera fue una de las bases de la economía de la sierra. Los estrechos valles fluviales, las casi inexistentes llanuras y las reducidas plataformas y laderas de cultivo, obligaron a sus hombres a completar su dieta y sus recursos con los animales¹⁸. La apicultura fue también vital para la alimentación humana en lo relativo al azúcar y para completar el aporte necesario de energía¹⁹.

1.3.5. Aspectos industriales

Sin duda la gran industria ha sido la explotación forestal de las masas boscosas de las sierras. Las serrerías y talleres artesanales, las forjas y las carpinterías se han beneficiado de la riqueza natural de los términos.

No obstante se aprecia una sobreexplotación del espacio, grandes vacíos originados por los incendios forestales y una pésima repoblación forestal, basada casi exclusivamente en los pinos y en los chopos. La mayor parte de los montes pertenecen a particulares mientras que el dominio público es reducido y está mal cuidado.

Sería interesante fomentar los aspectos turísticos del espacio geográfico (Baños de Tús, itinerarios ecológicos, protección de parajes seria y rigurosa). Quizás el tiempo convierta en más rentable la exposición de reservas de flora y fauna que el esquilmar los árboles de las montañas.

	– de 5 hectáreas	de 5 a 30	de 30 a 100	más de 100 h.
Yeste:	51%	40%	7%	2%
Nerpio:	39%	36%	13%	12%
El mismo autor nos ofrece el régimen de posesión:				
	en propiedad Arrendamiento		Aparcería	Otros
Yeste:	97%	1,5%	1,5%	0%
Nerpio:	86%	0,5%	11,50%	2%
La distribución del terreno municipal según su aprovechamiento queda así:				
	Montes y prados	Cultivos	Improductivo	
Yeste:	72%	24%	4%	
Nerpio:	80%	15%	5%	

18 *Op. Cit.* Pp. 65 ss. (Vol. II).

El censo ganadero a principio de los años setenta era aproximadamente el siguiente:

	Bovino	Ovino	Caprino	Porcino	Aves	Otros
Yeste:	150	6.300	1.400	1.300	6.200	1.900
Nerpio:	50	18.000	3.200	700	1.000	700
	Caballar		Mular	Asnal		
Yeste:	15		270	380		
Nerpio:	5		190	230		

19 En Yeste, a principios de los años setenta había unas 730 colmenas mientas que en Nerpio unas 480.

Para el resto de los múltiples temas de la industria y artesanía de Yeste y Nerpio, consultar la amplia obra de SÁNCHEZ SÁNCHEZ²⁰. Para comprobar la evolución del desarrollo industrial de la provincia desde el siglo XIX acudir a la obra de MARTÍNEZ CARRIÓN²¹.

Acerca de los recursos mineros en las diferentes aldeas de la serranía es muy interesante por los detalles el artículo de VILAR y EGEA²².

1.3.6. Apuntes sobre las comunicaciones

Las comunicaciones con el mundo exterior son escasas y deficientes en infraestructura, mantenimiento y facilidad de circulación. El ferrocarril no existe y únicamente se accede a Yeste y a Nerpio a través de carreteras estrechas, sinuosas y en mal estado. Ello acarrea el aislamiento, las dificultades en el transporte y el encarecimiento de los productos para abastecer tanto a las ciudades como a las aldeas.

El esquema de rutas de salidas o entradas es el siguiente:

Yeste:

- Hacia el Este. La carretera desemboca en Elche de la Sierra. Desde aquí se puede optar por Alcaraz o bien por Albacete a través de Ayna. Ambas posibilidades son impracticables para grandes vehículos. Desde Elche de la Sierra se puede alcanzar Hellín desde donde se llega con facilidad a Albacete, Murcia o Valencia.
- Hacia el Oeste. La carretera conduce hacia la Puerta del Segura en su aproximación hacia Jaén. Es una vía infernal.
- Sólo a finales de los ochenta se intenta construir una carretera que enlace Yeste con Nerpio y Letur, hacia el Sur.

Nerpio:

- Su única salida es hacia el Este por malas carreteras. En una bifurcación se puede optar por Letur y Elche de la Sierra para alcanzar Albacete y Valencia; por la otra Murcia pasando por Moratalla y Caravaca de la Cruz.

20 SÁNCHEZ SÁNCHEZ, J.: *Op. Cit.* Pp. 97-188 del Segundo volumen para una visión general de las actividades en los diferentes sectores económicos de la provincia de Albacete.

21 MARTÍNEZ CARRIÓN, J. M.: «La industria fabril de Albacete a mediados del siglo XIX». *Cultural Albacete*, n.º 31. Marzo 1989, pp. 3-18.

22 VILAR, J. B. y EGEA BRUNO, P. M.: «Aproximación a la minería albacetense contemporánea (1840-1930)». *Al-Basit*, n.º 19, pp. 33-67. Albacete 1986.

Las pésimas y difíciles comunicaciones crean en numerosas aldeas planteamientos secesionistas (caso de Sege con tendencias hacia Letur por falta de atención médica, entre otras necesidades, y que no dispensa convenientemente Yeste).

1.4. CONSIDERACIONES HISTÓRICAS

Para comprender mejor el poblamiento actual sería muy conveniente contar con una carta arqueológica que determinara con exactitud el poblamiento prehistórico, desde el Paleolítico, pasando por los primeros asentamientos del Neolítico, de los momentos del Bronce y del mundo Ibérico, hasta las villas romanas y los núcleos hispanomusulmanes. Nu-

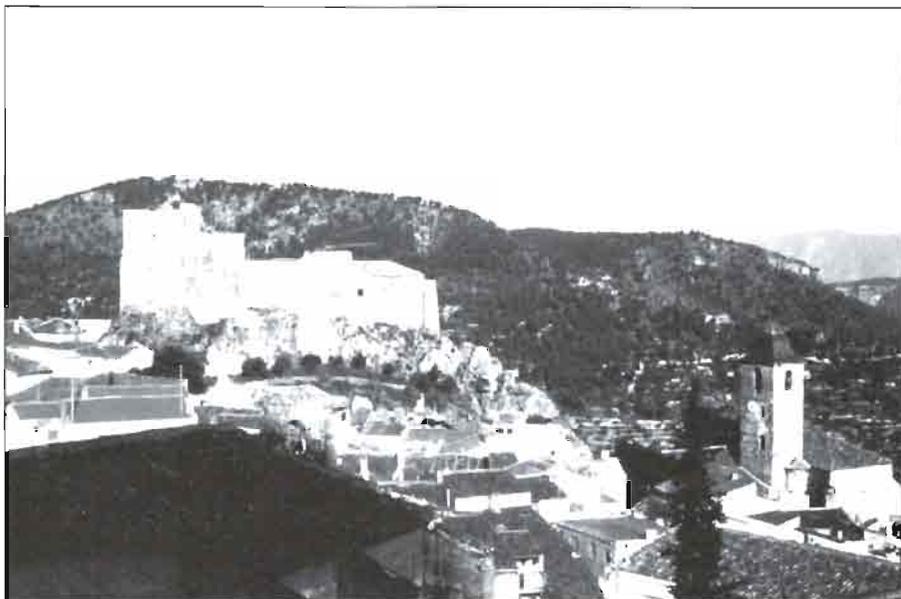


Foto n.º 7

Castillo y ciudad de Yeste, antigua residencia de la Orden de Santiago y enclave militar de gran importancia.

En las Relaciones Topográficas de Felipe II se lee que el camino de Yeste a Segura de la Sierra «tiene (...) muchos pinos, ençinas, robres, frexnos, texos, avellanos, maguillos donde se crían mançanas, yedras brabísimas y açebos. Ay valles tan hermosos y vellos con mucha abundançia de agua y desta arboleda ques toda baldía grandes peñascos altos a maravilla, ...».

merosas aldeas y los dos núcleos principales, Yeste y Nerpio, justificarían posiblemente su existencia. Desconocemos la densidad demográfica, la distribución de los poblados, su importancia, las rutas... etc.

El yacimiento del Macalón en Nerpio²³ es una excepción, una isla en un mar de desconocimiento donde trabajan los saqueadores de tesoros y los expoliadores del patrimonio nacional, incluso con publicidad en los medios de comunicación y en ciertas revistas etnológicas.

La Edad Media, en cambio, sí presenta una serie de cuidadosos estudios. La labor de PRETEL en Alcaraz²⁴ y de RODRÍGUEZ LLOPIS en Yeste y Taibilla²⁵, resulta encomiable por su densidad y rigor. A ellos remitimos para el conocimiento de la sociedad y la economía del territorio en la Baja Edad Media y de sus poblaciones, precedentes y generadoras del mundo que estudiamos en el libro. Por ellos sabemos de la pervivencia del mundo mudéjar en Yeste y Taibilla, aspecto que consideramos básico para comprender con cierta nitidez las pervivencias de algunas tradiciones, costumbres, ritos y topónimos.

Para el conocimiento de las bases económicas del territorio vecino de Alcaraz existe también una interesante obra de GARCÍA DÍAZ²⁶.

Los conflictos sociales se encuentran tratados por RODRÍGUEZ LLOPIS en el siglo XVI²⁷. El mismo autor investiga la evolución demográfica del municipio de Yeste desde el siglo XIV hasta el presente.

Para la recopilación de datos e informaciones indirectas es aconsejable

23 GARCÍA GUINEA, M. A.: «Excavaciones y estratigrafía en el poblado de El Macalón». *Excavaciones Arqueológicas en España*: 25, 1964.

24 PRETEL MARIN, A.: *Alcaraz: un enclave castellano en la frontera del siglo XIII*. Albacete 1974. 171 pp. IDEM. *Una ciudad castellana en los siglos XIV y XV (Alcaraz 1300-1475)*. Albacete 1978. 339 pp. IDEM. *La integración de un municipio medieval en el estado autoritario de los Reyes Católicos (Alcaraz, 1475-1525)*. Albacete 1979. 73 pp. IDEM. *Conquista y primeros intentos de repoblación del territorio albacetense*. Albacete 1986. 303 pp.

25 RODRÍGUEZ LLOPIS, M.: *Conflictos fronterizos y dependencia señorial: La encomienda santiaguista de Yeste y Taibilla (ss. XIII-XIV)*. Albacete 1982. 173 pp.

26 GARCÍA DÍAZ, I.: *Agricultura, ganadería y bosque. La explotación económica de la Tierra de Alcaraz (1475-1530)*. Albacete 1987. 153 pp.

27 RODRÍGUEZ LLOPIS, M.: «Protesta popular y conflictos de clase. Los levantamientos campesinos de Yeste en el reinado de Isabel I.» *I.º Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*. 1985 Ciudad Real. Vol. VI. Pp. 141-146. Toledo 1988.

También MARTÍNEZ CARRION, J. M. y RODRÍGUEZ LLOPIS, M.: «Las transformaciones demográficas de la población rural. Yeste en los siglos XIV al XX». *Áreas. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 3-4, pp. 13-54. 1983.

Por último, RODRÍGUEZ LLOPIS, M.: «La evolución del poblamiento en las sierras de Segura (provincias de Albacete y Jaén)». *Al-Basit*, n.º 19, Albacete 1986, pp. 5-32.

consultar las variadas y numerosas comunicaciones presentadas al *Congreso de Historia de Albacete* del año 1983 y al *Primer Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, celebrado en 1985. A través de sus citas se puede entrever el proceso y desarrollo de la sierra en la Edad Moderna y Contemporánea.

Concluimos citando a MARTÍNEZ CARRIÓN²⁸ y a REQUENA GALLEGO²⁹ quienes reflejan en sus obras los problemas sociales y las dificultades económicas que amenazaban a Yeste desde el siglo XIX hasta el inicio de la Guerra Civil.

No obstante, si repasamos los viejos diccionarios geográficos y estadísticos de siglos anteriores, podemos hallar numerosos datos sobre la historia y sobre los condicionamientos geográficos de la sierra³⁰. En especial destaca la obra de MIÑANO³¹ en el primer tercio del siglo XIX, y MADOZ³² a mediados del mismo siglo. En estas obras se describe la fauna y la flora, la producción agrícola y pecuaria, las extracciones mineras, la organización del comercio, el urbanismo, la industria rural y urbana,... etc. A ellas remitimos para completar la visión socioeconómica de la comarca.

28 MARTÍNEZ CARRIÓN, J. M.: *La población de Yeste en los inicios de la transición demográfica: 1850-1935*. Albacete 1984. 441 pp.

29 REQUENA GALLEGO, M.: *Los sucesos de Yeste: mayo, 1936*. Albacete 1983. 169 pp.

30 RODRÍGUEZ DE LA TORRE, F.: *Albacete en textos geográficos anteriores a la creación de la provincia*. Albacete 1985. 342 pp.

31 MIÑANO, S.: *Diccionario geográfico-estadístico de España y Portugal*. Madrid 1826-29. Voz Yeste y Nerpio.

32 MADOZ, P.: *Diccionario Geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*. Madrid 1845-50. Voz Yeste y Nerpio.

2. METODOLOGÍA

Cuando iniciamos el trabajo el objetivo fundamental era recuperar a través de la memoria de los ancianos todo el conjunto de ritos, tradiciones, magias, oraciones, creencias en los astros o espíritus de reminiscencias paganas, historias de brujería o hechicería, fiestas y fechas del calendario agrícola, la imagen del mundo exterior y propio... etc.

Con el desarrollo del trabajo consideramos prudente hacer ciertas referencias a oficios que se habían perdido o que incluso se iba a olvidar su misma historia pasada.

La bibliografía comentada al principio en su aspecto histórico y sociológico, así como en su vertiente geográfica, física y humana, nos ahorran esfuerzos en esos campos y remitimos a sus autores especializados.

Las recopilaciones de romances, coplas, cantares, adivinanzas, villancicos, refranes, música,... etc. que también hemos citado, completan generosamente el tema que hemos elegido y centrado con plena conciencia.

La encuesta que presentamos ante los entrevistados no es en absoluto original aunque ha sido reelaborada a través de la obra de MIRCEA ELIADE¹, y de varias propuestas de MUÑOZ CORTÉS² y de BARANDIARÁN³. Numerosas sugerencias han sido recogidas igualmente de multitud de artículos publicados en revistas o cuadernos de etnología.

1 MIRCEA ELIADE: *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*. Madrid 1981.

2 MUÑOZ CORTÉS: «Cuestionario sobre costumbres populares». *Cultura Tradicional y Folklore. Primer Encuentro en Murcia*. Pp. 273-279. Murcia 1981.

3 BARANDIARÁN, J. M.: «Guía para una encuesta etnográfica». *Eusko-Ikaskuntza* (Sociedad de Estudios Vascos). Pp. 231-279. San Sebastián, 1985.

Exponemos a continuación el cuestionario completo, tal y como ha sido expuesto a las personas que amablemente accedieron a colaborar y ayudar en la tarea común.

ENCUESTA

El cosmos y los elementos naturales

1. Elementos astronómicos.
 - 1.1. El Sol. Historias, leyendas y creencias.
 - 1.2. La Luna. Idem.
 - 1.3. Las estrellas. Idem.
 - 1.4. Los meteoritos. Idem.

2. Elementos meteorológicos.
 - 2.1. La lluvia, el granizo y la nieve.
Ritos para evitar las tormentas. Quiénes practican los ritos. Quién produce las tormentas.
 - 2.2. Los rayos, los truenos y los relámpagos.
Ritos de protección.
 - 2.3. El viento.
 - 2.4. Las sequías y las inundaciones.
Ritos para evitar las catástrofes naturales.

3. Predicciones y pronósticos del tiempo meteorológico.
 - 3.1. A través de los animales.
 - 3.2. A través de las plantas.
 - 3.3. A través de otros elementos: astros, por ejemplo.
 - 3.4. Las cabañuelas.

Fiestas estacionales y de la comunidad campesina

1. Fiestas y feria del pueblo.
2. Fechas concretas en el calendario.
 - 2.1. El inicio del año. La Navidad.
 - 2.2. La Candelaria y S. Blas (2 y 3 febrero). Purificación Virgen.
 - 2.3. El Carnaval.
 - 2.4. La Cuaresma.

- 2.5. La Semana Santa.
- 2.6. Las primeras romerías del año.
- 2.7. S. Jorge (23 abril), S. Marcos (25 abril).
- 2.8. El día de la Cruz (3 mayo). Sta. Quitería (22 mayo).
- 2.9. S. Antonio de Padua (13 de junio).
- 2.10. S. Juan Bautista (24 junio).
- 2.11. Santiago Apóstol (25 julio). Sta. Ana (26 julio).
- 2.12. Asunción Virgen (25 agosto). S. Roque (26 agosto).
- 2.13. S. Miguel (28 septiembre).
- 2.14. Virgen del Pilar (12 octubre).
- 2.15. Día de los Difuntos (2 noviembre).
- 2.16. Sta. Lucía (13 diciembre).

3. Costumbres y tradiciones de las diferentes fiestas.

Ritos de tránsito

1. Ritos relacionados con el nacimiento.
 - 1.1. Predicción del sexo.
 - 1.2. Los antojos.
 - 1.3. Ritos para facilitar el parto.
 - 1.4. Niños con gracia.
 - 1.5. Atención a la mujer tras el parto.
 - 1.6. El padre antes y después del parto.
 - 1.7. Destino de la placenta, del cordón umbilical y de la leche materna.
2. Ritos relacionados con la primera infancia.
 - 2.1. Prácticas para que el niño comience a hablar y a caminar.
 - 2.2. Ritos de protección al niño mediante objetos y oraciones.
 - 2.3. Ritos relacionados con los primeros dientes perdidos.
 - 2.4. El acceso al estado de mozo-moja.
3. Ritos de noviazgo y matrimonio.
 - 3.1. Predicción del nombre o de la persona que será novio-novia.
 - 3.2. Petición de novio-novia. Ritos y creencias.
 - 3.3. El rapto de la novia.
 - 3.4. Las cruces.
 - 3.5. Costumbres durante la celebración del matrimonio.
 - 3.6. Ritos para propiciar la fertilidad masculina y femenina.

3.7. Las encerradas a los viudos que contraen matrimonio.

4. Ritos funerarios.

4.1. Presagios de muerte. Los avisos.

4.2. Indicios de luto en el hogar y en la aldea.

4.3. Costumbres en torno al cadáver. Actitudes y ritos.

4.4. La protección ante los difuntos.

4.5. Señales en el campo ante una muerte accidental.

4.6. El día de las ánimas. Creencias y ritos.

4.7. Modalidades de entierros. Niños de gracia.

Ritos agropecuarios

1. Ritos agrícolas.

1.1. Ritos y costumbres para conquistar un nuevo campo de labor.

1.2. Ritos y costumbres para propiciar la fertilidad de los campos. Las bendiciones de la tierra.

1.3. Fiestas agrícolas.

2. Ritos pecuarios.

2.1. Costumbres en la trashumancia o entre los pastores.

2.2. Ritos y prácticas para curar a los animales enfermos.

2.3. Su protección contra el mal de ojo y otros elementos.

2.4. Fiestas pecuarias.

La vida en el bosque y en la sierra

1. Los árboles.

1.1. Leyendas o historias sobre distintas especies de árboles.

1.2. Habitantes sobrenaturales del bosque.

1.3. Fomento de la fertilidad de los árboles.

2. Los animales.

2.1. Leyendas o historias sobre distintas especies de animales.

1.2. Animales sobrenaturales.

1.3. Animales santos; animales impuros.

Los seres antropomorfos sobrenaturales o sobrehumanos

1. Las brujas.
Caracteres. Su personalidad. Protección contra su actividad.
2. Las hechiceras.
Idem.
3. Los hombres lobo.
Idem.
4. Los demonios.
Idem.
5. Gigantes y enanos. Los duendes.
6. Encantados y encantadas.
- 7 Genios de los caminos, de las cumbres, de los árboles,... etc.

Los espacios naturales como reductos sagrados

1. Las fuentes que curan. Fuentes termales.
2. Las montañas sagradas. Las rocas.
3. Las cuevas y sus leyendas.
4. Los lugares nefastos.

Cultos del hogar y de la aldea

1. La protección de la casa.
 - 1.1. Los amuletos paganos
 - 1.2. Imágenes cristianas.
 - 1.3. Oraciones.
 - 1.4. La llegada del forastero.
 - 1.5. La irrupción de seres malignos.
 - 1.6. El fuego sagrado y el fuego comunal.
 - 1.7. Ritos de agregación.
2. La protección de la aldea.
 - 2.1. Las ermitas. Localización y funcionalidad.
 - 2.2. Los santos, las reliquias y los milagros.
 - 2.3. Leyendas de fundación de la comunidad.
 - 2.4. Protección de los elementos de la aldea: horno comunal, molino, almazara,... etc.

Medicina popular

1. Causas de la enfermedad de los hombres (castigo divino, mal de ojo, hechizos, demonios...).
2. Los curanderos o sanaderos. Quiénes son. La herencia del oficio.
3. Métodos para curar a los hombres.
 - 3.1. Por medio de las plantas.
 - 3.2. Por medio de los animales.
 - 3.3. Por medio de las rocas.
 - 3.4. Por medio de amuletos y otros objetos.
 - 3.5. Por medio del agua o de la saliva.
 - 3.6. Por medio de oraciones. Los milagros.
4. El mal de ojo.

Quién hace el mal de ojo. Quiénes reciben el mal de ojo. Cómo se cura.
Quién sana el mal de ojo.
5. Otros males: la insolación, el ahogamiento, la carne cortada, las quemaduras,... etc.
6. Tratamiento medicinal de las diferentes partes del cuerpo humano o de sus enfermedades.

Veterinaria

1. Aplicación de remedios a los distintos animales.
2. Fiestas relacionadas con los animales.
3. Leyendas y creencias en las que intervienen animales.

Las oraciones

1. Para las distintas fases del día: levantarse, comer, acostarse...
2. Para emprender viajes, cruzar ríos.
3. Para cultivar o arar, para sanar animales.
4. Para encender el fuego.
5. Para elaborar el pan o ciertos alimentos.
6. Para un buen nacimiento, matrimonio o muerte.
7. Para coger agua.
8. Para construir una casa.

9. Para alejar tormentas.
10. Para curar o sanar: mal de ojo, insolación, carne cortada,...
11. Para encontrar objetos perdidos.

El esquema de la encuesta, usada entre los habitantes de la sierra y que hemos reproducido, está más simplificado que la batería que en realidad empleamos en la prospección de campo, por razones de espacio.

A su vez, somos conscientes que faltan multitud de temas: cuentos, fundamentales para acercarnos a la mentalidad, danzas, vestimentas, canciones, refranes, adivinanzas, romances, conceptos básicos sobre la vida y la muerte,... etc. etc. Es tarea futura o de investigadores mejor preparados.

Es evidente que hubiera sido inhumano someter a un interrogatorio tal y absoluto a los venerables ancianos que con tanta cordialidad nos acogían. Por ello, en cada encuentro, se permitía que ellos caminaran con libertad por las sendas de sus recuerdos aunque colocando nosotros cada cierto tiempo y del modo más natural posible, los jalones de dirección. Orientar la conversación y sugerir temas permitía recomponer la estructura de la encuesta sin abusar de la paciencia de las gentes.

En consecuencia, cada entrevista o cada trabajo en una aldea concreta, no pretendía ser exhaustivo en sí, sino que, paulatinamente, con la adición de personas halladas y de núcleos de población prospectados, se fuera reconstruyendo el mosaico de ritos y costumbres. Las aportaciones menores creaban un conglomerado de cierta solidez y se iba desvelando con lentitud el concepto de la existencia, las dificultades económicas, los conflictos sociales, la imagen del poder, la interrelación con el ecosistema... etc.

En efecto, no sólo se obtenían datos y detalles de prácticas religiosas y mágicas, sino que se configuraba la íntima mentalidad de las personas con las que hablábamos y la visión que se habían forjado del mundo y de los seres que lo habitan.

La proyección que se consiguió de esta forma fue incompleta; pero aproximada a la realidad que se desarrolló en la sierra de Yeste y de Nerpio, al menos hasta los años cuarenta y cincuenta.

Nuestra mentalidad urbana y tecnológica es muy posible que haya ocultado aspectos y detalles. Habrán aparecido ante nosotros pero permanecieron imperceptibles por falta de conocimientos y de la experiencia de aquellas gentes.

El acceso a las aldeas fue posible gracias al Equipo Voluntariado Sie-

rra del Segura, cuyos miembros trabajaban desde hacía años en las aldeas. Ellos nos introdujeron entre sus habitantes, nos presentaron a los ancianos más venerables y de mejor memoria y nos ilustraron con sus conversaciones sobre la mentalidad y las necesidades de aquellas gentes.

El acceso directo, sin intermediarios, hubiera mediatizado las entrevistas por un natural recelo ante los extraños, habituados como están los hombres de la sierra a ser utilizados en empresas ajenas a sus intereses.

Los encuentros con las gentes de las aldeas se produjeron siempre en horarios que no perturbaran sus labores domésticas o agropecuarias: generalmente antes de comer o antes de la cena. En esos momentos es frecuente el agrupamiento de las familias y de los vecinos y es cuando comentan las incidencias del día o las nuevas noticias llegadas a la aldea. Otro momento propicio para acceder a su intimidad fue después de la comida principal de la jornada, cuando las mujeres salen a coser o a tomar el sol o el fresco, según la estación del año. Es un instante idóneo para entablar conversaciones intensas de contenido y de cordialidad.

Se procuraba que la persona elegida por su edad, fama de «saber cosas antiguas», buena memoria y amabilidad, estuviera rodeada por parientes y amistades. De este modo, además de proporcionarle seguridad en sus manifestaciones y autoestima ante sus convecinos, se conseguía que los otros contertulios recordaran escenas y tradiciones del pasado, mediante el mutuo deseo de participar y el debate intencionadamente creado. Así, los «pasajes» que de sus vidas hubiera olvidado algún miembro del grupo reunido, serían posiblemente rememorados por otro que a su vez se vería apoyado por un tercero. Con todo ello se entablaban amistosas discusiones mientras que el equipo investigador prácticamente se mantenía al margen, salvo cuando consideraba oportuno intervenir para reconducir los temas o preguntar por algún dato que se omitía en el diálogo por tabú, olvido o imprecisión. Otras veces, en cambio, las palabras se intercambiaban fluidas entre los vecinos y los investigadores, llegando incluso a un diálogo sobre temas «antiguos» que alcanzaba notables cotas de intimidad y confianza.

Elaborada la encuesta, el problema era exponerla en el territorio elegido por las razones expuestas en la justificación del trabajo.

En un principio se creyó que el espacio geográfico era abarcable en sus dimensiones. El conocimiento exacto del terreno nos permitió conocer nuestro error de cálculo aunque el elevado número de caseríos y cortijos no nos arredró cuando el trabajo iba adquiriendo consistencia y solidez de estructura. A medida que avanzábamos en el tema, los aspectos y las

cuestiones se repetían o bien surgían de súbito novedades sorprendentes que compensaban todo un día de esfuerzos físicos y mentales.

Otro problema que no supimos prever era el abandono y ruina de numerosos puntos de población humana. Sus habitantes habían emigrado, fallecido o simplemente habitaban en localidades muy alejadas y en paraderos desconocidos. Fueron frecuentes las visitas y diálogos de antiguos habitantes de Yeste y Nerpio, en Hellín, donde vivían con sus hijos y parientes o disfrutaban de un clima y condiciones más benignas. Otras veces, era tan reducido el número de almas en una cortijada que estimábamos prudente volcar el máximo empeño en las aldeas más pobladas y que mantenían su vida y sus tradiciones con ciertas garantías. El contacto íntimo de los miembros de una comunidad permite, si no conservar intactas las costumbres y las tradiciones, sí recordar con fluidez los hechos y los temas que buscábamos.

Las aldeas⁴ que desestimamos por abandono o ruina profunda fueron las siguientes:

4 Es impresionante constatar el tremendo trauma demográfico que se ha producido en la sierra. Comparar los datos que ofrece para 1910 el *Diccionario Espasa Calpe*, con el número de aldeas y población de la actualidad.

Municipio de Nerpio. Aldeas (según el citado diccionario)

Aldea	Habitantes
Aliagares	61
Bej	114
Belmontes	37
Bojadillas	46
Cañadas	148
Casas de la Hoya	115
Casares	39
Isidoro (Cortijo)	44
Pedro Andrés (Cortijo)	74
Chorretites	131
Dehesa	103
Herrerías	58
Martín Moreno	101
Nerpio	1.448
Noguera	55
Pincorto	78
Povos	83
Prado Redondo	38
Quebradas	50
Sabinar	50
Santo Lope	36

A. Yeste:

- Rala.
- Tindavar y Tinjarra.
- Umbría del Bul.

Tobarico	36
Vizcable	81
Yetas	349
Otros dispersos	603

Municipio de Yeste. Aldeas (según el citado diccionario)

Aldea	Habitantes
Aceas	79
Alcantarilla de Abajo	69
Alcantarilla de Arriba	70
Algoraya	30
Aliagas	46
Antegil	48
Arquellite	94
Arroyo de Graya	39
Arroyo Madera	38
Arroyo Moroz de Abajo	44
Arroyo Moroz de Arriba	48
Boche	138
Campos	32
Cañada Santilla	46
Casas de Abajo	138
Casas del Collado	40
Claras	97
Collado Carrasca	49
Collado Tornero	59
Cuesta de Yecar	27
Chorreones	98
Churritales	31
Martín (Cortijo)	51
Góntar	102
Graya	279
Fresnedas	49
Fuente	65
Fuentes	81
Hoya Parrilla	43
Ignacios	41
Juan Quílez	53
Ladahonar	43
Lagunicas	33
Loma	109
Luisés	47

B. Nerpio:

- Cañada.
- Guijarrilla.
- Yeguas.

Las aldeas que no pudieron ser prospectadas por falta de tiempo y de recursos fueron éstas:

Llano de la Torre	96
Macalón	35
Majada Carrasca	146
Marchana	113
Moheda	48
Molata	46
Molino	33
Moraba	45
Moropeche	86
Morote	59
Morrión	45
Pajareles	60
Paules	99
Peñas	35
Plañel	111
Planeleja	60
Prados	93
Quebradas	54
Rala	63
Raspilla	36
Rincón	66
Saltador	30
Sege	106
Sujayal	72
Tejeruela	92
Tindávar	86
Torcal	79
Tovica	50
Tres puertas	45
Tús	46
Umbría del Bul	55
Villar	79
Yeste	1.024
Otros dispersos	2.034

Se comprende a la vista de los datos la gran recesión demográfica y la ruina progresiva de decenas y decenas de núcleos de población. Naturalmente, esta trágica transformación afecta a la mentalidad de la población que habitó y habita aún en el nicho ecológico, y le hace adoptar unas actitudes determinadas ante el destino, los conceptos que en su época fueron fundamentales y la visión misma de la existencia.

A. Yeste:

- Alcantarilla.
- Claras.
- Collado Tornero.
- Fuente Higuera.
- Morote.
- Parolís.
- Raspilla.
- Sujayal.
- Tejeruela (La).

B. Nerpio:

- Beg.
- Canalejos.
- Chorretites (Los).
- Cortijo Nuevo.
- Quebradas (Las).

Por último, las aldeas que sí se trabajaron fueron:

A. Yeste:

- Arguellite.
- Boche.
- Góntar.
- Graya (La).
- Jartos (Los).

B. Nerpio:

- Nerpio.
- Pedro Andrés (y cortijo Isidoro).
- Yetas.



Foto n.º 8
Emplazamiento del Nerpio junto al río Taibilla.



Foto n.º 9

La encantadora aldea de La Graya bajo la atenta vigilancia de una ciudadela hispanomusulmana colgada de los cingles superiores.



Foto n.º 10

La aldea del Llano de la Torre sobre el valle del río Tús y en laderas dedicadas a una agricultura intensiva.

- Llano de la Torre.
- Majada Carrasca
- Moropeche
- Quebradas (Las).
- Sege.
- Tús.
- Vizcable

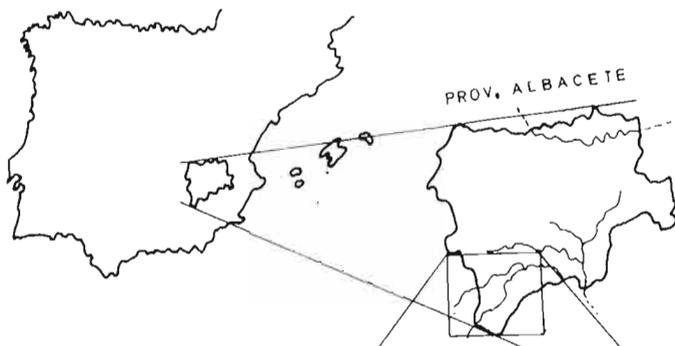
En efecto, el trabajo se centró en las aldeas y se prescindió momentáneamente del casco urbano de Yeste. Hubo una razón metodológica, discutible a buen seguro pero válida. Consideramos que en las aldeas sería posible obtener datos más fiables en cuanto a su originalidad y pureza ya que Yeste, como ciudad, estaría más contaminada por los influjos de la televisión, de la prensa, de la radio o por los contactos con el mundo exterior. Las aldeas y las cortijadas serían los últimos refugios agrestes donde las tradiciones, los recuerdos, los ritos y las oraciones, estarían mejor custodiados. Además, la necesidad de cumplir los plazos indicados por el I.E.A. y la carencia de más medios económicos, nos obligaron a ceñirnos en el tiempo. Queda, en consecuencia, el casco urbano de Yeste abierto a otros investigadores.

Respecto al número de personas entrevistadas, consideramos que un conjunto de cien sería suficiente para abarcar cualquier posible variación o matiz significativo. En efecto, con frecuencia tras un sondeo en un paraje concreto, los temas se repetían, a veces con bastante similitud, y las diferencias se reducían a un 10% escasamente. Bien es cierto que de la acumulación progresiva de ese porcentaje en todos los puntos prospectados, se obtenía un incremento apreciable de novedades.

Ante cada encuentro exigíamos una serie de condiciones comunes y que se han respetado en el centenar de personas consultadas. Esas condiciones se referían a la persona concreta y al ambiente.

A. Condiciones personales

- a. Que la persona consultada conservara sus facultades mentales con lucidez.
- b. Que fuera reconocida en la aldea como la persona que «más sabía» o como versada en los temas que se les exponía.
- c. Que fuera al menos de 50 años, es decir, que su juventud hubiera transcurrido al menos en los años 40 y 50, etapa previa a las profundas transformaciones sufridas por la sierra.

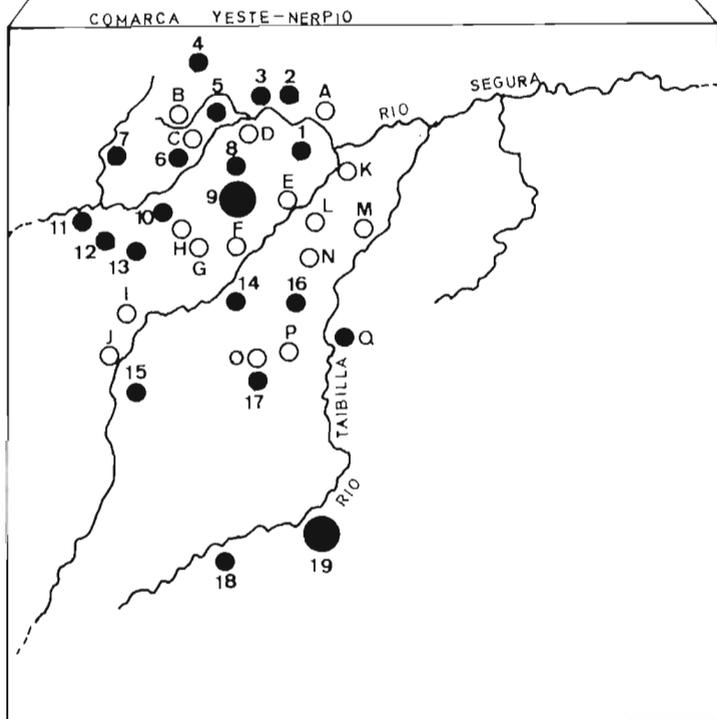


Aldenas que han sido prospectadas

1. Jartos.
2. Llano de la Torre.
3. El Fontanar/Cortijo de la Juliana.
4. Las Quebradas.
5. Majada Carrasca.
6. Moropeche.
7. Villar de Tús y Vado de Tús.
8. Boche.
9. Yeste (Ciudad).
10. Fuentes.
11. Collado Tornero.
12. Los Prados.
13. Arguellite.
14. La Graya.
15. Góntar.
16. Segú.
17. Yetas.
18. Pedro Andrés.
19. Nerpio (pueblo).
20. Vizcable.

Aldenas que no han sido prospectadas

- A. Monte.
- B. Parrilla.
- C. La Tejeruela.
- D. Rala.
- E. Tóndavar.
- F. Tinjarra.
- G. Umbra del Bul.
- H. La Moraleda.
- I. Alcantarilla.
- J. Pareles.
- K. Juan Quilez.
- L. Fuente Higuera.
- M. Clarus.
- N. Sujayal.
- O. Las Quebradas.
- P. Beg.



Es evidente que preferíamos personas ancianas de 70, 80 ó 90 años. Pero esa expectativa era en ocasiones más deseable que posible. De todos modos, tales personas «viejas» que vivían en las aldeas fueron visitadas con especial predilección.

- d. Que hubiera nacido y vivido en la aldea donde se le consultó.

B. Condiciones ambientales

- a. Que la persona consultada estuviera en su hogar, junto a su fuego, zaguán o campo.
- b. Que estuviera acompañada por familiares o amistades íntimas. De este modo se pretendía crear una situación de diálogo mutuo y de confianza con el forastero.
- c. Que no se sintiera interrogada sino acompañada en un intento de recordar «pasajes» de su existencia.

C. Condiciones sociales

- a. Que la persona hubiera trabajado en su juventud y madurez en algún oficio propio del ecosistema o de la comarca: agricultor, ganadero, pinero, apicultor, carbonero, herrero, segador, recolector, recovero,... etc., etc.
- b. Que su nivel de instrucción fuera el más sencillo posible para evitar contaminaciones por procesos de aculturación.
- c. Que sus viajes fuera de la aldea no hubieran sido una constante en su vida y que hubieran sido esporádicos o casuales.
Indudablemente se prefirieron personas que nunca habían salido de la comarca, que rara vez habían visitado Yeste o Hellín (como ciudad de mayor entidad y más inmediata) o que si habían salido a otra provincia fuera por razones estacionales de trabajo (la siega) o de salud (un hospital). En esas salidas no se perdía el contacto con el grupo local o se recibían escasas influencias.

D. Condiciones relativas a las creencias

- a. Que la persona creyera (o hubiera creído hasta los años inmediatos a la entrevista) en los ritos, en las tradiciones y en las narraciones que describía.
Se prefirieron las personas que aún practicaban convencidas ritos y

costumbres propios de una sociedad rural y aislada. O en su defecto aquéllas que aunque dudaran de la autenticidad y efectividad de sus creencias, siguieran respetando la memoria tradicional.

- b. Que la información que poseía y que nos era transmitida hubiera sido recogida y asimilada de sus padres y abuelos.

Era inevitable que en ocasiones determinados miembros de la comunidad campesina se infiltraran en las reuniones de consulta, bien por curiosidad bien por interés. En esos casos sus opiniones o ideas no fueron recogidas y se procuró que guardaban un respetuoso silencio. En consecuencia las personas que exponemos en la lista siguiente, en mayor o menor medida, reunían las características antes descritas, salvo excepciones muy concretas que consideramos interesantes incluir por motivos especiales. De este modo ahorramos la descripción prolija, ficha por ficha, y reservamos la intimidad de cada individuo.

PERSONAS CONSULTADAS

Aldea de Arguellite

Sra. Purificación Giménez Martínez. 67 años.

Sra. Antonia González. 47 años.

Sra. Adolfina Raimunda Ojeda. 72 años.

Sra. Trinidad Ros López. 67 años.

Aldea de Boche

Sr. Pedro Galera del Valle. 93 años.

Sra. Cristina García García. 87 años.

Sra. Natividad Lozano Galera. 58 años.

Sra. Araceli Lozano Yauste. 56 años.

Sr. Adelaido Nova Campo. 60 años.

Sra. Joaquina Tauste Alfaro. 47 años.

Aldea de Collado Tornero

Sra. Joaquina Blázquez García. 61 años.

Aldea de Cortijo Isidoro

Sra. Aurora Fuentes García. 80 años.
Sra. Isabel Gómez Llanes. 60 años.
Sra. María González García. 55 años.
Sra. Discusión Juárez. 58 años.
Sr. Fausto Juárez Martínez. 67 años.
Sra. Carmen Martínez Moreno. 93 años.
Sra. Esperanza Najano Barca. 57 años.
Sra. Consuelo Sánchez Heredia. 65 años.

Aldea de Fuentes

Sra. Gregoria Coza García. 86 años.
Sra. Donata González Reolid. 86 años.
Sra. Emilia Nieto García. 79 años.
Sr. Pascual Ojeda López. 87 años.

Aldea de Góntar

Sra. Felicita Barba. 77 años.
Sr. Juan Beteta Gil. 64 años.
Sra. Emergencia. 82 años.
Sra. Eladía Fernández. 67 años.
Sr. Filomeno. 72 años.
Sra. Paulina García Martínez. 80 años.
Sra. Encarnación Parras Ibáñez. 72 años.
Sra. Perfecta. 73 años.
Sra. Urbana. 66 años.

Aldea de La Graya

Sra. Perfecta Beteta Gómez. 82 años.
Sr. Aquilas García Rubio. 82 años.
Sra. Indalecia Gómez Martínez. 73 años.
Sra. Encarnación Martínez Hernández. 62 años.
Sr. Adolfo Peralta Jaén. 80 años.
Sra. Dulce Ros Sánchez. 66 años.
Sr. Francisco Rubio Gallego. 74 años.

Aldea de Jartos

Sra. Delfina Martínez Fernández. 66 años.

Aldea del Llano de la Torre

Sr. Atanasio Alarcón Mendoza. 67 años.
Sr. Antonio Blázquez Martínez. 67 años.
Sra. Adelaida Fermina Palacios. 93 años.
Sr. Félix García López. 82 años.
Sra. Consuelo Martínez. 37 años.
Sr. Joaquín Martínez Alarcón. 78 años.
Sra. Leonor Martínez García. 50 años.
Sr. José Antonio Martínez Martínez. 81 años.
Sra. Amable Mendoza García. 79 años.
Sra. Pilar Palacios. 55 años.
Sra. María Pérez. 72 años.
Sra. Manuela Pérez Blázquez. 77 años.

Aldea de Majada Carrasca

Sr. Miguel Alarcón Muñoz. 75 años.
Sra. Adoración García López. 77 años.
Sra. Vicenta Giménez Peña. 57 años.
Sra. M.^a Carmen Lozano Lozano. 27 años (de raza gitana).
Sra. Teodora Tauste. 72 años.

Aldea de Moropeche

Sra. Agustina Barba Rodríguez. 67 años.
Sra. Joaquina Blázquez Garbí. 74 años.
Sra. Pilar Blázquez Garbí. 50 años.
Sra. Juana Guerrero Blázquez. 44 años.
Sra. Consuelo Juárez Lozano. 77 años.
Sra. Germana Martínez García. 67 años.
Sr. Fidel Muñoz Hervás. 70 años.
Sr. Antonio Muñoz Palacios. 67 años.

Pueblo de Nerpio

Sr. José María Andreu. 67 años.
Sr. Juan Andreu. 69 años.
Sra. María Martínez Sánchez. 86 años.
Sr. Juan Rubio Sánchez. 76 años.
Sra. Plasencia Sánchez. 85 años.
Sra. Presentación. 75 años.
Sra. Visitación. 85 años.

Aldea de Pedro Andrés

Sra. Teresa Alarcón Gómez. 55 años.
Sra. María Beteta Gómez. 55 años.
Sr. Aniceto Hernández Zamora. 73 años.
Sra. Victorina Martínez Martínez. 67 años.
Sr. Tomás Sánchez. 68 años.

Aldea de las Quebradas

Sr. Eladio Lozano Lozano. 67 años.

Aldea de Sege

Sra. Aurora Fernández García. 68 años.
Sra. Caridad Fernández García. 70 años.
Sra. Vidal Fernández García. 78 años.
Sra. Fuensanta Fernández Gómez. 74 años.
Sr. Pedro Gallego Gómez. 71 años.
Sra. Bienvenida García Giménez. 75 años.
Sra. María González Beteta. 78 años.
Sra. M.^a Carmen Moreno Fernández. 39 años.
Sra. Sara Ruiz. 81 años.

Aldea de Tús (Villar de Tús y Prado de Tús)

Sra. María Benítez Piñeda. 81 años.
Sr. Eusebio García Fernández. 88 años.
Sra. Julia García Fernández. 92 años.

Sr. Agapito Martínez González. 74 años.

Aldea de Vizcable

Sra. Antonia Guirao Reolid. 69 años.

Sr. Pedro Guirao. 66 años.

Sr. Varadiles Jaén Lozano. 85 años.

Sra. Aurea López García. 74 años.

Sra. Isabel López Varela. 70 años.

Sr. Higinio de la Rosa Campos. 89 años.

3. APUNTES SOBRE LA MENTALIDAD DE LA SERRANÍA. IMÁGENES Y CONCEPTOS

Tan fundamental como conocer los ritos y los mitos, las tradiciones y las festividades del calendario agrícola, las prácticas de magia y las leyendas, resulta intentar acercarnos a la mentalidad de las comunidades y a la visión que del cosmos obtienen. La mutua relación y vinculación entre los hombres y el ecosistema, su adaptación a los recursos y posibilidades del medio físico y la actividad humana en el espacio geográfico, completan el panorama y la comprensión del tema. Las expresiones religiosas son consecuencia en ocasiones de los conceptos e imágenes que los hombres del medio rural perciben del entorno y de las situaciones de su experiencia personal o comunal. Cuando se hace vital e ineludible dominar o transformar ciertos elementos del espacio geográfico o de las relaciones sociales, se crean, como instrumentos, manifestaciones rituales basadas en la repetición y en la experimentación secular. Tales herramientas se adaptarán a las condiciones y tratarán de aprehender la esencia de las mismas, sus causas y sus combinaciones posibles, con el fin de proteger al individuo o al grupo. En este proceso, las ideas e imágenes que los hombres van adquiriendo del mundo circundante, proporcionan la originalidad de su cultura aunque repita modelos semejantes y existentes en otras regiones distantes y coincidan en alguna manera.

3.1. LA IMAGEN DE LA TIERRA

La tierra en su sentido más amplio, como ser que sustenta y mantiene la especie, es tratada con especial reverencia y respeto. No hay indicios que nos sugieran un culto a ella pero sí existen manifestaciones y expresiones que revelan una estima y consideración hacia sus frutos y hacia su materia, sumamente reflexionadas y aceptadas por la comunidad. Las descripciones de la tierra y de su vida, están relatadas siempre con un lirismo innato. El agradecimiento por las cosechas, por la madera, por la caza y la pesca, es algo habitual en su conversación. Cuando la conversación se hace distendida y se prolonga en una confianza mutua, son frecuentes frases o ideas como las siguientes:

- «Somos un regalo de la tierra».
- «La tierra nos cría y nos come. Ella se lo come todo y a nosotros también».

El concepto de aceptación del drama de la vida se aleja tanto de la resignación impotente como de la indiferencia que se abandona a sí misma. Para ellos el trabajo humano es tan vital como la misma generosidad de la tierra.

- «Dios nos puso en la tierra para que nos apañáramos cultivando».
- «Cuando comenzó el mundo, Dios dijo: ahí tenéis el mundo y la tierra. Cultivadlo si queréis y si no, dejadlo».
- «Cada uno es como el Señor lo ha pintado».

Esa resignación laboriosa se acompaña siempre del concepto y sueño de la libertad humana, capaz incluso de rechazar su única vía de supervivencia: el trabajo. La divinidad surge como algo omnipresente y se manifiesta en la tierra, en las aguas o en el sol, pero nunca resulta amenazadora u opresora.

El convencimiento de que la divinidad otorga lo benigno y lo maligno no se realiza a través de actitudes trágicas sino de una aceptación reflexiva del destino, incluso confiada:

- «Dios da la salud, la enfermedad, el castigo y el bienestar».
- «Los hijos los da el Señor».

Conocen y entienden los procesos biológicos y la anatomía humana; pero sobre la ciencia, los avances tecnológicos y la voluntad humana, colocan la sabiduría divina y su presencia.

Casi en consecuencia, la actitud de los habitantes de las aldeas hacia la tierra es de admiración por sus fenómenos naturales. Son plenamente conscientes de la cadena alimenticia, de las mutuas relaciones entre los seres vivos, del peligro de la ruptura de los eslabones. Tal conocimiento no lo asimilan a través de los medios de comunicación, sino sencillamente porque viven adaptados al ecosistema y «lo sienten»:

— «De la tierra comemos todos».

— «La tierra nos sustenta; a la tierra volvemos».

En ocasiones, la tierra se convierte por sí misma en un ser vivo, activo, que sufre, ofrece, trabaja...:

— «La tierra respira por las cuevas».

— «La tierra respira por los árboles».

A veces, es un ser misterioso e inexplicable en sus manifestaciones (sequía, inundaciones, estrellas, meteoritos,... etc.):

— «Las coyunturas de la tierra no hay quien las comprenda».

3.2. LA IMAGEN DEL MEDIO NATURAL Y DEL ESPACIO FÍSICO

La actitud de respeto hacia la tierra implica, casi obligadamente, la misma atención hacia los seres vivos que alimenta. No obstante, es evidente que se intenta durante generaciones, si no dominarla, sí domesticarla para extraer de ella la mayor cantidad posible de frutos.

En este sentido el paisaje y sus seres, que no intervienen directamente en la alimentación de los hombres, en sus rutas de pastoreo, en sus labores agrícolas, en definitiva en su área de abastecimiento y dominio, carecen de nombres concretos. De este modo las plantas que no son medicinales o comestibles son denominadas en general como «hierbas». Los parajes, cuevas, montañas y fuentes que se sitúan fuera de los límites naturales de la aldea, tampoco merecen denominación y se mencionan con frases como «la sierra del otro lado del río Segura».

El respeto por el bosque está extendido por toda la serranía entre la población entrevistada. No en vano su existencia y su seguridad dependen de la supervivencia y cuidado de la masa forestal. La abundancia de las aguas de las fuentes y de los ríos es también comprendida y saben que cuando el bosque es incendiado o talado en exceso los caudales disminuyen. También intuyen que el descenso que se aprecia en las precipitaciones de lluvia y nieve, al menos en la escala de sus recuerdos, está motivado por la pérdida salvaje de los árboles.

En consecuencia, observamos que poseen una visión sutil y ecológica del medio geográfico al cual pertenecen y del que extraen sus alimentos y sus recursos primordiales. La observación secular de su espacio geográfico les suministra una información válida y básica para el conocimiento de su entorno y para garantizar su perpetuidad como especie. Es significativa la frase de un campesino cuando relata los desastres ecológicos:

- «En la sequía (por los incendios forestales) incumbe mucho a los temporales y no acuden las atmósferas húmedas; se retiran».

El reino animal es considerado igualmente de modo positivo. Se caza y se come pero no se extermina. Sin embargo, es cierto que determinadas especies salvajes son menos estimadas que las domésticas. El lobo, cuando recorría la sierra a fines del XIX y principios del XX, era perseguido ocasionalmente pero se convivía con él. Se le temía por la posible amenaza que representaba para los viajeros solitarios, pero nunca se habla con odio hacia el depredador. El recuerdo en este caso puede haberse difuminado. El jabalí es excesivo en número (libre de enemigos naturales) pero el comentario ante ese inconveniente nunca cae en el acosamiento.

Pero, sin duda, los animales de corral y sobre todo las bestias de carga y tiro así como los que van en rebaños, son los más respetados y encomiados en frases:

- «Son cariciosos».
- «Tienen más entendimiento que algunas personas».

Sus provisiones de carne y leche proceden de tales seres. Pero también es cierto que el sentimiento innato es de considerarlos como partícipes de la misma existencia, compañeros que habitan un mismo espacio, que comparten unas mismas fatigas agrícolas, unos mismos rigores invernales o de estío. La fiesta y ceremonias el día de S. Antonio son sumamente

ilustrativas en este sentido. En tal fecha los animales no salían al campo a trabajar, no eran cargados, no araban... Sus corrales o cobertizos eran engalanados, se les doblaba la ración de comida, se les bendecía y agasajaba. Y socialmente el campesino que incumplía la norma era considerado por el resto de la aldea como hombre cruel, egoísta y avaro. Numerosas leyendas con carácter de emblema, castigan a los infractores que obligan a los animales a trabajar en día tan señalado para su especie.

La frase siguiente resume perfectamente sus sentimientos:

— «Nosotros comemos de ellos y tendríamos que callarnos cuando les hacemos el mal».

La convivencia entre el hombre y el animal de tiro y labranza fue fundamental. En la sierra al caballo, al asno, a la mula, se les denomina en común con el nombre de «bestias». Fueron imprescindibles para arar, trillar en la era, transportar los alimentos, mover a los recoveros por las sendas de la sierra, aportar su abono natural,... etc. En consecuencia el aprecio hacia esas «bestias» llega a humanizarse en las expresiones de afecto o de desdén, según los animales fueran trabajadores o perezosos y díscolos. Incluso, el pastor o el campesino alcanzan a atribuirle al animal una inteligencia próxima a la del hombre y unos sentimientos propios de la especie humana («Los animales son cariciosos y tienen entendimiento»).

La convivencia con los animales domésticos garantizaba la supervivencia de la comunidad campesina ya que le proporcionaban la fuerza de trabajo, la energía, el alimento, el medio de transporte, la compañía, el compartir la miseria y la soledad. Hombre y animal comparten un ecosistema en equilibrio que trasciende las relaciones económicas y los beneficios de la mutua dependencia en la defensa, en la alimentación y en los cuidados médicos.

Por otra parte, la presencia y el mantenimiento de los animales implicaba la pervivencia de una serie de oficios locales bien cotizados por su utilidad: el carrero, el herrero, el albardalero, el espartero, el alfarero, el esquilador, la misma curandera que sanaba del mal de ojo.

Fue muy interesante constatar cómo ciertos animales son considerados con el mismo rango conceptual de las personas. Para los campesinos con frecuencia los seres vivos del reino animal son «gentes» (Las ratas por ejemplo son «gentes malas»; las abejas, por el contrario, «gentes buenas»).

Aunque no tan venerado como la tierra, el Sol es considerado como el

astro fundamental para la existencia de toda la vida humana, animal y vegetal. Su calor y su luz son estimados como elementos imprescindibles:

- «El Sol lo ve todo».
- «Si no fuera por el sol todos seríamos mortales».
- «Todos los seres nos buscamos la vida con la luz».

Es posible que el Sol adquiriera en determinados momentos cualidades humanas, que se antropomorfece para explicar su utilidad y su colaboración con la especie humana y sus trabajos. Esto ya ocurría también con la tierra que respiraba y alimentaba al bosque y a todo ser viviente.

El respeto por la vida se encuentra tan desarrollado en la mentalidad de las gentes de la sierra, que incluso la Luna, astro negativo que ellas vinculan con la oscuridad y la «maldad», adquiere sentido a través de aquella resignación laboriosa que es su existencia:

- «Cuando está (la Luna) es porque hace falta».

Apreciamos en consecuencia un equilibrio armónico entre la actividad del hombre y los recursos que proporciona el paisaje. Viven con intensidad sus circunstancias pero no con angustia o con velocidad. Por otra parte, el autoconsumo y la elaboración propia de sus alimentos, herramientas, casas, vehículos, vajilla, ropa, calzado, aperos de labranza,... etc., generó en los hombres de la sierra un concepto personal de autoestima muy desarrollado, sin traumas ni depresiones. El ocio era entendido como una actividad más, productiva aunque más liviana. La charla, la palabra durante esas tareas de entretenimiento o mantenimiento, contribuían a propiciar un ambiente de cordura y de comunicación constante. La propia necesidad de sobrevivir en un medio hostil, o al menos difícil en el que casi había que arrebatar los productos y las cosechas, obligaba a no detener nunca su imaginación y su voluntad.

3.3. LA IMAGEN DE LO PASADO Y DE LO PRESENTE. LA DISPUTA ENTRE LOS «VIEJOS» Y LOS «NUEVOS»

En la población de la serranía, «viejo» significa anciano o persona de una época anterior a las grandes migraciones de los años cincuenta o sesenta y que conoce y sabe relatar los recuerdos y la memoria colectiva

de la comunidad. En consecuencia, no siempre «viejo» hace referencia a la edad biológica, sino al prestigio social de la persona dentro de la aldea y a su actitud ante la vida. Pueden, sin embargo, coincidir edad y mentalidad; frecuentemente además.

«Nuevo» significa el adulto o el joven que desconoce fases de la historia del cortijo o de la tierra y que optó en los años sesenta y setenta por la emigración de tal forma que ha trabajado o trabaja fuera de su paraje de origen. A su vez ignora o ya no recuerda las tradiciones ni los ritos. Su posición ante la vida es casi diametralmente opuesta y valora más los aspectos materiales que los espirituales, entendidos como recursos ante la supervivencia cotidiana.

Entre los «viejos», ancianos o adultos, es muy habitual un lamento generalizado, no dramático pero sí absolutamente consciente de su importancia. Se quejan de la progresiva despreocupación de los «nuevos» por conservar las señas de identidad que secularmente se aceptaron como válidas y útiles dentro de la comunidad campesina: romances, cantares, leyendas cuentos, oraciones, creencias en general. Son muy frecuentes las expresiones:

- «Los nuevos están despreocupados de todas las cosas».
- «A la juventud no le gusta trabajar como antes».

En esta última afirmación se explica perfectamente el trasvase del sector primario, con labores de sol a sol y fijación al terruño, a los sectores secundario y terciario, con mayor flexibilidad horaria y además con mayores ingresos de capital. El prestigio social basado en la reverencia por la sabiduría popular y ancestral, conservada en la memoria de los «viejos», es relevado por el prestigio económico del obrero o del trabajador en los servicios, más joven y aparentemente más activo que el primero. La vinculación y dependencia del campesino ante la tierra y el ganado, es estimada a nivel interior como menos rentable y prestigiosa que la libertad aparente que proporciona el trabajo en la fábrica o en el comercio, donde hay mayor movilidad en el espacio; aunque posiblemente se encuentren sus obreros tan oprimidos como sus abuelos y tan explotados como sus antepasados. Pero la perspectiva del dinero deforma la penuria profunda de las gentes como un espejismo atrayente y seductor.

El trabajo manual del hogar y de las herramientas ha sido igualmente olvidado también por los «nuevos». Los ancianos recuerdan que sus padres y abuelos fabricaban con maña sus propios aperos, muebles de la casa,

calzado, ropa, pan, aceite y vino. La autarquía en la alimentación alcanzaba todos los estadios del proceso. Hoy la elaboración personal está plenamente sustituida por la adquisición del producto.

El proceso de la ruptura generacional parece insalvable y además irreversible. Cuando los hijos abandonaron las aldeas en los años sesenta consideraron, si no inútiles sus conocimientos seculares previos, sí al menos un estorbo inadaptado a las condiciones de las fábricas y de los servicios. En la nueva cultura o civilización industrial no era necesario conocer ni practicar, en grandes proporciones y en una primera fase de asimilación y aproximación, las tradiciones, las leyendas y los ritos. A su vez, los nietos, como no recibieron esa sabiduría, no la aplicaron al nuevo medio urbano, además de desconocerla casi en su absoluta totalidad. En las aldeas es muy frecuente que los niños no hayan escuchado ya nunca un sólo cuento ni hayan visto practicar un sólo rito antiguo. Saben que sus abuelos los narraron y los practicaron pero ellos no necesitan saber ni adaptar lo antiguo a la civilización actual. Para reflejar perfectamente el hecho de la separación entre abuelos, auténticos transmisores, los últimos, y los nietos, receptores cerrados por las nuevas condiciones de la vida, escogemos alguna de las frases:

— «Yo quería que mi nieto aprendiera el romance... pero no lo quiere aprender el muy jodío».

(La exclamación unía ironía y tristeza).

— «Los nuevos ni saben ni quieren aprender las cosas antiguas».

Los «viejos» aunque son plenamente conscientes, y disfrutan de las comodidades y avances de la tecnología y del desarrollo generalizado del país, encareciendo incluso las ventajas que les reportan, no han traicionado sus sentimientos más profundos e íntimos. Alaban los electrodomésticos, la calefacción, los nuevos transportes, las pensiones, la comida asegurada... pero lamentan la pérdida de las costumbres y tradiciones y de todo aquello que les confería una personalidad peculiar. En ocasiones aluden a la escasa comunicación verbal entre ellos y los «nuevos». Otras veces sugieren la posibilidad del reencuentro:

— «Si quieren, el pan lo tienen aquí los hijos; la torta ya se la buscará cada uno por su lado».

Saben que las tierras cultivables son el último recurso de su pobreza

cuando les fallen o carezcan de los medios de subsistencia proporcionados durante años por las ciudades y su mundo fabril.

Pero el problema más grave en el subconsciente no es el alimento material, sino el contacto espiritual en las familias separadas, dislocadas por las emigraciones. Es reiterada la idea de que «la gente era antes más familiar». Y rememoran inmediatamente cómo en las décadas anteriores existían decenas de ocasiones y fiestas a lo largo del calendario en las que los vecinos se reunían en las plazoletas de los caseríos y convivían entre cenas, charlas, «lumbrenarias», hermandades y cofradías... etc. La invitación mutua entre aldeas y vecinos, las conversaciones sobre los problemas de la cortijada y del campo, creaban de modo natural una solidaridad espontánea y una sociabilidad muy superior entre los miembros de la comunidad campesina. Una frase resume el deterioro:

- «Había menos medios pero se era más familiar».
- «Había más hermandad».

La pobreza en medios y bienes no implicaba el aislamiento de las personas ni la insolidaridad. El trabajo en común, la semejanza en las inquietudes, las adversidades similares, hacían olvidar la penuria («después de la Guerra se lamía; no se comía») e incluso la misma tristeza. Las actitudes se orientaban hacia la necesidad del compartir más que del competir.

La preocupación de los «nuevos» por los productos consumibles y el cuidado por conservar su posición económica adquirida con esfuerzo y tiempo, lleva a los «viejos» a decir:

- «Los nuevos tienen que pensar en mucho».
- «Los nuevos no tienen buen humor».

Los «viejos» comentan que el afán por las diversiones, por los vehículos rápidos, por las salidas hacia las ciudades del mundo exterior, han entristecido a los «nuevos». Y se ríen cuando recuerdan que ellos obtenían las diversiones y la alegría con los escasos medios que aportaba cada vecino en las reuniones y en las fiestas locales. Es posible advertir en los «viejos» un espíritu más sereno y alegre. Su risa es absolutamente jovial. No añoran las ventajas de la ciudad ni las exigen más allá de lo imprescindible y eso les libra de la angustia del tener y de la preocupación intensa por el futuro.

La cuestión acaso se puede definir por medio de una frase laberíntica:

— «El bien es tan necesario como el mal; el mucho bien perjudica tanto como el mucho mal».

Esta afirmación responde a la abundancia de aparatos, tecnología, asistencias (el bien). Estos factores les han arrancado casi de súbito del esfuerzo agotador, de la incertidumbre de los resultados agrícolas y de buena parte de su miseria habitual. Pero también les han hecho perder un contacto más íntimo con la tierra y con los semejantes:

— «Hoy debíamos estar mejor combinados unos con otros (gracias a los adelantos); pero no lo estamos».

— «Hoy se vive mejor pero peor».

— «Hay un sinvivir».

Afirman que disfrutan ahora (principios de los ochenta) de los servicios fundamentales: agua, luz, combustible, cemento en las calles; y que también la conservación y obtención de otros medios les empuja hacia las preocupaciones:

— «Antes llevábamos otro afán. Está la vida buena pero no lo está».

Y casi de modo natural se desemboca en el pensamiento de Dios:

— «Dios nos tiene que castigar con algo por ser ahora tan malos. Antes éramos más familiares».

En ocasiones un matiz donde se aúna el desengaño y la ironía, se descubre cuando los ancianos comentan la ignorancia de los jóvenes:

— «Ahora mucha juventud dice: porque eran tontos, porque no sabían», (refiriéndose a las «desdichas» y miserias que tuvieron que padecer los habitantes y familias de las décadas anteriores).

Pero al mismo tiempo saben valorar que pese a todas las dificultades en el orden social, económico, político,... las comunidades campesinas supieron sobrevivir e imponerse a la ruina y a los obstáculos que cerraban su progreso.

3.4. LA IMAGEN DE SU CULTURA Y DE SU TRADICIÓN

En ocasiones, el concepto particular que guardan de su propia existencia, de las miserias que soportaron y de su personalidad como pueblo de serranía, es despectivo hacia sí mismo; al menos cuando conversan con el forastero:

— «No le doy gracia a mis pasajes».

En ese sentido son recelosos y temen que el extraño haga mal uso de sus palabras, se burle de sus antiguas creencias y prácticas o menosprecie su cultura. Cuando indagábamos en sus recuerdos no exigen verbalmente que les informemos de nuestras pretensiones, pero se alivian y relajan profundamente cuando se les explica que lo que hablen se destinará a «un libro» o que es para «saber las cosas de los antiguos». Desde ese instante su apertura al diálogo es inmediata y generosa. Tampoco impedirán que se les fotografíe o grave. Por el contrario, se muestran satisfechos, además de recordar temas de su juventud, de participar en la elaboración de los diferentes aspectos de su mundo. Es posible que intercalándose en la conversación, incluyan dudas sobre la importancia o no de su historia y de su memoria; y a veces sobre la conveniencia o no de hablar y manifestar su patrimonio cultural. Pero la incertidumbre siempre se despeja entre bromas:

— «Vd., tía X, ya es muy vieja para que la metan en la cárcel».

— «Bueno, y allí me dan el pan amasado. Si me han de encerrar que me encierren».

El temor a la palabra escrita está profundamente clavado en su mente por miedo a represalias que pertenecen al pasado. La Guerra Civil y la represión están en su mente.

No obstante, en conjunto son plenamente conscientes de la valía de su saber y del conocimiento que poseen del medio físico que han trabajado y dominado durante generaciones:

— «Las gentes de estudios no pueden saber lo que se sabe en la tierra».

Y con ello hacen referencia a nuestra ignorancia en las plantas medicinales, en los tipos y frutos de los árboles, en los oficios y artesanías, en las especies de animales, en los utensilios... etc.

Cuando el forastero les considera como un instrumento coyuntural de sus intereses, la situación se vuelve hacia una serena tensión contenida. En este aspecto pueden resultar hasta susceptibles y orgullosos. Cuando hablan con el forastero que no ha sabido respetar su sensibilidad, comentan su egoísmo, sus prisas por conseguir los objetivos, su desprecio y su carencia de generosidad (Caso de los buscadores clandestinos de tesoros). Tales personas no serán nunca bien vistas en la aldea si algún día deciden regresar.

Acaso exteriormente puedan manifestar cierto complejo pero en su fuero interno están convencidos de su valor como personas, de su dignidad como seres y de su adaptación correcta y no traumática al medio ambiente que les rodea. No desconocen los recursos de su tierra, las posibilidades del medio ni los inconvenientes que plantea la explotación.

A pesar de todo ello, no dejarán de asombrarse por el hecho de que un puñado de aventureros se internen tímidamente en su serranía y en sus recuerdos. Se asombrarán gratamente; nunca reirán la ocurrencia ni menospreciarán el trabajo que se busca realizar.

3.5. LA IMAGEN DEL MUNDO EXTERIOR

El dominio de la tierra, del agua, los celos entre los jóvenes, la manifestación de la virilidad, la propiedad de los bosques,... etc., crean la conciencia de un microcosmos absolutamente reducido en su concepto y experiencia. Pero tales rivalidades confieren la primera noción del mundo exterior y ajeno. El enfrentamiento de las aldeas, no necesariamente físico naturalmente, es relevado en intensidad cuando surge un conflicto entre una de las aldeas y la ciudad principal (Yeste) por cuestiones burocráticas, desatención, abusos de poder. Las aldeas, antes opuestas en sus intereses, aúnan sus fuerzas y hacen valer sus derechos ante la ciudad central del espacio geográfico que canaliza sus recursos y los redistribuye. A su vez, si Yeste es perjudicada por las decisiones de enclaves situados fuera de la serranía, las aldeas en conjunto no dudan en prestar su apoyo incondicional a la ciudad que les representa en su conjunto.

No es tan generosa la imagen que Yeste posee de las aldeas. Con frecuencia, y en especial entre la gente joven, se desconoce hasta la misma existencia de tales cortijadas. En general se ignoran o se soslayan los graves problemas de infraestructura y las necesidades más primarias en sanidad, educación y ocio en aldeas.

Son los aldeanos, los que por el contrario, bajan de la montaña al llano, al valle del Segura, para solucionar sus quejas, comerciar, comprar y vender, conocer el mundo exterior. Esto en la actualidad. Hace apenas unas décadas era muy habitual que las personas sólo bajaran para de niños ser bautizados, hacer la primera comunión, casarse y ser enterrados. Su vida transcurría aislada y sólo conocían el exterior a través de aquellos vecinos que decidían descender por los senderos y los caminos hacia Yeste, bien porque eran recoveros o porque necesitaban imperiosamente algo urgente de la ciudad.

Los habitantes de Yeste desconocen, en su generalidad, todo cuanto hace referencia a la personalidad del mundo rural que les rodea, sus costumbres y tradiciones, sus más perentorias y lógicas necesidades. Ni siquiera es habitual conocer el paisaje del entorno geográfico, los recursos naturales, el ambiente.

En esta situación es difícil que las aldeas puedan acceder a un conocimiento más profundo de sus posibilidades como entes y a las oportunidades que pudieran existir para sus habitantes. Si sus reclamaciones no son atendidas, sino retenidas en el nudo de Yeste, jamás podrán prosperar y estarán condenadas al olvido y a la decadencia material y moral de las gentes. Las estructuras de poder inferior impiden en ocasiones un desarrollo equilibrado y justo de la periferia en beneficio del centro, más significativo histórica y geográficamente, pero no más importante que el conjunto y la globalidad del espacio circundante del cual vive y por el cual se mantiene en el tiempo. Si el centro, Yeste, no estima ni atiende las peticiones de las aldeas, se forja para sí mismo una próxima década de ruina y abandono, una recesión demográfica irremediable y, a largo plazo, la misma insignificancia con la que señala a los cortijos.

Es significativo que la prensa no llegara puntualmente hasta hace escasos años; y no en un abanico de posibilidades y opciones mínimamente lógico para poder elegir entre varios modelos e inspiraciones ideológicas (un sólo periódico y con retraso).

La cuestión del teléfono presenta difícil resolución por sus elevados costes. Las aldeas disfrutaban de uno comunal; pero la persona que lo cuida en su casa o negocio ejerce un poder más real que imaginario ante sus vecinos, quienes precisan una relación afable con el arrendatario del aparato para satisfacer una necesidad básica o solucionar una urgencia.

Durante décadas la radio constituyó la principal fuente de información en la serranía (hasta los años setenta). Las primeras fueron accionadas por medio de la electricidad; las últimas por pilas. Pero siempre fueron

«las arradios pocas». Para reflejar el asombro que causaba el aparato en la mentalidad de los campesinos reproducimos frases que en las aldeas se hicieron famosas en boca de algunos vecinos y que hoy se recuerdan con humor:

- «¿Cómo cabe tanta gente ahí dentro?».
- «¿No se esmaya la radio sin comer?» (referido a las pilas).

Respecto a otros medios de comunicación las reacciones fueron similares (para todos los datos que exponemos en esta página agradecemos la información ofrecida por Dña. Carmen Jiménez Ros que desempeñó sus labores de maestra en Las Quebradas en la primera mitad de la década de los setenta). Por ejemplo, cuando se instalaron por primera vez las televisiones en los hogares de Las Quebradas, los campesinos corrían asustados si presenciaban la retransmisión de una corrida de toros pues pensaban que el animal iba a escapar de la pantalla y que acabaría por embestirles. Si seguían los seriales televisivos y observaban que un protagonista se enamoraba o se casaba con distintas mujeres en sucesivos programas o series, tal personaje era muy criticado por su conducta licenciosa pues su mente era incapaz de concebir la ficción en tales temas y de separar dos momentos distintos.

En cuanto a los medios de transporte la situación no era muy distinta. Con frecuencia las vendimiadoras se negaban a subir al tren de Hellín por puro temor. Igualmente las ancianas enfermas que eran bajadas en coche al médico hasta Yeste por la maestra iban exclamando durante todo el viaje: «¡Ay Virgen de Cortes que no me pase nada que me han subido al monstruo!».

Habiendo escuchado que los vehículos poseían caballos se mofaban de algunos habitantes de aldeas próximas conocidos por su pobreza: «¿Y cómo van a poder mantener X caballos si no tienen hierba ni para dos borriquetes?».

Los avances y servicios tecnológicos como el de la energía eléctrica tuvieron comienzos difíciles: los campesinos acercaban a las bombillas piñas encendidas pensando que con ello proporcionarían más calor o luz a los filamentos. El resultado era la explosión del cristal y la consternación de la familia.

Las innovaciones bancarias no fueron asimiladas con facilidad. Los hombres exigían contar físicamente el dinero en los bancos ya que no confiaban en los cheques o en los talones ni tampoco en las transferencias.

La falta de información y comunicación con el mundo exterior ha sido paliada en un 90% por la televisión y la radio, siendo la primera la de mayor audiencia y aceptación. Es indudable que la televisión ha proporcionado ocio, contacto, calor humano, conocimiento, perspectivas, información y defensa de la persona. Pero a la vez ha aportado factores negativos en las relaciones entre los vecinos. Como ellos mismos declaran, ha contribuido a arruinar (no es la única culpable) la convivencia en el tiempo de ocio, las charlas durante las noches de verano en las plazoletas o de invierno en los hogares, las fiestas del calendario agrícola, las cenas colectivas, los juegos al aire libre... etc.

En otro sentido, las comunidades campesinas, al conocer las miserias de la humanidad, la violencia y la delincuencia de las grandes ciudades, las guerras menores, el terrorismo, el hambre... etc., han reducido su hospitalidad, antaño paradigma de la bondad del hombre, a cotas no tan próximas a las áreas urbanas pero sí muy alejadas de lo que culturalmente se exigían a sí mismos por educación y tradición secular. El forastero siempre encontraba (y aún halla pues somos fieles y agradecidos testigos de ello) reposo, comida y bebida además de un rato de agradable conservación. Todo ese ceremonial de acogida se realiza siempre dentro de sus casas; nunca en la puerta de la calle. Los invitados son sentados en torno a una mesa o a la antigua chimenea y en círculo hablan y comentan, se interesan por las intenciones y proyectos del visitante y responden con gracia, desparpajo, espontaneidad, alegría y humor.

El vecino más pobre y humilde de la aldea no evitará el ofrecimiento abierto de sus modestísimas posesiones y será considerado un rechazo y una desconfianza y ruptura de la comunicación el que el forastero decline la invitación. El campesino se sentirá ofendido en su orgullo y herido en sus sentimientos.

Como ya comentamos en la imagen de lo pasado y presente, el afán por obtener objetos de consumo y disfrutarlos también ha contribuido, tanto como la televisión que precisamente fomenta su adquisición, a enrarecer la hospitalidad con el forastero y lo que es más grave, a enturbiar las relaciones de vecindad:

— «Antes había menos riquezas; todos estábamos igual y parecía que éramos más felices y que nos llevábamos mejor entre todos nosotros porque no teníamos nada».

Es evidente que se ha producido, además de la ruptura generacional,

una dislocación de su cultura. Han entrado en conflicto cuando, estando habituados a la sencillez y a la más negra pobreza, disfrutaban ahora de mínimos medios de comodidad. Y pierden el contacto entre los vecinos que mantenían vigorosamente para superar en conjunto los obstáculos, para garantizarse mutuamente la supervivencia (alimentos, ropa, fuego, herramientas). La cooperación cede terreno cuando la seguridad y la riqueza avanzan a la par y otorgan al hombre un descanso merecido pero envenenado en determinadas circunstancias y con el transcurso del tiempo. La generosidad y el compartir se diluyen cuando la abundancia aparece e introduce nuevos conceptos de posesión y propiedad sobre los instrumentos, los útiles o los objetos.

El conflicto se plantea igualmente ante la obligación de acoger al forastero. El conocimiento de las tragedias del mundo exterior, les repliega hacia sí mismos, en un instinto natural y lógico de conservación y protección de su clan o familia, con lo cual abandonan las pautas de comportamiento heredadas durante siglos y que les conferían la auténtica originalidad. De este modo adquieren y asumen una cultura ajena a la suya, identificándose con las angustias propias del mundo urbano y exterior.

En este sentido fuimos testigos y pacientes de un amago de altercado en una aldea. Cuando nos acercamos, saludamos correctamente y preguntamos, un miembro joven de la comunidad (unos 40 años) nos increpó diciendo que quiénes éramos, de malos modos, acaso temiendo que nuestras intenciones fueran de latrocinio o de excesiva curiosidad. Mas un anciano amonestó a ese miembro y sentenció: «¡calla! Han dicho bien y han saludado». El miembro más joven guardó silencio y nosotros pudimos proseguir con nuestra investigación. De ello se deduce que las pautas de conducta y el respeto por la venerabilidad de los «viejos» son normas ineludibles en la sierra.

3.6. LA IMAGEN DE LA MUJER

El concepto que de la mujer poseen los hombres y las mujeres varía notablemente según los casos particulares que el investigador se encuentra. Es otro tema que ha entrado en crisis, entendida como transformación y nueva asimilación de modelos y conductas.

En principio, la doble condición laboral de la mujer, ama de casa y trabajos agrícolas, produce en los hombres un sentimiento de admiración y de respeto.

En ocasiones el peor concepto del sexo femenino procede de él mismo, por convencimiento propio o por asimilación y aceptación de unas ideas consideradas como válidas durante tiempo:

- «Es más bonito pegar un hombre a una mujer que una mujer a un hombre» (dicho por una mujer).

Cuando se narran cuentos por mujeres y se relatan escenas en las que la mujer comete una falta, se expresa como hecho insólito que el marido no riña o no golpee a la esposa. Antiguamente esas imágenes de amenaza hacia la hembra serían escuchadas por las niñas quienes grabarían en su mente la cruel posibilidad de ser pegadas por sus hombres.

El refranero puede reflejar esa consideración pesimista del valor de la mujer:

- «Madres con hijos van para ricas,
madres con hijas van para pobres».

Algunas coplillas atribuidas al clero inciden en el tema y definen la orientación modélica de la esposa:

- «Ahí te entrego esa mujer
para que la endereces
como vara de almez». (Dice el cura al novio).

En efecto, para las mujeres de la sierra lo peor que le puede ocurrir a una persona del sexo femenino es:

- «que sea ladrona o que sea de mundo».

Han asimilado que su función es la propia del hogar y añaden las tareas agropecuarias. Sin duda, representan un importante apoyo para la economía familiar al aportar su fuerza de trabajo y ahorrar jornales. Esa dedicación plena les ha apartado secularmente de la instrucción y de la enseñanza. Y esa idea también la han asumido como propia y conveniente para su sexo:

- «A la mujer no le hace falta enseñarse a saber. Los hombres sí porque van a la mili». (Dicho por una mujer).

Aunque inmediatamente, como apostilla incipientemente revolucionaria, exclaman en voz baja: «eran rarezas de entonces».

En esta línea se avanza en los últimos años y existen referencias positivas para la mujer. La variación comienza por la ironía íntima y privada, en el escondite de la reflexión personal. Como una confidencia se dice:

— «Antes los hombres eran muy tontos porque se peleaban por las mujeres».

Esa burla o desprecio moderado hacia la vanidad del sexo masculino abre cuña para permitir el paso de la libertad en el matrimonio. Ciertas coplillas, semejantes a la que exponemos, aconsejaban a los padres velar por la independencia de sus hijas:

— «Padres que tenéis hijas,
no las caséis forzadas
porque el día de la iglesia
las haréis desgraciadas».

La castidad fue profundamente respetada y conservada. De ello se ocupaba la prudente vigilancia de la madre. La madre velaba mientras los novios hablaban junto al fuego del hogar, acompañaba a las hijas a los bailes, aconsejaba a las jóvenes, y en fin, permanecía siempre pendiente de su honra:

— «Antes pasaban menos cosas que ahora aunque había menos luces».
— «Aunque antes se ‘turuneaba’ pasaban pocas cosas».
— «Antes iban las jóvenes de sanura de verdad».

La idea de la virginidad no se ha visto deformada en la actualidad y se sigue apreciando como una cualidad básica para la mujer.

Nuestra experiencia personal observa en el comportamiento de la mujer una autonomía y libertad sustanciales. Con frecuencia actúan en un plano de absoluta igualdad con el varón. Cuando realizábamos las entrevistas, la mujer habla y participa tanto o más que el hombre. Incluso si el hombre se atreve a interrumpir el relato o la explicación de su esposa, ésta no dudará por un momento en espetarle una advertencia y en exigirle, no rogarle, que respete su turno de palabra. Además, si la impertinencia del

marido es insistente, lo hará con enfado e impondrá su palabra a la del hombre. Su intervención en la conservación no está mediatizada por el esposo.

Todavía es más indicativo el hecho que la mujer pueda mantener una conversación y un diálogo a solas con el investigador, dentro de su hogar, sin que ningún vecino se atreva a comentar con malicia la situación. Esto ocurre con las mujeres que se encuentran en la edad de los cincuenta o sesenta años. Las más ancianas suelen llamar a algún vecino, o vecina mejor, para que les acompañen; pero si no acude el apoyo demandado no volverán a repetir la petición y proseguirán tranquilamente en la reunión, sin complejos ni miedos. En las aldeas predomina una mentalidad sana, sin prejuicios.

Durante los años que trabajamos en la sierra comprobamos la intensa y continua actividad de la mujer en multitud de tareas. El trabajo femenino adquiría así multitud de vertientes: la agrícola, la ganadera en el corral, la alimentaria, la educacional, la del mantenimiento de la casa, la del equipamiento del hogar,... etc.

A pesar de todo, existen y perduran serios inconvenientes para el desarrollo integral de la mujer en todas sus facetas. No es rara la situación en la que el hombre aconseja a la mujer que abandone sus estudios o no los inicie ya que el saber y el conocer el mundo exterior produce automáticamente la reflexión y la rebeldía contra el opresor.

Los malos tratos, sin ser habituales, se detectan y el problema se incrementa cuando el alcoholismo aparece en el hombre y en las relaciones conyugales. En este sentido, la miembro del equipo, en las alturas de la aldea de Los Prados, fue amenazada, mitad en broma mitad en serio, con recibir una paliza si no se subía a un trillo con un campesino para girar en torno a la era. Esto puede revelar la influencia del lenguaje usado que inculca ya desde la infancia las actitudes masculinas y femeninas que serán previsibles en la juventud y en la madurez.

Como epílogo a la imagen y situación de la mujer exponemos los tres conceptos jocosos que sobre el hombre poseen las comunidades rurales (la información fue recogida en Góntar). Existen tres tipos de hombres:

a. Los Perolos «que mandan solos».

Era el padre de familia que se imponía en ideas a su mujer e hijos sin que temiera a nadie.

b. Los Parella «manda él y manda ella».

Era el padre que buscaba y escuchaba el parecer y el consejo de la familia, sobre todo con los hijos mayores y la mujer.

c. Los Manduca «que no mandan nunca».

Era el padre indeciso, débil de carácter. Se le rebelaban los hijos y la mujer y todos ellos mandaban sobre el infortunado.

La creencia popular atribuye el mayor número de representantes masculinos a los grupos Parella y Manduca, y tras un chiste o anécdota, considera que los Perolos no existen ni existirán y que, pese a su aparente independencia y agresividad, siempre harán obediencia ciega a las decisiones de sus esposas. (Un perolo mostró el regalo concedido por el municipio a su hombría, a su mujer. Como la esposa no considerara de su agrado el regalo le hizo devolver al marido el premio obtenido. De ello se deduce que ni siquiera el más perolo conserva su identidad de modo perfecto).

3.7. LA IMAGEN DEL NIÑO Y DEL ANCIANO

La influencia del anciano o de «los viejos», entendidos como aquellas personas que custodian el saber antiguo, ha disminuido notablemente. Las experiencias que «los nuevos» han ido obteniendo durante años en el mundo exterior por medio de las migraciones, los trabajos en las fábricas y en los servicios turísticos y el poder que les ha proporcionado el dinero en metálico, ha relegado la valía del abuelo o del anciano a una posición más oculta y desapercibida. La sabiduría no es ya patrimonio exclusivo de la experiencia que otorga una edad avanzada, sino de la actividad en el mundo exterior; el poder no se concentra ya en las decisiones emanadas del conocimiento del medio natural y en la adaptación al reducido nicho ecológico del medio geográfico local, sino en las opciones migratorias, laborales y de reformas que en las aldeas pueden imponer o aconsejar los jóvenes o adultos gracias a que poseen los escasos recursos de capital líquido. Con ese mismo capital pueden influir en la adopción de soluciones a situaciones concretas. Esa capacidad decisoria le ha sido arrebatada a los ancianos o simplemente se ha producido una transferencia fáctica.

Todo ello no implica que el anciano sea maltratado o considerado como una carga o un estorbo. Aún se considera un elemento válido en las aldeas. Y no sólo porque en numerosos casos todavía trabaja, emite sus opiniones, participa de la vida social o está presente en los pequeños asuntos locales. El «viejo» conserva un aura de prestigio a lo que se añade un sentimiento de responsabilidad por parte de los hijos.

Los ancianos, es posible, que ya no tengan capacidad para transmitir

sus conocimientos, inútiles en principio ante las exigencias de la civilización industrial y urbana; ni siquiera a sus nietos. Pero cuando hable será escuchado y respetado con atención, tanto por las personas adultas como por los niños. No será necesario recurrir a la amenaza o a la regañina. Ellos mismos se sienten atraídos aunque les cueste admitir o creer que sus abuelos o padres, según los casos, pasaron hambre, estuvieron en la guerra, padecieron («penaron») fríos, calores, trabajos y abusos o simplemente tuvieron que sobreponerse a las difíciles condiciones del hogar, de la tierra, del clima y de los rendimientos económicos.

La autoestima y la valoración de su cultura se incrementa notablemente cuando el investigador aparece en la aldea y pregunta exclusivamente por las personas más ancianas y «con memoria de las cosas antiguas». Durante esa jornada, el anciano o los ancianos, recuperarán la influencia y el crédito ante el resto de la comunidad. Los adultos reaccionan favorablemente al trabajo entre los abuelos y los nietos acuden expectantes y sus primeras risas, si se producen, se cambian pronto por ojos y oídos atentos. La prudencia y el respeto de todos ante las palabras y los relatos del abuelo resultan emocionantes y exquisitas y conmueven por el silencio que engendra el anciano en su entorno mientras habla.

La comunidad rural entera comienza, como introducción o epílogo, a decir:

- «Si se acaban los viejos, se acaban las historias».
- «Ahora nadie sabe lo que saben los viejos».
- «Nuestra historia está en los viejos».

Es una cultura de palabra; no de letra escrita.

Es muy frecuente observar a ancianos de más de setenta años arar, sembrar y recolectar, ir a por leña al bosque, colaborar en las tareas domésticas, vivir en solitario, curarse a sí mismos con plantas medicinales... Su vida útil y activa se prolonga prácticamente hasta su último aliento. Y no hablarán de ello con pena, con angustia o con indignación. Asumen perfectamente su tarea y su existencia como un estoico. Aceptan sus condiciones de pobreza con sencillez y alegría pero también con una dignidad elevadísima. No ocultarán su queja si consideran que son oprimidos o que se hace injusticia sobre sus personas. Su modo de hablar es comedido pero enérgico; no violento. Reclamarán lo que consideran que les corresponde, no con adulación sino con la nobleza y la dignidad que les caracteriza (problemas de fuentes cegadas por obras públicas en Arguellite, por ejemplo).

La educación hacia los hijos, en general, constituye una complicada

mezcla de cualidades y atenciones. No deja de ser severa y rígida, en ocasiones rozando o usando la violencia. Pero, y junto a ello, el trato resulta cariñoso y atento, lleno de afecto y de solicitud hacia la descendencia. La madre velará especialmente por la dignidad de las hijas, de un modo continuo; el padre alabará la laboriosidad de las hijas y de los hijos. Los niños realizan las labores de la casa asumiendo que es necesaria su colaboración con los padres y no responden o se quejan de sus cometidos ante ellos. El respeto parece ser la norma dominante así como la aceptación de las mutuas obligaciones.

Cuando los hijos son pequeños, el cuidado de ellos se intensifica. Cuando se van a relatar temas escabrosos por su erotismo (ingenuo y suave), por la violencia (narración de un suceso escuchado o visto en la televisión) o por el terror que puedan inspirar, los niños son invitados con suavidad a abandonar la habitación y una persona mayor saldrá también fuera para entretenerles y jugar con ellos mientras dura la historia. En su modelo de enseñanza familiar se omite la maldad y únicamente se permite la entrada de la bondad para enseñar lo bueno, lo digno, lo conveniente. Si es necesario que el mal aparezca, lo hace sumamente diluido en los cuentos, en los romances, en las fábulas moralizantes, en las historias de Dios y sus apóstoles sobre la tierra. El mal aparece difuminado como una sombra lejana, desvahída, que se rechaza por sí misma ante la omnipresencia del bien que canta y destella en los detalles de lo relatado. Lo grotesco, lo ruín y lo cruel se vetan; en su lugar, acceden la belleza, la generosidad y el sacrificio.

La preocupación de las familias se extiende hasta en las escuelas y demuestran un deseo generalizado:

— «Los niños en la escuela deben aprender a hablar pero también a hacer».

Esta frase indica que la teoría de la bondad y de la hermandad debe ser acompañada irremediamente, para que se obtenga éxito en la educación, por la práctica del bien. Para ellos no es suficiente «saber de letras» sino adquirir «buenos sentimientos» y «buenas intenciones».

— «La gente debemos pensar en todos, sepa de letras o no haya leído. Uno no debe pensar para él sólo sino por toda la humanidad».

La contemplación del aprendizaje infantil en las escuelas es triste en

un tema que interiormente les afecta. Es frecuente el comentario de que a los niños en el colegio no se les enseñan los ritos ni las prácticas antiguas, sólo contenidos actuales. Los niños no conocen, ni son capaces de imaginar, las penalidades sufridas por los mayores:

- «Los niños no saben los sufrimientos de los mayores».
- «Estos niños no conocen cosas de esas porque en la escuela no les dicen cosas de esas».

La ruptura cultural en consecuencia no se ha producido únicamente por causa de las emigraciones y el abandono de los campos; la propia civilización, en su vertiente educativa, ha prescindido de materias innecesarias para su evolución y ha omitido la enseñanza de los valores tradicionales y locales, en ocasiones por desconocimiento absoluto del área donde se impartía, a veces por nula rentabilidad o imposibilidad de realizar tal labor.

Por otra parte consideramos digno de mención el hecho que los niños que viven en unas familias extensas en las que participan padres, numerosos hermanos, abuelos, tíos,... etc., perciben mayor cúmulo de sensaciones y estímulos. Por ello, en las aldeas el niño era educado en la generosidad vital, en la palabra, en el esfuerzo compartido. La educación se completaba con las fabulillas y las historias de «civilizadores» que vencían las depredaciones de los seres sobrenaturales y corregían a los hombres proclives al egoísmo, la avaricia y los poderes oscuros.

3.8. LA IMAGEN DE LA RELIGIÓN

Indudablemente son cristianos, por muchas raíces paganas, hispanomusulmanas y judaicas que pueden permanecer deformadas o latentes en sus ritos, leyendas y tradiciones. Pero es un cristianismo con unos matices bien peculiares y con unas tonalidades difíciles de reproducir.

Los propios sacerdotes pugnan por inculcarles una reflexión y un intimismo que combata el ritualismo y lo accesorio. Es una queja frecuente entre ellos.

Por exponer un ejemplo presenciado citaremos un Día de Todos los Difuntos en el que se celebraba una misa en el Villar de Tús. Los asistentes al acto eucarístico, muy numerosos, optaron o consideraron más importante, ofrecer las flores a los difuntos ante las tumbas del cementerio,

situado a escasos metros de la ermita donde se celebraba el sacramento, antes que acudir a la participación puntual de éste. Es decir, postergaron el acto ortodoxo y oficial por la creencia secularmente sentida de un modo profundo. La escala de valores era simplemente distinta.

Creerán en los poderes de Dios y de todos sus santos; pero las fórmulas mágicas, las oraciones, los encantamientos, los hechizos, los seres sobrenaturales (brujas, lobos hechizados, procesiones de difuntos... etc.) existen y necesitan ser contenidos por mecanismos paralelos y diferentes a los que puedan proporcionar las creencias cristianas.

Los ejemplos se pueden exponer hasta la saciedad. El soporte físico, tangible, de su religiosidad es imprescindible para sustentar su fe ya que la abstracción de los contenidos sagrados no es fácilmente comprendida ni asimilada por ellos.

De todos modos, la participación en las ceremonias cristianas se convierte en un acto básico de relación social donde se reencuentran los vecinos, donde se comentan los problemas del cortijo y donde se conocen los jóvenes.

El conjunto de ritos y de prácticas paganas presenta un nivel de aceptación importante, incluso entre los estudiantes universitarios de Albacete y Murcia, que han salido de la serranía. El mal de ojo, la efectividad de las oraciones, la existencia de seres sobrenaturales son creídas sin especiales inconvenientes. Cuando relatan algún suceso mágico o extraño que sirve de paradigma o de caso ejemplar, alegan que tal acontecimiento ocurrió a una persona lejana, con sus nombres y apellidos, conocida de todos los vecinos que participan en la reunión o en la conversación. Si bien, la alusión se remonta indefectiblemente al abuelo X o a la abuela Y. De este modo garantizan la credibilidad de lo narrado y la imposibilidad de la verificación. Pero tal estratagema no es ningún inconveniente para que el resto de los habitantes acepten como buena la historia y asuman las consecuencias morales que se desprenden del hecho o las enseñanzas de tipo social que de él se derivan.

En consecuencia, es difícil para la ortodoxia cristiana erradicar esos mitos locales, esas leyendas concretas y esos recuerdos «in illo tempore» hasta que no desaparezcan por completo los últimos ancianos. La victoria sobre las viejas creencias no será obra de las religiones monoteístas sino de la civilización industrial, urbana y basada en el consumo como meta primordial.

Un combate silencioso se desarrolla durante décadas, y acaso durante siglos, entre la mentalidad y la religiosidad popular y las normas del catolicismo. Es frecuente escuchar:

— «Los curas nos quitan la devoción».

En la afirmación hacen referencia al abandono de las vestimentas sagradas, del culto reducido a las imágenes en la actualidad, de la carencia de velas en el interior de los templos... etc. La celebración de la eucaristía no es tal para esas gentes si no se acompaña el rito de su adorno exterior, fundamental para sus ideas y fe, de su aparato visible y triunfante.

Paralelamente brotan ciertos conflictos entre curanderas y sacerdotes (el caso de una curandera en Nerpio que se negaba a sanar a un sacerdote incrédulo en sus remedios naturales y que la había criticado) o bien entre fieles y sacerdotes (pugna en La Graya por reconstruir la ermita vieja en vez de levantar una nueva, posición defendida por el clero).

Como muestra de este conflicto subterráneo y secular entre pervivencias paganas y manifestaciones netamente cristianas, se encuentra la misma reacción de algunos sacerdotes al conocer nuestro tema de investigación: la indiferencia atenta en unos casos, la preocupación por el alcance del estudio en otros y la misma confesión de su deseo de absorber y hacer olvidar la antigua cultura.

En la vitalidad de estas expresiones paganas ha contribuido poderosamente el aislamiento y la carencia de vías de comunicación. En las décadas anteriores, los bautizos, las comuniones infantiles, los matrimonios y los entierros se realizaban, tras kilómetros de caminos sobre las caballerizas, en Yeste o en Nerpio. Las aldeas no podían satisfacer las demandas religiosas de los fieles. En esa situación el influjo del sacerdote o del catolicismo se reducía a lo mínimo mientras seguía imperturbable el desarrollo de una religiosidad paralela aunque íntimamente vinculada al cristianismo. Numerosas oraciones, fórmulas y fábulas morales están impregnadas de elementos católicos que tratan de disimular o embellecer, según los casos, la esencia arcaica y pagana de las manifestaciones mágicas.

No obstante, las mismas creencias antiguas, ajenas al cristianismo, han entrado en un declive irreversible entre la gente joven y adulta. Entre los ancianos el hecho permanece incólume aunque con matizaciones y dudas nebulosas:

— «Podrá ser o no ser; pero nosotros lo hacemos por si acaso».

Esta frase, más que incertidumbre expresa, de cara al forastero o al investigador, cierto pudor y vergüenza por si el extraño ríe o menosprecia su rito o su creencia concreta.

En otros casos la vacilación se fundamenta en las transformaciones de la vida reciente. Cuando la magia falla o simplemente no se aplica con suficiente fe y esperanza para salvar a un enfermo, aliviar una dolencia, obtener un beneficio,... etc., se recurre a una justificación o excusa:

— «Antes creían mucho en todo eso; los de ahora será que somos más malos».

La deficiencia transitoria o coyuntural de un rito mágico y su poca efectividad, se comprende por la carencia de convencimiento y por la actuación del poder divino que castiga la desobediencia, los cambios de vida ocurridos y el olvido de su existencia. De una edad de oro en la que los recursos se encontraban dentro de la propia comunidad agrícola y que con sus esfuerzos podían remediar los males cotidianos, se evoluciona hacia una edad de hierro en la que se ha perdido la capacidad de reacción, de adaptación a las nuevas condiciones y de asimilación. La inocencia primitiva que permitía dominar los fenómenos negativos de la naturaleza, una vez perdida, condena a los vecinos y a los campesinos, a la angustia de la impotencia. Se ha producido una ruptura entre Dios y los hombres por causa de sus preocupaciones y de sus ambiciones:

— «Las cosas antiguas de antes eran de más rezar; pero hoy los jóvenes, como tienen sus trabajos y sus estudios, pues de estas cosas no saben y no hacen».

Posiblemente unos medios térmicos más rudimentarios, unos recursos menos explotados y una miseria muy acusada, produjeron una orientación espiritual hacia la providencia divina y hacia la intercesión de los poderes benignos a favor del débil y del desesperado. El avance tecnológico y el contacto con el mundo exterior, redujo y difuminó los vínculos con lo sagrado por ser ya menos necesarios. Y ello, interiormente, para sus mentes, provocó el desastre, la falta de piedad y la ruina de las aldeas.

3.9. IMAGEN DEL PODER

El poder se concentra en las ciudades y en concreto en los núcleos de Yeste y Nerpio. De allí proceden, para los campesinos de las aldeas, los atropellos, la indiferencia, la opresión, el olvido y el abandono. La co-

responsabilidad es mutua. El peor insulto que un habitante de Yeste o de Nerpio (en este lugar menos pues en la actualidad se encuentra él mismo muy ruralizado) puede proferir contra una persona de las aldeas, es el de «cortijero» que puede colocar en grado superlativo si dice «Bochero» (Habituado de Boche y máximo exponente de la pobreza y de la suciedad).

Yeste puede ser la imagen de un poder abstracto; la Guardia Civil el poder concreto y ejecutor de las órdenes y de la opresión. Cantares, fábulas y chanzas revelan una animadversión antigua contra ese cuerpo. En la década de los años treinta la represión hacia los campesinos se cobró decenas de víctimas. La Guerra Civil por su parte contribuyó definitivamente a agriar el carácter de los serranos, a hacerles reservados en ciertos temas conflictivos y a temer cualquier otra funesta intervención cruenta.

Nosotros podemos afirmar que la investigación etnológica se resiente todavía de aquellos conflictos y escaramuzas locales. Aunque seamos introducidos por personas de su confianza, aunque estén obligados a la hospitalidad, aunque seamos afables y respetuosos con ellos, siempre habrá frases como éstas:

- «Te meterán en la cárcel si sigues hablando».
- «El hombre está escribiendo en los papeles».
- «¿Va a escribir eso en los papeles?».

Aunque lo digan ya y ahora con un tono de burla o de fiesta, la represión grabó profundamente en sus recuerdos los desastres de la guerra y la miseria de la contienda. No en vano para ellos la Guerra Civil comenzó en Yeste y en concreto en La Graya. Para su microcosmos no caben conceptos superiores. Su mundo reducido y aislado es todo su dominio. Todo aquello que afecte a su tierra perjudicará o beneficiará al resto y además «lo de fuera» sufrirá o disfrutará del suceso después que el minúsculo centro.

Las luchas sociales fueron y son otro elemento básico para comprender el concepto de poder que poseen los campesinos. Se refleja en determinados cantares de tradición popular:

- «Los ricos son los que roban;
los pobres los ladrones
y los de media costilla
pagan las contribuciones».

El caciquismo arrojó al monte o a la emigración a los más desamparados y desfavorecidos por la suerte; los que permanecieron fieles a la tierra, por devoción o imposibilidad, acataron las severas condiciones de trabajo de rendimientos y de reparto de la riqueza agropecuaria. La versificación de las diferencias económicas y sociales está presente en cualquier reunión o fiesta local:

— «Cuando se emborracha un rico
qué malico está el señor;
cuando se emborracha un pobre
vaya un borrachón».

4. ASPECTOS DE LA VIDA MATERIAL. BOCETO DE UN MODO DE VIDA

Aunque no era éste el motivo por el cual se inició el trabajo, consideramos conveniente apuntar algunas notas y descripciones de oficios, artesanos y actividades del medio rural que nos permitirán conocer mejor y explicar, los aspectos de la vida espiritual.

Con frecuencia objetos y situaciones que ahora nos parecen inimaginables, fueron usados o acontecieron pese a las dificultades que aquejaban a los campesinos. A su vez, los oficios más penosos y avasalladores fueron ejercidos para salir de la pobreza o del «probreterío». Consecuencias sobre la salud y la seguridad se pueden encontrar en las aldeas.

También era habitual la falta de especialización de los campesinos y la adaptación a cualquier actividad económica que se les ofrecía. Una misma persona podía en una época del año hacer de pinero, luego de segador, más tarde de vendimiador y regresar después de nuevo a los pinos. Si el hambre acuciaba se hacían recoveros, o probaban fortuna como pastores o colmeneros.

De cualquier forma los Museos de Valencia y de Teruel, en sus secciones de Etnología y publicaciones ofrecen una perfecta imagen de los oficios, utensilios y vida rural del final del siglo XIX y principios de XX. Otro tanto se puede afirmar del Museo de la Huerta en Alcantarilla (Murcia). Sería deseable que la ciudad de Albacete dispusiera en breve de otro similar dada la enorme riqueza que su provincia alberga en ese sentido.

4.1. LOS OFICIOS ANTIGUOS

4.1.1. Los pineros¹

Comentar que era uno de los más arriesgados y de los que exigían mayor fortaleza física, tal vez fuera poco respetuoso con otras actividades. Los pineros debían permanecer durante horas y días con las piernas en el agua de los ríos, casi desnudos, durmiendo a la intemperie y empujando miles de troncos corriente abajo, durante semanas, hacia la Región de Murcia.

El instrumento característico del pinero era una vara de madera que medía entre dos y tres metros de longitud. En uno de sus extremos iba fijada una doble punta de hierro: una punta curva o «arpa» que servía para atraer los troncos hacia el trabajador mientras maniobraba y otra recta o «buyal» que se usaba para alejarlos o empujarlos en los atascos o en los remolinos («retornos»). Otras herramientas empleadas eran las hachas para desbrozar y talar y las sierras de mano para dos hombres.

Mientras los hombres y los troncos descendían por el río, en ocasiones se fabricaban balsas, de cuatro o seis «palos» atados, llamadas «almerías». La acción de mover, empujar y conducir los troncos, desde esas balsas improvisadas o introducidos en el río los hombres, era «furgar».

Entre los pineros existían diversos tipos de actividades que definían a los trabajadores. Los hombres se agrupaban en «compañías» de 15 a 25 miembros. A su mando iba el «cuadrillero» quien transmitía las órdenes y las decisiones y hacía de portavoz de los suyos. El «mayoral» era jefe de todos los diversos cuadrilleros y en consecuencia, de todos los pineros. Mandaba en las operaciones de tala, descenso de los troncos y carga de los mismos. El «rancharo» guardaba el «hato» de la comida y las provisiones en general. El «hatero» hacía de comer y recogía los suministros de los diferentes cortijos por donde pasaban las cuadrillas o de los depósitos de la empresa. El «picaero» era el pinero que en los remansos artificiales que se hacían para aumentar el caudal de los ríos y poder así transportar mejor los troncos, evitaba que éstos se hincaran verticalmente en el lecho del río y obstruyeran las boquillas abiertas para facilitar el flujo de los palos.

1 SÁNCHEZ SANZ, M. E.: *Maderas tradicionales españolas*. Madrid, 1984. 220 pp. Sobre el transporte fluvial de las maderas, los artesanos que las trabajan, las herramientas, el mobiliario y los utensilios obtenidos de ellas y la aplicación, en definitiva, en la vida agropecuaria, cinegética, doméstica, artesanal,... etc. Pero sin duda también, el monográfico de *Integral* (n.º 12): *El hombre y la madera*. Barcelona, 1984.



Foto n.º 11

Instrumento característico de los pineros que con sus troncos flotaban y trabajaban en los ríos de la sierra. (Llano de la Torre).

La intendencia y el abastecimiento de los pineros requería una organización estructurada y eficiente que garantizase el trabajo continuo. La «tienda» era el conjunto móvil de alimentos, cocina y enseres utilizados para dar de comer a los trabajadores. En la tienda se transportaban las legumbres, el agua en ocasiones, el pan (si no era comprado en los sucesivos cortijos por donde se pasaba y por donde acampaban las cuadrillas), el vino, el aceite,... etc. Hacia 1915 un pinero recibía por cada jornada de trabajo la siguiente ración:

- 1 pan de tres libras.
- 2 onzas de aceite.
- 2 cuartillas de vino.
- Un puñado de legumbres.

Por grupos o por amistades, los hombres se juntaban y preparaban sus comidas con la leña de los parajes. Podían adquirir de los carromatos de la tienda otros alimentos a un precio determinado.

La tienda llevaba igualmente los repuestos de herramientas, sogas y demás pertrechos para realizar las labores. Es curioso que los entrevistados nunca dijeran que existió un botiquín o una asistencia médica. Probablemente nunca hubo tales refinamientos aunque los accidentes eran frecuentes por cortes de las hachas, golpes de los árboles en sus caídas, corrientes y remolinos en los ríos... etc.

Cada quince días, algunos familiares de los pineros, descendían por el río en su búsqueda para llevarles noticias de las respectivas familias, ropa limpia («muda») y alimentos más exquisitos.

Durante dos y tres meses, los pineros dormían al raso, en cuevas o en cobertizos de aldeas por las cuales transcurría el conjunto de hombres y troncos. La tienda solía permanecer fija en un lugar hasta que era alcanzada por la «zaga», por los últimos árboles flotantes y por los últimos cuadrilleros.

Antiguamente «los viejos» decían que los troncos debían ser talados en época de luna menguante para facilitar las tareas; o bien durante un viernes de luna llena.

En el aspecto industrial del tema, la campaña implicaba diferentes fases:

— *La tala y el acarreo hasta los ríos inmediatos («ajorrar»)*

Entre el otoño y el invierno se procedía a la tala de los pinos, cuando «los árboles no estaban en savia». Si la operación se realizaba en primavera, al caer, los troncos se partían, porque la madera estaba «ronca» y se «mondaba». La limpieza del monte respetaba los árboles con diámetros inferiores en el tronco a 30 ó 25 centímetros. Una vez abatidos, se «pelaban» y se enganchaban en mulos quienes tiraban de ellos («ajorrar»). Los pinos eran arrastrados por los caminos y sendas de la montaña hasta llegar a los «restribos» o especie de toboganes preparados por los hombres en las laderas más pronunciadas y que se orientaban hacia los ríos navegables para la madera. Los troncos descendían de punta a gran velocidad hasta la misma orilla. Allí, empujados, pero haciéndoles rodar, eran introducidos en el agua. Para evitar que el descenso de los palos, por frotación con la maleza y las hierbas, se incendiara el bosque («por restringarse»), unos hombres mojaban «de continuo» esos restribos a la vez que cortaban los arbustos («ranchaleaban»). En ocasiones a los restribos se les llamaba «sobaeros».

—*La introducción en los ríos*

El bañar los troncos en las aguas solía hacerse en primavera, de tal modo que durante parte del invierno los árboles cortados permanecían tumbados en el suelo aunque no del todo inactivos: se podaban las ramas, se pelaban las cortezas, se preparaban los senderos y los toboganes... etc. Cuando en primavera aumentaban los caudales de los ríos, se empujaban hasta el líquido antes «que se aminorara el agua por el verano». Los ríos que tradicionalmente fueron usados como vías para exportar los troncos fueron el Segura, el Mundo, el Tús y el Bravo. En ciertas ocasiones se dejaba la tala entera un año completo reposando en el bosque porque así perdían humedad los árboles y flotaban mejor.

—*Transporte por los ríos*

Una vez en el agua, los diferentes grupos y cuadrillas de pineros se ocupaban de la flotabilidad y buena marcha de los troncos, bien desde las orillas, bien dentro del caudal o bien flotando sobre las «almerías» que generalmente se usaban sólo en los remansos o en los tramos más caudalosos. Precisamente para salvar los recovecos más someros de los cauces, se construían de trecho en trecho «balsas» o estanques donde se retenía el agua con diques de piedras y barro mezclado con ramas. Estas balsas disponían hacia su centro de una «boquilla» o desagüe que atraía, por el efecto de la corriente, los troncos y por allí los expelía, a veces ayudado por el «picaor» quien evitaba que se clavaran en el lecho fangoso o se atrancaran entre los roquedales del río.

Las «sacas» que caían a los ríos y que flotaban en ellos podían constar de treinta o cuarenta mil árboles.

—*Carga en el ferrocarril*

Cuando la marea de troncos llegaba hasta el pueblo de Las Minas, en Hellín, los pineros procedían a la extracción de la madera. Para ir deteniendo a los árboles, se construían, comenzando por la orilla, «castillos» de troncos que se iban superponiendo entre sí, punta con base y viceversa. De este modo, se avanzaba hacia el centro del caudal y se cerraba toda la anchura del río Segura. Estas presas temporales, construidas con los troncos más veloces que habían alcanzado Las Minas los primeros, servían para ir reteniendo a los restantes que venían rezagados. Para evitar que

troncos gruesos y rápidos perforaran los «castillos» y abatieran la obra que cruzaba de orilla a orilla, se colocaban delante de los castillos, recios troncos en diagonal respecto a la corriente del río, para que mansamente desviarán el ímpetu de los árboles que bajaban flotando. Este palo en diagonal se ensamblaba a las estructuras descritas (cuatro en total). Las «cabezas finas» de los troncos siempre se orientaban corriente arriba, para abrir la fuerza de la misma; mientras que la «cabeza gorda» se colocaba mirando hacia la desembocadura.

Los troncos que iban siendo desviados hacia la orilla por los que estaban colocados en diagonal y mantenidos por los castillos, eran sacados del agua por bueyes y mulos mediante el auxilio de cadenas. Extraídos, se dejaban secar y se amontonaban en «cambras» o pilas donde se acumulaban, alternando puntas gordas con finas. Estas «cambras» dejaban calles entre sí para permitir la circulación del aire, de los hombres y de los animales que se movían entre ellas. El terreno que ocupaban se alquilaba a los propietarios.

Una vez secos se cargaban en el ferrocarril en dirección a Murcia.

—*Aprovechamiento de los despojos de la tala o «saca»*

Concluida la tarea de los pineros en el monte, acudían los vecinos para proceder a la limpieza del «podrido» de las cortezas, de las ramas desgajadas y de las raíces aireadas. Esos restos de madera, junto a las piñas, se usaban en las chimeneas como combustible para preparar las comidas y para calentar las casas. A su vez, los residuos más insignificantes, convertidos en polvo y arenilla, se mezclaban con los excrementos de los animales de cuadra o de los corrales, constituyéndose así en un excelente abono natural. En consecuencia, se producía un aprovechamiento integral de la madera y de los árboles y una limpieza de los montes que ayudaba a evitar los incendios forestales.

Las gentes que participaban en las tareas de tala eran plenamente conscientes de los desastres ecológicos:

— «Si los bosques se terminan de quemar, todos sobramos».

Cuidaban mucho de no abusar de los árboles jóvenes, garantía futura de la riqueza de la montaña, de no quemar los rastrojos en momentos y lugares peligrosos y de no emprender proyectos desorbitados que comprometieran a las generaciones venideras. Como comentan los habitantes de

la sierra, antes el movimiento humano en el monte era muy superior al presente (en él trabajaban los pineros, los carboneros, los recoveros, los leñadores, los colmeneros, los pastores, los cazadores... etc.) y no se quemaba como en la actualidad. Su continencia y su falta de avaricia propició la conservación del medio natural.

Hoy en días muchas de aquellas virtudes se han perdido y hay escasas inversiones en el bosque:

— «La vecindad repobla poco por falta de ahorros y por temor a nuevos incendios».

Entre el temor de los campesinos y la indiferencia del Estado, se abandona y se pierde por degradación un paisaje extraordinario por lo que representa histórica y geográficamente.

4.1.2. Los carboneros²

Tras las sacas, al igual que los vecinos de las aldeas, acudían los carboneros que trabajaban en la sierra, en la fabricación del primitivo combustible. Solían aprovechar los árboles abatidos por las tormentas, los viejos o los restos de las talas. Con ello contribuían del mismo modo a la limpieza del monte y a mantener la vida en el bosque. A veces compraban también ciertos ejemplares a los pineros.

El proceso implicaba el desbrozamiento de una «rodalada» sobre la que se iba construyendo un «rimero» de 10 × 10 metros con los troncos de los árboles. La estructura piramidal se enterraba no sin que antes se forrara con ramas de los propios árboles, tallos de romero, de retamas y otros arbustos («barda»).

Sepultado el rimero, se le abrían unos «humeros» para que «respirara». Acto seguido se procedía a incendiar el corazón de madera. Si las aberturas no estaban convenientemente practicadas se malograba el esfuerzo y se obtenía ceniza, sólo útil como abono y de bajo precio. Si el resultado era positivo, el carbón conseguido se vendía a las fraguas comarcales de Yeste, Alcaraz, Nerpío, Molinicos... o bien se exportaba para la calefacción de las capitales de provincia. Ese «cisco» de madera de pino, encina,

² CASTELLOTE HERRERO, E.: «Carbón y carboneros en la prov. de Guadalajara». *RDTP* t. XXXV 1979-80. Pp. 187-208.

sabina,... etc., era usado también a nivel local, en estufas y braseros.

Los carboneros iban de aldea en aldea, cargados sus mulos o carros, con sacos de esparto repletos del carbón vegetal. Cada saco pesaba de media unas cuatro arrobas. Los sacos se tapaban con «boja» para evitar pérdidas en el transporte.

4.1.3. Los recoveros y los chalanos

Los recoveros eran hombres que a lomos de mulos o burros deambulaban de cortijo en cortijo vendiendo «fardetes» de telas, conservas, naranjas, instrumentos de hierro, vajillas, legumbres, frutas, sardinas, bacalao, jabón... etc., etc. Es decir, todos aquellos productos que no se obtenían de la tierra de Yeste o de Nerpio y que eran admirados o deseados por su exotismo o su utilidad. El nombre de recovero procede de los «corvos» o recipientes de esparto o tela donde llevaban las mercancías.

A su vez, estos mismos recoveros, recogían de los cortijos, la producción de huevos, aves de corral, conejos, pieles, miel, nueces y avellanas, artesanía en esparto y madera,... etc. Estos productos de la sierra los vendían en Yeste, Nerpio, Alcaraz, Elche de la Sierra, Hellín o accedían por otros intermediarios a circuitos comerciales más alejados. Ese trajín era la «recova».

El trabajo de los recoveros recorría caminos estrechos, polvorientos y en ocasiones peligrosos, por sus condiciones naturales. Ocasionalmente se convertían en mensajeros de noticias entre familias y en recaderos improvisados ya que el aislamiento y la carencia de vías de comunicación aceptables impedían otros medios más rápidos y efectivos.

Las visitas de los recoveros a las aldeas variaban, aunque repetían cíclicamente sus rutas y cortijos cada quince o treinta días.

Los chalanos diferían bastante de los recoveros. Su misión fundamental era comprar y vender animales de carga o de tiro o de labranza. Para ello acudían a los mercados y ferias de las ciudades del entorno de la sierra: Caravaca, Lorca, Puerto Lumbreras. Su fama no era muy buena aunque ellos afirmaban que sólo «engañaban al que pecaba». En efecto, con frecuencia el margen de ganancia al vender un animal comprado fuera de Yeste o Nerpio a los naturales de la sierra, era considerable según sus propias confesiones. A veces no recibían únicamente dinero, sino alguna pequeña propiedad o casa. Se caracterizaban también por mantener rutas de montaña siempre abiertas, a través del bosque y de los

roquedos. El tiempo invertido era siempre considerable aunque se hacía a buen ritmo: «de Vizcable (aldea de Yeste) a Caravaca se tardaban once horas; si la mula era buena». La vida con continuos viajes, el tratar con ganaderos, la necesidad de rentabilizar los esfuerzos y los riesgos, hizo que los chalanos adquirieran en toda la comarca la fama de «cuajar embustes». Mas cuando la tierra estaba «agaliana» (sin fuerzas para producir), el oficio de chalán permitía salir de la miseria.

4.1.4. Los pastores³

Había pastores que desde niños se dedicaban al oficio durante toda su vida, ya de mozos y de adultos, incluso alcanzando la plena ancianidad pero conservando sus facultades mentales y físicas, entrenadas y preparadas para el oficio. Otros campesinos optaban tardíamente por el pastoreo para intentar eludir el hambre y la miseria entre los animales.

Los pastores solían pasar jornadas enteras y aún varios días fuera de sus casas, en el monte con los «atajos» o rebaños. Entonces sus esposas o hijas les subían la comida en «pucheras» hasta el Calar del Mundo o hasta las sierras donde se encontraban. Importaba poco que hubiera tormenta, oscuridad o alimañas.

En invierno los pastores y los animales descendían hasta el llano y, cerca de las aldeas, se instalaban en las «tenás» o «tinás», espacios cercados por piedras o espinos o bien cuevas orientadas a mediodía. En esas corralizadas naturales e improvisadas, se recibía la insolación y estaban resguardados de los vientos fríos y secos del Norte y del Oeste. En aquellos rediles, los pastores levantaban algunos muretes de tosca mampostería o enramadas de matorral que impedían que se salieran los animales y que penetraran lobos y zorros. En ocasiones, tales lugares eran llamados «averíos». Al final del invierno, cuando los rebaños abandonaban los reductos de los covachos o de las cercas de piedras, se recogían todos los excrementos para abonar con tal fértil elemento los campos y las huertas. El pastor, si era propietario de parcelas aplicaba ese recurso a su tierra;

3 HOYOS SANTOS, N.: «La vida pastoril de la Mancha». *Estudios Geográficos*. IX, 1948. Pp. 623-636. Y también LOPEZ DE LA OSA, J.: «Costumbres pecuarias de La Mancha». *Derecho Consuetudinario y economía popular de España*. 1902. Vol. II. Pp. 182-194.

Es muy interesante el ensayo de GRANDE DEL BRIO, R.: *Los animales en el medio rural*. Salamanca, 1989, 60 pp., por el planteamiento de las relaciones entre el ser humano y los animales domésticos así como sus implicaciones en la vida de la comunidad campesina.



Foto n.º 12

Restos de la antigua y floreciente ganadería de alta montaña.

en caso contrario vendía el estiércol a los agricultores. Este fertilizante era preferido al que se obtenía de los restos de las talas o de las cenizas de las rastrojeras.

Durante la primavera y decididamente durante el verano, los rebaños eran conducidos a las cimas y cumbres de los sistemas montañosos y macizos de la serranía. El Calar del Mundo era la montaña preferida entre todas pues sus pastos y clima, según indican los habitantes de Yeste y Nerpio, eran los más jugosos y el más benigno («las hierbas eran más dulces»). Indudablemente, a una altitud media en la cima del sistema entre 1.500 y 1.600 metros la situación beneficiaba al ganado y le permitía atravesar el estío sin pérdidas. En aquellas alturas los animales eran concentrados en «majadas» y aquello «se asemejaba a una colmena» donde convivían los pastores y pacían por doquier las cabras, las ovejas, las vacas e incluso las caballerizas que habían estado enfermas o débiles durante el invierno. Miles de cabezas se movían en aquella meseta. Para abastecer de agua a los animales, los pastores fabricaban, con troncos huecos de pinos, los «tornajos» o bebederos acanalados que desde el nacimiento de las fuentes, conducían el líquido hasta los prados o las llanadas.



Foto n.º 13

Cueva de la Campana (La Graya). Interesante ejemplo de refugio temporal de pastores orientado hacia el Sol. Aún se aprecian los restos de las corralizas donde descansaban en invierno los ganados.

En aquel idílico y ameno espacio los pastores se adaptaban a las necesidades de los rebaños e iban de un puerto a un collado y viceversa, recorrían todos los rincones agrestes de los picachos, vigilaban el funcionamiento de las «tornajeras», el deambular del ganado, las heridas, mordeduras o indigestiones de los animales, la esporádica presencia de algunos lobos... etc.

El atuendo era recio y útil en extremo: zurrón o hatu para las comidas y utensilios para encender el fuego; capote, bufanda, «artimparas» de pie de oveja para proteger las piernas del frío, del agua y de las zarzas; «calabazas» (nuestra cantimplora de aluminio) tejidas con esparto y untadas de betún por dentro para impermeabilizarlas; las «esparteñas» que el pastor se fabricaba durante el caminar y la vigilancia de los animales por el monte.

4.1.5. Los agricultores

La mecanización ha entrado en la serranía muy tarde y no en proporciones importantes debido al minifundismo, a las fuertes pendientes o lugares escabrosos donde se encuentran los campos de cultivo y a la modestia de las economías familiares. Estos factores mantuvieron durante décadas la energía de origen humano y animal, la «fuerza de sangre», como impulsora de la agricultura y de la artesanía.

En los comienzos del siglo XX y después de la contienda civil, se aprecia una expansión de las áreas de cultivo que intenta aprovechar tanto los fondos de los valles fluviales como las plataformas colgadas de los farallones:

- «Antes había un bancal para cuarenta labradores; hoy hay cuarenta bancales para un labrador».

La frase define el continuo proceso de abandono de multitud de parcelas, pérdidas en las rinconadas, al pie de los «canteros» o en vallejos semicultos.

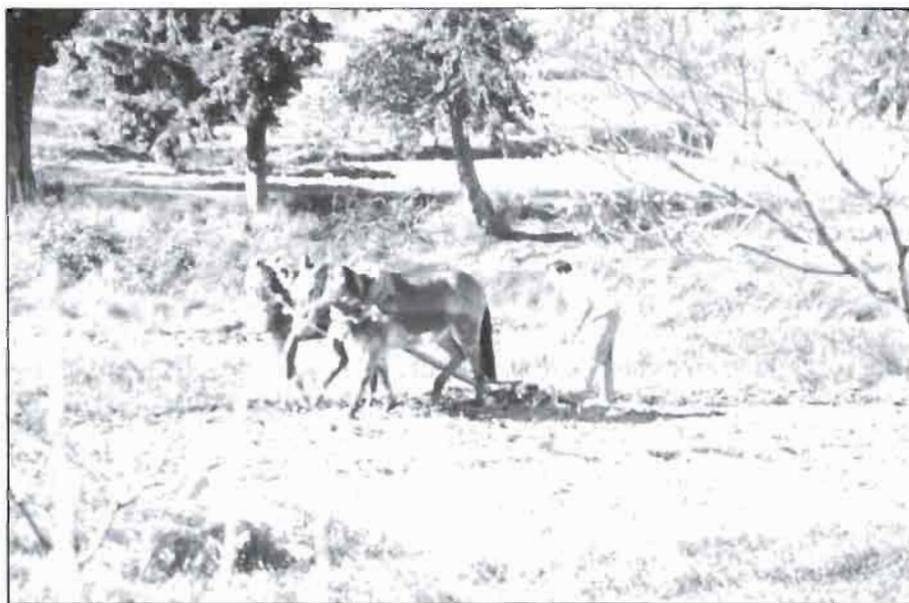


Foto n.º 14

Arados y «bestias». Antaño se arrancaban los frutos mediante superficiales araños en la tierra. (Aldea de Boche).

El bosque y el matorral han invadido antiguos campos de olivos, líneas de nogueras y huertos de frutales, así como superficies dedicadas al cereal. Esto es especialmente significativo en aldeas como Góntar, Llano de la Torre, La Graya... etc. El descenso demográfico, la emigración, la ruina de las pequeñas propiedades que no resultan rentables en una economía de mercado por su pequeña producción y elevada inversión de esfuerzos, han hecho retroceder las pacientes labores agrícolas.

Por otra parte, como indicaban con frecuencia los campesinos «sólo donde se echaba algo de abono de animales crecía algo». La carencia de recursos económicos, y en consecuencia técnicos, ha hecho inviable con frecuencia las pequeñas explotaciones. Desde que el autoconsumo desapareció y los habitantes de las aldeas se adhirieron a los pequeños circuitos comerciales de tiendas y comercios en Yeste y Nerpío, el fenómeno del abandono de las parcelas se ha incrementado ya que el tiempo dedicado a ellas resultaba más oneroso que adquirir los productos en las tiendas de la ciudad mayor.

Cuando un campesino o un conjunto de vecinos deseaban colonizar un nuevo espacio para el cultivo, desbrozaban el terreno de bosque o matorral («ranchalear»). Se le prendía fuego de forma controlada y se araba. Las cenizas se usaban como abono para el mismo campo. En las pendientes y laderas de mayor inclinación, se construían muros de piedra seca sin ningún cemento. De esta forma se combatía eficazmente el proceso erosivo. Cuando estas parcelas se han abandonado, los muros se han derruido y el campo ofrece un aspecto ruinoso.

La fertilización de la tierra, además de con las cenizas, se realizaba con los restos de las talas de los bosques y con los excrementos de los rebaños que pasaban el invierno resguardados en las cuevas o en los rediles del valle. El estiércol de gallinas y conejos también se empleaba y se vertía en los surcos. El transporte del abono natural se emprendía en espuestas, de esparto o de cañas trenzadas, sobre los asnos o los carros.

El riego, posiblemente de origen musulmán en su sistema y trazado según se desprende de leyendas locales y de la toponimia, aprovecha prácticamente todas las fuentes disponibles aunque la superficie regada no sea muy extensa. Las mismas fuentes abastecen de agua potable a las aldeas.

El arado fue la herramienta fundamental para trabajar la tierra (disponemos para los estudiosos que lo deseen numerosas diapositivas tanto de tipos de arados como de los restantes instrumentos agrícolas). Las familias modestas recurrían a los pares de burros para arar; las de condición

ligeramente superior, de mulos. En otras ocasiones las vacas con yugos y frontiles realizaban la misma labor.

Cuando se iniciaba la siembra era frecuente que los campesinos se santiguaran o rezaran algún padrenuestro. Los terrones de tierra apelmazada eran triturados posteriormente a golpes de mazas o rastrillados con troncos aplanados en una cara y en los que se clavaban hierros viejos, herraduras rotas, pedernales. Esto se hacía para que el grano se redistribuyera mejor entre los surcos y el nacimiento de las espigas fuera más desahogado.

En primavera se solía escardar el campo de cereal de sus malas hierbas, generalmente a mano las mujeres o bien con una escarda.

La siega se realizaba por lo común después de que se hubiera realizado la de La Mancha y de que hubieran regresado los segadores de las otras provincias para atender su propia cosecha, que venía más atrasada (julio) por ser Yeste área montañosa y elevada. Esta migración trashumante fue un fenómeno vital para mantener las modestas economías de las aldeas. Los campesinos que marchaban a Ciudad Real o Albacete regresaban todos con cantidades importantes para poder adquirir posteriormente



Foto n.º 15

Aún perviven viejas escenas de trilla en las eras gracias al trabajo de mulas. (Los Prados).

manufacturas, alimentos que no se cultivaban en la montaña, ropa, calzado en ocasiones,... etc. Ya hablaremos del tema en el oficio de los segadores (Punto F) y a él remitimos.

La trilla, ya en Yeste o en sus aldeas, se realizaba en las plazoletas donde convergían varias calles, para lo cual se debían solicitar, reservar y llegar a un acuerdo entre los diferentes vecinos. Allí acudían especialmente aquellos campesinos con escasos recursos o con escasas fuerzas para construirse una era particular y propia. Antes de realizar la era se efectuaba un allanamiento de la tierra con unos rodillos de roca, tirados, mediante un bastidor, con mulos. Igualmente se desbrozaba de hierbas el terreno circular y se tapaban los agujeros o los baches para evitar pérdidas del grano o una mala trituración de las espigas. La trilla se podía emprender con un trillo de madera en cuya cara inferior, la que rozaba la mies, se insertaban dientes de hoz o «cuchillas» de sílex que cortaban perfectamente. Los propios cascotes de los mulos servían para colaborar en la tarea. El hombre iba de pie o sentado sobre el trillo para ejercer peso sobre el aparato y para guiar con las riendas al animal que giraba continuamente en círculos.

Concluida la trilla, y aprovechando un día de viento suave pero regular, se procedía al aventado con «horcas» o palas de madera. La operación terminaba con una criba a través de un cedazo que permitía separar las últimas impurezas enredadas entre el grano.

El tipo de arrendamiento era «a medias y aún menos». Esto, como indicaban los campesinos, propició de forma especial la emigración al exterior. Por falta de tierras y de cosechas «no se recogía para vivir» y los hombres se marchaban. El resultado es que hoy «las fincas se han ido quedando y ahora no hay quien las trabaje, ni las buenas ni las malas; se ha perdido todo».

Las diferencias sociales y el mal reparto de la propiedad queda bien reflejado en dramáticas frases rescatadas de los ancianos quienes siempre exponen los hechos, pese a las injusticias o miserias, de forma serena y equilibrada, sin lamentaciones ni odios:

- «Porque las fincas eran de pocos y los vecinos no tenían fincas».
- «Y tenían que vivir del trabajo y el trabajo no reportaba. Y tuvieron que irse a donde reportaba el trabajo. Las cosas y la vida que viene así».
- «Se trabajaba de sol a sol y con estrellas y con la luna hemos segado nosotros bancales de trigo, yo y la mujer y el crío en lo alto de una

gavilla con una manta acostado y nosotros segando porque no tenía dineros para buscar jornaleros y aún así de esa manera no teníamos bastante. ¡Con la luna!».

- «Sí, los dueños de las fincas eran los que vivían».
- «Abonos no había. La tierra no producía. Se trabajaba mucho y se recogía muy poco. No había pa nadie. En el rodal donde echabas una miajilla de estiércol recogías algo; y ande no pos no recogías casi na».
- «El dueño de la finca se llevaba la mitad libre, la simiente y los animales. Todo era a medias. El trabajador se lo gastaba en cultivarlo to y no le quedaba ni pa comer».

Cuando se les preguntaba si se pasó hambre en la primera mitad del siglo respondían con un monosílabo seco y convencido: «Sí» que encierra meditación y dolor. En ocasiones reiteraban la afirmación, con un sí más prolongado, como si pensarán en los hechos.

Cuando se les preguntaba por la dieta habitual de un campesino respondían que «lo que cosechaban de la tierra na mas: habichuelas, garbanzos, las patatas, el pan que no avanzaba pa el año. Pos cuando había se comía y cuando no, no se comía».

4.1.6. Los segadores

A finales de la primavera y al principio del verano partían las «cuadrillas» de segadores en dirección a La Mancha. Los grupos variaban entre diez y treinta o hasta cuarenta personas. La ruta era siempre a pie, atravesando los puertos y los valles hasta desembocar en La Mancha tras tres o cuatro días de marcha. Las cuadrillas estaban representadas por un «manijero» o jefe quien dirigía y elegía el camino, se entendía en jornales y condiciones con los latifundistas y les presentaba a éstos las quejas o las peticiones del conjunto.

Las labores se iniciaban hacia S. Juan en la parte más septentrional de las provincias de Ciudad Real y Albacete; posteriormente se iba descendiendo hacia el Sur, hacia la serranía, donde la mies de Alcaraz, Yeste y Nerpío iba más atrasada. La temporada de la siega solía durar entre cuarenta y sesenta días. Al término de ellos los campesinos regresaban con doscientas o doscientas cincuenta pesetas (fines de la década de los años veinte).

El método de contratación era sumamente original: las cuadrillas hacían sonar unas enormes caracolas cuando pasaban por delante de los

cortijos manchegos para avisar a sus dueños que los caminantes que las hacían oír estaban dispuestos y preparados para ser contratados. Entonces, el amo del latifundio de cereal ordenaba entrar a los campesinos y ajustaba con el manijero, quien tenía la plena confianza de su cuadrilla, las condiciones y el salario.

El trabajo se realizaba de sol a sol. El almuerzo consistía en gazpacho; la comida del mediodía en arroz y bacalao más el vino que proporcionaba, en cantidades ilimitadas, el dueño de la finca de cereal; para cenar, patatas y a veces algo de carne. La comida se hacía en la propia era donde se estaba segando, poniendo en corro haces de trigo o bien bajo las carrasacas. En algunos descansos durante la siega se podía beber vino o agua, a elección del obrero. Las comidas eran proporcionadas por el latifundista.

Los cánticos, chanzas, chistes y pullas jalonaban el trabajo («La boca no estorba») y las jornadas. Se procuraba que la alegría colaborara en suavizar el agotamiento y las difíciles condiciones climáticas.

La indumentaria del segador consistía en un sombrero de paja, cónico, o en pañuelos, para evitar que «el sol entrara en la cabeza». En ocasiones una tela delante del pecho, vientre y piernas («badana») hacía de delantal protector. En la mano izquierda, la que cogía el haz de cereal, usaban el zoquete de madera para impedir que la hoz de hierro cercenara los dedos en un golpe errado. Una bolsita de cuero con sílex o piedras de pedernal completaban el atuendo. La roca servía para afilar la hoz desgastada por el continuo roce y para encender el fuego de la noche o de las sucesivas comidas. Los mismos segadores iban liando las «javillas» que cortaban. Esta tarea de liar y atar las gavillas se solía hacer por las mujeres que acompañaban en ciertas campañas a sus padres o maridos.

Segado el campo, las gavillas se amontonaban al sol para secar el grano, antes que fueran llevadas a la era. El transporte se realizaba con carros o «bestias» de carga.

Los segadores dormían al raso, sobre las gavillas y con alguna mantilla que ellos se hubieran llevado atada en bandolera desde su casa.

Si algún segador se había llevado su caballeriza como medio de transporte, podía alimentarla de los rastrojos o con parte de la cosecha.

El regreso de los segadores, tras casi dos meses de trabajo agotador, era extraordinariamente conmovedor: desde las cimas del Calar del Mundo, ya de vuelta a Yeste, hacían tronar decenas de caracolas y cuernos, cuyo sonido se extendía por toda aquella serranía. Entonces, las mujeres y los hijos trepaban hasta las cumbres para salir al encuentro de sus hombres o padres o hermanos, esperados con ansiedad y esperanza.



Foto n.º 16

Una auténtica joya de la etnografía material: fragua en la aldea de Pedro Andrés. En su interior centenares de utensilios y herramientas antiguas aguardan para ser estudiadas. Sería de vital importancia que la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha adquiriera el local con sus útiles y lo convirtiera en museo.

4.1.7. Carpinteros y herreros⁴

Su prestigio en las aldeas era muy elevado pues de ellos dependía el buen funcionamiento de los carros, la precisión de los aperos de labranza, la perduración de los instrumentos y vehículos. La madera más buscada era la de carrasca (ubios, ruedas de carros, pértigos, arados... etc.). Los marcos de las ventanas y los utillajes menores caseros solían ser confeccionados por cada vecino, así como las puertas y las vajillas de madera.

Los herreros contribuían al mantenimiento de la productividad de la

4 JATO, J. M.: «Del herrero antiguo al trabajador metalúrgico moderno. Desacralización del trabajo de los metales; nuevo proceso de alienación». *III Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Guadalajara, 1985. Pp. 337-340. Toledo 1987.

También sobre los trabajos de madera, aunque especialmente referido a Euzkadi y a Asturias, la monografía citada en la nota 1 de Ignacio ABELLA, en especial por las reseñas de leyendas que hace en sus páginas.

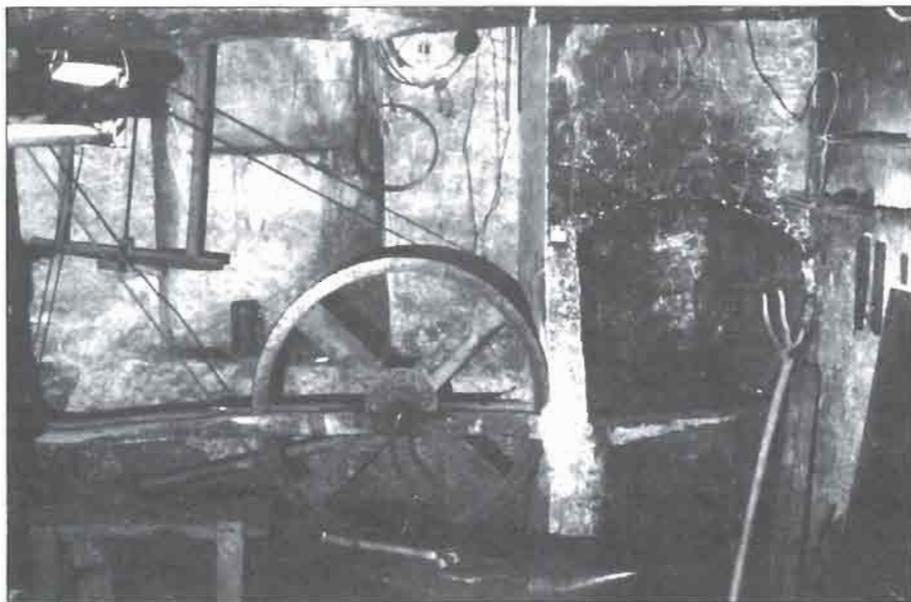


Foto n.º 17
Interior de la fragua de Pedro Andrés (Nerpio).

sierra tanto como los carpinteros. Acababan las puntas de hierro de los arados, las herraduras de las bestias, las herramientas del hogar o del campo, ciertas piezas de los molinos y de las almazaras... etc. El hierro se compraba de Cartagena (Dato obtenido en Pedro Andrés). La fuente de energía para la fundición era el carbón obtenido de quemar los pinos y las encinas los carboneros. Posteriormente, se optó por «el carbón de piedra», más ecológico en el sentido que no destruía la riqueza forestal del entorno.

El área de abastecimiento y exportación de las fraguas de Nerpio y Pedro Andrés resultaba realmente amplia: Yeste, Nerpio, Caravaca, Pontones, Santiago de la Espada, Huéscar... etc.

Con frecuencia los herreros y los carpinteros deambulaban de cortijo en aldea «apañando» arados, herraduras, ruedas, aperos de labranza y otros enseres. El pago podía ser en especie (módica cantidad de trigo, frutos secos, aceite, miel,... etc.).

4.1.8. Otros oficios menores e itinerantes

Para divertir y amenizar el ocio de los habitantes de la sierra, cada cierto tiempo, acudían los «titiriteros» con música y los ciegos con lazari-

llos que cantaban coplas o relataban historias de tierras lejanas y romances. También existieron, en efecto, los «romanceros» quienes vendían tales composiciones poéticas, ya impresas ya recitadas, para entretener a la concurrencia durante las fiestas y descansos.

Los barberos solían presentarse cada semana o dos semanas en las aldeas para ofrecer sus servicios en el corte de pelo o en el afeitado, en especial cuando en los cortijos se aproximaba la fiesta local o se preparaban bailes y «juegos».

Los esquiladores se reunían en cuadrillas de siete o nueve miembros a partir del día de S. Juan. De aldea en aldea trabajaban con sus enormes tijeras en los rebaños, antes de que emprendieran la subida hacia las cumbres.

Ocasionalmente ciertas familias dedicaban su tiempo a la obtención de esencias a partir del matorral mediterráneo, de las plantas aromáticas⁵. Las instalaciones, unas calderas de hierro con combustible local, eran rudimentarias y lentas, pero suficientes para paliar en parte las penurias.

La siega y tratamiento del esparto⁶ ocupaba a un buen porcentaje de las tierras y hombres de Yeste. En este municipio antes de la crisis de la década de los cincuenta, una quinta parte de su territorio estuvo ocupada por la *Stipa tenacissima*. Su recolección permitía el abastecimiento de recipientes para las tareas relacionadas con la uva, la aceituna, la miel y el cereal. El hogar y la construcción se favorecían de la resistencia y aplicación de la planta.

4.2. LA VIVIENDA, EL HOGAR Y LA ALDEA

Durante las numerosas visitas realizadas en las aldeas de Yeste y de Nerpio, fotografiamos decenas de casas, instalaciones industriales, aperos de labranza... etc. No somos especialistas en el tema de la cultura mate-

5 VICENTE LEGAZPI, M.: «Destilación de plantas aromáticas en la provincia de Cuenca». *III Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Guadalajara, 1985. Pp. 509-518. Toledo, 1987. También, CANTERO CEREZO, A.; GAUDENS CROS, V. y GONZALEZ MOLINA, P.: «Plantas medicinales en la sierra de Albacete». *IV Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Albacete, 1986. Pp. 349-358. Toledo 1987.

6 LOSADA AZORIN, A.: «La industria del esparto en Hellín». *Zahora* n.º 9. Pp. 51-57. Albacete, 1988. SANCHEZ SANZ, M. L.: «El esparto en Albacete». *Narria*. n.º 27, 1982. Pp. 12-16. CASTELLOTE HERRERO, E.: «La elaboración artesana del esparto en la provincia de Guadalajara». *Wad-al Hayara*. N.º 7, 1980. Pp. 141-165. FERNANDEZ ESPEJO, I.: «El caso de la artesanía del esparto». *Artes y costumbres de la Región de Murcia. Seminario de Artes y Costumbres Populares de Murcia*. Murcia, 1983. Pp. 97-102.



Foto n.º 18

Otro monumento digno de conservación: molino de agua para cereales, conservado intacto en el río Taibilla, muy cerca del pueblo de Nerpio. Sus muelas e instrumentos se encuentran al completo.

rial y en consecuencia ponemos a disposición de los investigadores que lo deseen la colección de diapositivas si se muestran interesados en su estudio.

Existe un problema grave que afecta a la arquitectura popular de la sierra. No es tanto su destrucción como su transformación en viviendas de dos y hasta tres plantas que alteran su fisonomía habitual y la convierten en anodina y común a toda la civilización urbana del mundo exterior. En ocasiones hemos tenido serias dificultades para encontrar un pequeño conjunto de viviendas homogéneo que nos sirviera para ilustrar la arquitectura tradicional. Sería conveniente que tales edificios fueran adquiridos por la Administración y conservados *in situ* como muestras del pasado. La arquitectura industrial se encuentra mucho más arrasada por las innovaciones tecnológicas acaecidas en el campo. Pero aún se podría convertir en pequeño museo una fragua en la aldea de Pedro Andrés (Nerpio) y un molino de agua para cereal en las afueras de Nerpio, en el río Taibilla. También una almazara intacta se encuentra en La Tejeruela (Yeste), muy cerca de Moropeche.



Foto n.º 19
Arquitectura doméstica en Góntar.



Foto n.º 20
Arquitectura doméstica en Moropeche.



Foto n.º 21
Arquitectura doméstica en Rala.



Foto n.º 22
Arquitectura doméstica en Llano de la Torre.

Además de las viviendas exentas, que recuerdan en cierta manera a las casas iberas por su adaptación morfológica y cromática al terreno, numerosos campesinos vivían en cuevas, ennegrecidas por las hogueras, frías y húmedas por las filtraciones de los rezumaderos, donde cohabitaban personas y animales de corral o de labor. En la mentalidad de los hombres de la sierra el poder disponer de una casa digna, por muy modesta y sencilla que ésta sea, es el mayor signo de progreso, tangible e intangible. Más incluso que el disponer ya de calzado cuando antes iban descalzos o de comer con una dieta equilibrada cuando antes comían patatas y poco más.

El agua, la luz y el encementado de las calles, son frutos tardíos, de los años ochenta. Las condiciones del hogar fueron dramáticas y retuvieron, sin duda, el desarrollo de las aldeas y las mantuvieron en el atraso secular.

Existieron carburos, quinqués de petróleo, faroles de cuatro cristales con «torcías» de trapo empapadas en aceite de oliva o con «candilejas», candiles de aceite... etc. Pero en las casas y familias más humildes se usaban las teas de madera, estacas de pino untadas con resinas que desprendían mucho humo. En otras ocasiones, y no era infrecuente, el simple fuego del hogar iluminaba débilmente el interior de todas las habitaciones y la pobreza espartana.

El agua era recogida con cántaros y botijos de las fuentes. A la hora del atardecer las jóvenes aprovechaban esos instantes de penumbra y libertad para relacionarse con mayor comodidad con los mozos que regresaban de las labores. El encuentro de las chicas jóvenes y de las mujeres adultas en los lavaderos⁷ constituía un acto social básico en el que se intercambiaban comentarios, chismes y noticias. Las fuentes y el chorro que brotaba del lavadero servían también para el aseo personal. Retretes no había y los orines y excrementos se depositaban en orinales que después se arrojaban a la calle o en los alrededores del cortijo.

Las basuras de la comida y los desperdicios del hogar eran echados a vertederos muy próximos a los límites de la aldea. Allí, en las noches de invierno era frecuente escuchar la respiración y las disputas de los lobos por los restos comestibles. En el invierno era usual que las gentes encendieran hogueras en las diferentes entradas a las aldeas para impedir que los lobos accedieran dentro del recinto de las mismas (esto ocurría a fines del siglo XIX).

7 MORALEDA OLIVARES, A. y PACHECO JIMENEZ, C.: «Aproximación al estudio de los lavaderos tradicionales». *V Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Toledo, 1989 (En prensa cuando se redactaba el trabajo presente).

Los utensilios del interior de la casa eran sencillos y con frecuencia fabricados por la misma familia o por algún artesano local, hábil en la cuestión. De hierro eran las piezas próximas al fuego del hogar: morillos o moriscos, trébedes, asadores, parrillas, tenazas,... etc. En el comedor se encontraba el vasar con la vajilla de barro. Las pucheras, escudillas, cántaros, botijos... completan los recipientes.

El fuego se encendía mediante yesta y «piedra lumbre» golpeando ésta con un «eslabón» de hierro que encendía la hierba seca. Esa operación se llamaba «chiscar». La carencia de cerillas o de «mencheros», obligaba a cuidar solícitamente el mantenimiento del fuego.

Si la familia poseía animales en el corral (gallinas, pavos, conejos, cerdos) el trabajo se multiplicaba ya que había que alimentarles y asear sus cobertizos. Generalmente era la mujer la que se encargaba de esas tareas cotidianas y vinculantes en gran medida a la casa.

Dependía también de las mujeres el preparar las conservas de frutas y hortalizas para todo el invierno. Las aceitunas, las nueces y verduras eran aderezadas y secadas para poder ser consumidas durante los largos y fríos meses, cuando resultaba difícil buscar provisiones fuera de las aldeas. Las funciones de la esposa, de la hija o de la hermana se convertían así en absolutamente indispensables y básicas para la vida de toda la familia y de toda la cortijada.

El «esperfollo» de las mazorcas del maíz era ocasión para que la familia que lo cultivaba y los vecinos próximos, acudieran a reunirse en la común tarea de despojar de hojas a los granos. En tal evento se conocían los jóvenes, se departía amablemente y se proyectaban las cosechas futuras. Para aliviar el trabajo se inventaban interrupciones lúdicas: si el «esperfollador» sacaba una mazorca «colorada» tenía licencia para abrazar a la joven más inmediata a su asiento; si sacaba una negra podía «repizcar» a su derecha; si era tiznada, se le permitía tiznar. De este modo todos llevaban «una cuidía» minuciosa para acceder a un merecido reposo en la tarea además de entrar en contacto con las jóvenes o los jóvenes. En efecto concluida la tarea de «farfollar», se celebraba una comida común y un baile que permitía celebrar con alborozo la culminación de la obtención de alimentos.

El horno⁸ y las actividades que se generaban en torno a él eran vitales

8 ESCALERA, J. y VILLEGAS, A.: *Molinos y panaderías tradicionales*. Madrid, 1983. 318 pp. Describe los elementos y morfologías de los hornos; la actividad de la molienda; la figura del molinero;... etc. Para regiones concretas ver: CIUDAD SERRANO, A. y SERRANO CIUDAD, J.: «Los hornos caseros en algunas zonas de la provincia de Ciudad Real». *II Jornadas de Etnología*

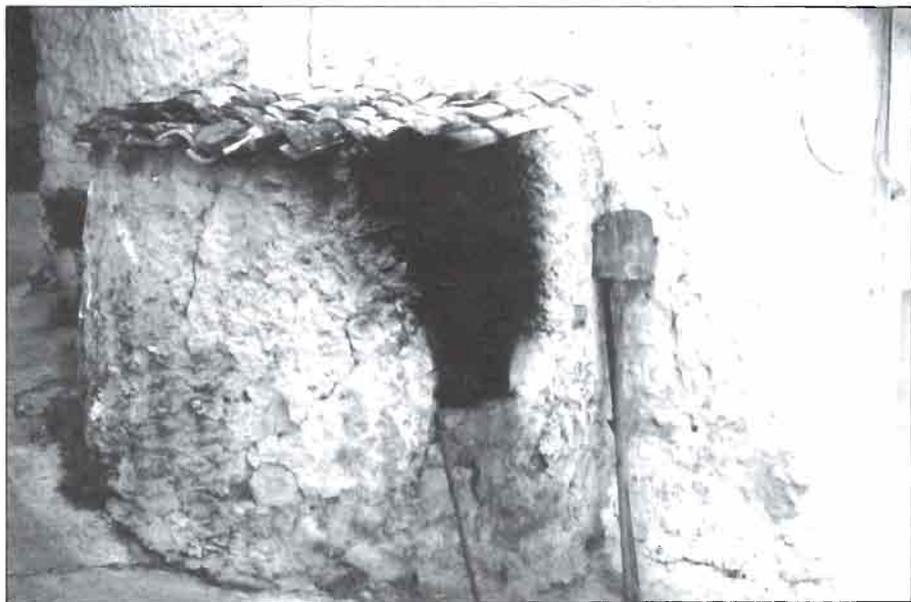


Foto n.º 23

Horno para cocer pan (Los Prados). Pequeño reducto que purifica el alimento sagrado por excelencia y sirve de escondite a pequeños diosecillos.

para el mantenimiento de las relaciones sociales de la aldea, la prestación mutua de ayuda y el conocimiento entre vecinos. Se usaban para la cocción del pan, de los dulces y de las pastas en general. Cada familia aportaba la leña que como combustible iba a necesitar; pero la reparación y mantenimiento de la estructura del horno corría a cargo de todas las personas que lo usaban. La utilización era por turno, marcándose la vez con ramitas de romero. A su vez, las piezas de pan introducidas en el horno llevaban grabada una señal peculiar correspondiente a la persona o familia que las habían elaborado.

Los molinos de grano⁹, varias decenas y situadas a lo largo de las

de Castilla-La Mancha. Ciudad Real, 1984. Pp. 43-60. Toledo, 1985. GONZÁLEZ PALENCIA, A.: «Fórmulas populares para incubar. Para amasar. Para cocer el pan». *RDTP* t. I. 1944-45. Pp. 346-347.

9 RAMIS, A. y GINARD, A.: «Los molinos hidráulicos. Aproximación a una metodología para su estudio». *IV Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Albacete, 1986. Pp. 259-270. Toledo, 1987. Para completar el tema ver igualmente SANCHEZ FERRER, J.: «Los batanes lagunares de Ossa de Montiel». *AL-BASIT*. N.º 23. Pp. 101-130. Albacete, 1988.



Foto n.º 24

Molino de agua para el grano en río Taibilla (Nerpio).

riberas y orillas de los ríos, mantenían una actividad continua para proporcionar harina a los campesinos. La norma generalmente aceptada es que el agricultor pagara al molinero el 10% de lo entregado para moler: de 10 arrobas de grano 1 para el que molía.

Las almazaras funcionaban igualmente a buen ritmo dentro de las poblaciones. El pago exigido por la molienda de la aceituna era también del 10%: de 1 fanega se entregaba 1 celemín.

Los vecinos de las aldeas practicaban la apicultura¹⁰ de modo habitual. Tal actividad constituía una fuente de ingresos o de alimentos nada desdeñable. Los recoveros acudían a recoger la producción para venderla en los pueblos mayores del entorno geográfico; el resto se consumía en las aldeas completando la dieta de sus habitantes. Las colmenas eran fabricadas con el esparto y cosidas con «guitas». Los «valeos» eran las cubiertas a las que se adherían los paneles con la cera y la miel. Los panales se cortaban

10 LIMÓN DELGADO, A.: *La artesanía rural*. Madrid, 1982. Pp. 33-40. En otras páginas del libro se describen la recolección de setas, la vendimia, la matanza, la confección de ropa y calzados, la fabricación de aperos,... etc. Quizás el apartado más interesante es el que dedica a la influencia de los medios de comunicación en el medio rural, en especial de la televisión.



Foto n.º 25
Instalaciones y mecanismos intactos de un molino de grano en Nerpio. En pleno funcionamiento.

dos veces, en primavera y en otoño que es cuando «la gente» (es decir, las abejas) salían más a libar. Para realizar la extracción se levantaba el valeo, sin ningún género de protección, y se depositaba sobre una roca plana. Hacia el valeo se dirigía una cortina de humo procedente de una hoguera para espantar a los insectos. No se extraía toda la cantidad posible de miel sino que se colocaban unos «trenques» de madera en medio para así arrebatarse a las abejas únicamente la mitad de su fruto. De este modo «la gente podía seguir comiendo» (las abejas). Acto seguido se colocaba de nuevo el valeo encima para que las abejas reiniciaran su tarea y rehicieran los «cascuchos» de miel.

Lo normal era que cada familia tuviera entre cuatro y diez «vasuchos» dedicados a las abejas.

Cuando nacían dos reyes en una misma colmena (este hecho era llamado «jabaldeo») el rey principal lucha contra 21 aspirantes a su trono. Si es derrotado se lleva «un puñado de gente» detrás suyo y la colmena muere por falta de abejas (El informante concluyó con una lúcida comparación entre las rivalidades de los partidos políticos y el trasvase de diputados o concejales de unos a otros y la ruina que ello implica para el país, con las luchas fratricidas entre ambos reyes-abeja). Los reyes siempre se distinguen por unas manchas o «viras colorás»).

Las mujeres se encargaban de fabricar el jabón doméstico. Para obtenerlo se llenaba un cubo de grasa procedente de los desperdicios y basuras alimenticias de la casa, la «pringue». Esta pringue se mezclaba con sosa y con agua. Todo ello se introducía en un recipiente (cociol) y la mezcla se giraba en su interior. Las medidas que se empleaban eran:

- 1 arroba de grasa.
- 2 kilos de sosa (en su defecto, cenizas y «aceites»).
- 1 arroba de agua.

Efectuada la combinación de los tres elementos se abocaba en unas cajas donde se dejaba solidificar. Allí se troceaba en piezas o «panes» y se usaba ya directamente en las necesidades del hogar o de la higiene personal o en el lavado de la ropa.

Si la sosa escaseaba, para hacer el mencionado jabón, se recurría a las cenizas que «blanqueaban las ropas como si fuera lejía». La ropa y sus rimeros se amontonaban en unos «colaores» o grandes vasijas de barro, próximas a la forma de tinajas de vino. Una vez dentro de la ropa, las bocas de estos «colaores» se tapaban con trapos que hacían la función de filtros. Esos filtros eran los «cerneores». A continuación, en la calle, se quemaba madera de lentisco, baladre o incluso retamas. Sus cenizas se hervían en un cubo con agua. Ese «caldo» se vertía después a través del «cerneor» y se introducía, parcialmente filtrado, en el «colaor». A los pocos instantes la ropa adquiría un tono blanco y brillante mientras que con un palo se iba haciendo girar el amasijo de prendas y paños. Posteriormente las telas y piezas de la vestimenta se tendían al sol, en rocas planas, y una vez secas se guardaban en las «arcas» de madera. El baño de la ropa había durado una jornada completa. Se solía hacer por familia una lavada cada diez o quince días.

Las mujeres también dedicaban un tiempo a expulsar «la miseria» de la ropa, es decir, los piojos y otros parásitos. En realidad era una variante

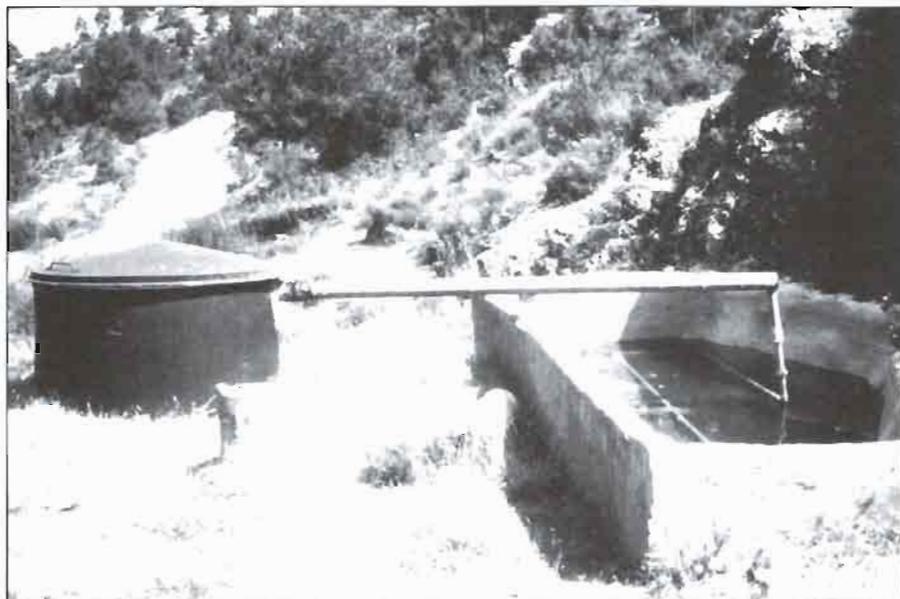


Foto n.º 26

Restos de las antiguas destilerías de plantas aromáticas. (Los Prados).

de la tarea ya descrita. La ropa permanecía hirviendo durante horas en grandes «pucheros» y posteriormente se dejaba a secar bajo el sol. Por último se volvía a lavar todo con agua «clara y fría» de las fuentes. El desparasitamiento quedaba concluido.

Los licores caseros también eran elaborados por las mujeres: zurracapote y mistela (miel cocida y tostada «hasta enrojecer», agua de matalauva caliente que se deshace en la miel y se filtra, cortezas de naranja y aguardiente). Esos licores se consumían en las fiestas de las aldeas y producían «una tantagurria o mareo de morirse».

Los perfumes de las jóvenes cuando asistían a misa o a los bailes de las cortijadas también eran producidos por las hábiles manos femeninas: algo de aceite y cortezas de naranja trituradas; todo ello destilado, producía un suave aroma bastante atrayente.

Paralelamente, ciertas plantas aromáticas (romero, espliego, lavanda, sabinas,... etc.) eran usadas para obtener esencias. La actividad se iniciaba a fines de la primavera y duraba todo el verano. En unos alambiques o «calderas», en ocasiones aprovechando barriles viejos y depósitos

abandonados, las familias trabajaban en la destilación y obtenían unas sumas importantes para sus economías.

En Otoño, una actividad básica fue recoger frutos para almacenarlos durante el invierno cuando la nieve y las inclemencias del tiempo impedían las comunicaciones y se precisaban alimentos de alto poder energético. Entre esos frutos secos destacaba la nuez (se mezclaba con miel). En efecto, antiguamente, miles de nogueras poblaban los bancales y los ribazos próximos a las aldeas. Las hortalizas, las frutas, las aceitunas,... etc. eran también convertidas en conservas y guardadas en tarros o jarras.

El esparto¹¹, no tan cultivado ni cuidado como en pueblos especializados en su explotación (Cieza y Hellín en la década de los cuarenta o de los cincuenta) fue también recolectado en las laderas de solana para la fabricación de cuerdas, confección de sillas, esterillas, calzado, cantimploras de pastores, sacos, corvos de bestias de carga, la construcción, capachos de prensado... etc.

La recolección del lino¹² y del cáñamo en los arroyos fue igualmente fundamental para obtener el ajuar, la ropa, el calzado, las sábanas, las camisas o los calzones. La siega del cáñamo era seguida de un baño en balsas «para cocer» la planta. Posteriormente se tendían las gavillas al sol. Una vez seco el vegetal se procedía a agramar con las «agramaeras». El artilugio consistía en un tronco sedente ahuecado sobre el que se abatía, movido por los hombres, otro tronco móvil armado con cuchillas o piezas de sílex. De este modo se «majaba» y trituraba el tallo del cáñamo y se reblandecía. Para arrancar los restos de caña se golpeaba el producto obtenido con una especie de pala o espada de madera. Después se iniciaba el peinado de la fibra con peines de púas largas. Extraídas las primeras hebras con el peine se comenzaba el hilado de las mismas con rueca o sin ella. Los copos de cáñamo se enredaban en la punta superior de la rueca,

11 Sobre las plantas textiles, su aplicación y artesanía, CASTELLOTE HERRERO, E.: *Artesanías vegetales*. Madrid, 1982. 200 pp. Describe los oficios relacionados con la albardería, la cestería, la cordelería del cáñamo, la espartería y los tejidos en general. También SÁNCHEZ SANZ, M. E.: *Cestería tradicional española*. Madrid, 1982. 154 pp. Describe las técnicas y herramientas; la figura de los cesteros; las especies vegetales tanto arbóreas (castaño, avellano, roble, sauce, abedul) como herbáceas (mimbre, esparto, paja de cereales, caña, palmito y palma, junco, anea,... etc.); los objetos y el mobiliario obtenido a partir de ellas; los aspectos rituales relacionados con la cestería así como las fiestas; el transporte y almacenamiento; la cestería en las diferentes labores domésticas, agropecuarias y cinegéticas;... etc.

12 GONZÁLEZ-HONTORIA, G. y TIMÓN TIEMBLO, M. P.: *Telares manuales en España*. Madrid, 1983. 194 pp. Descripción de los trabajos sobre diferentes fibras textiles: lino, cáñamo, lana, seda, yute, pita, esparto,... etc. Instrumentos utilizados en las diferentes tareas y tejidos obtenidos por tipologías.

y con un huso, se iba estirando del copo. De las hebras iban naciendo los hilos. Conseguido un hilo se convertía en madejas mediante una hilvanadora manual que giraba sobre su eje. Por último se lavaba y, secado al sol, se devanaba para formar un ovillo. Los ovillos eran llevados a los telares de las diferentes familias que habían participado en el proceso. Estos telares de las casas particulares funcionaban igualmente con la lana esquilada, una vez que había sido lavada, cardada y trabajada en los batanes de los ríos. Con la lana las mujeres confeccionaban mantas, prendas de abrigo, bufandas...

Los telares antiguos de las familias están hoy «arrumbados».

La lana¹³ constituía otra materia prima sumamente apreciada. Para su elaboración se procedía primero a un lavado para desprenderla de grasas, tierras y otros residuos acumulados durante todo un año en el cuerpo del animal. La lana era acumulada en cestos de esparto o de mimbre donde recibía el baño en un arroyo o fuente. Para ello se utilizaban las cenizas y jabones previamente descritos. Una vez puesta a secar al sol, intervenían los cardadores quienes extraían lo «rudo», alisaban los vellones y desenredaban las fibras. Más tarde participaban los hiladores quienes ya obtenían lo «fino» o «urdimbre». Si el proceso de peinado y limpieza se perfeccionaba se alcanzaba el «estambrillo» que era considerado «la flor de la lana» y que se usaba «como si fuera algodón». La «trama» o lo «malo» servía para tejer «lo más gordo», las mantas por ejemplo. En las últimas fases, el tratamiento era similar al del lino o al del cáñamo: hilar con ruecas y husos, hacer madejas, tejer en el telar.

La industria de la seda¹⁴ y de la cría de gusanos, aun sin alcanzar niveles muy elevados debido al rigor del clima en la sierra, ayudó a mantener ciertos niveles de vida en las aldeas. De todos modos, el cultivo de las moreras, a escala familiar, casi se extinguió a fines del siglo XIX.

En definitiva, observamos un aprovechamiento integral¹⁵ de todos los recursos disponibles en el ecosistema que garantiza la adaptación al mismo y la prosperidad, relativa, de las comunidades campesinas. Multitud

13 Cf. nota 12. Pp. 28-49.

14 DIAZ, M. J.: «La seda». *Artes y costumbres de la Región de Murcia. Seminario de Artes y Costumbres populares de la Región de Murcia*. Murcia, 1983. Pp. 15-20. Pero sobre todo, OLIVARES, P.: *La seda en Murcia en el siglo XVIII*. Murcia, 1976.

15 Como ejemplos de utilización integral de los recursos ver, MINGOTE CALDERÓN, J. L.: «La utilización de la paja de cereales en el mundo rural tradicional». *Kalathos*. N.º 7-8. Pp. 339-353. LILLO CAMPO, P.: «La pez, una industria milenaria en Caravaca». *Rev. Caravaca*, 1986. ROSSY, Y.; BARRIOS, E.; MARTÍN, R. y MARTÍN, R.: *Caleros y canteros*. Colec. Páginas de Tradición. Salamanca.

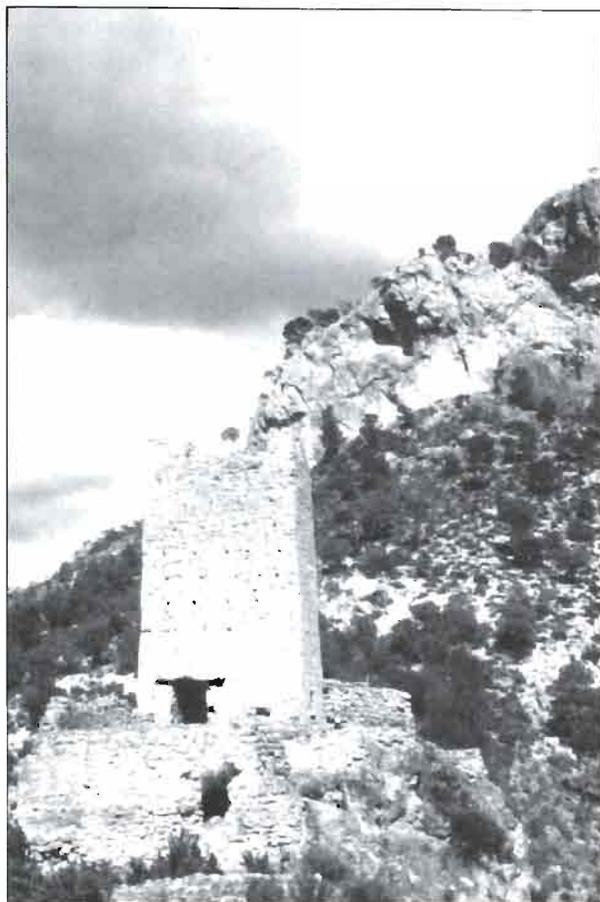


Foto n.º 27
El pequeño castillejo del Llano de la Torre donde aún residen brujas y lobos «hechaizos».

de aspectos tecnológicos¹⁶ y materiales son estudiados con exactitud en otros trabajos y a ellos remitimos para ilustrar las cuestiones.

Esta adaptación al ecosistema se reflejó perfectamente en las viviendas rupestres¹⁷ que existieron casi en todas las aldeas, aprovechando las oquedades de los cingles y los abrigos rocosos. En ellas cohabitaban animales y personas en condiciones infames de suciedad, parásitos, frío, humo de las teas de pino,... etc. Tales casas trogloditas (La Graya por ejemplo) no pueden equipararse en comodidad ni perfeccionamiento como las que se pueden encontrar en ciertas comarcas de Granada o incluso en

16 CARO BAROJA, J.: *Tecnología popular española*. Madrid, 1983, 105 pp.

17 CARA BARRIONUEVO, L.: «Cuevas artificiales en el reino de Granada». *Revista de Arqueología*. Año V, n.º 62. Junio, 1986. Pp. 16-24.

Alcalá del Júcar en la provincia de Albacete, donde la mano del hombre ha trabajado profundamente las entrañas de la roca para conseguir unas temperaturas, habitáculos y condiciones casi idóneos; en la sierra de Yeste el aprovechamiento de los abrigos implicaba escasas transformaciones de la geología de los mismos.

La pobreza de las décadas anteriores contrasta violentamente con los avances que se detectan en la actualidad aunque tales progresos no se han extendido completamente en todas las familias:

- «Hemos conocido el mundo de varias maneras».
- «Hoy nadie da valor a las cosas porque no escasean las cosas y los nuevos no saben cómo se vivía antes».

El hambre después de la Guerra Civil apareció con especial virulencia. La represión, los fugitivos escondidos en las montañas y que bajaban a las aldeas a solicitar comida y abrigo de sus parientes sin que se apercibieran las autoridades, las «cuchipandas» o grupos de niños, jóvenes y ancianos que iban de aldea en aldea pidiendo limosnas o robando según se presentaran las circunstancias, crearon un clima duro, difícil, atrasado. Los ancianos que habían perdido a sus hijos en la contienda, en los campos de concentración o en el exilio, vagaban pidiendo caridad entre sus antiguos vecinos o eran recogidos en casas de amigos y parientes donde se les proporcionaba comida y cama y un fuego por las noches. La alimentación se redujo a patatas, olivas, higos, pimientos y pan negro.

Unas cuantas frases expresan con elocuencia el sufrimiento:

- «Antes se lamía; no se comía».
- «Hoy vale más lo que se deja en el plato que lo que comíamos».
- «En aquellos días todo eran esdichas y calamidades».
- «De las cuchipandas más vale ni acordarse».

Todas las dificultades soportadas con estoicismo y las injusticias recibidas, fueron moldeando en los habitantes de la sierra acaso no una resignación pero sí una sabia aceptación trascendente:

- «Si el Señor nació en pesebre, nosotros no somos más».

La hierofanía del nacimiento de Dios es asimilada y asumida como ejemplo de comportamiento y conducta para imponerse en las dificultades.



Foto n.º 28

La impresionante fortaleza de La Tercia, en el río Taibilla. Es urgente realizar pequeñas reparaciones para evitar la caída inútil de algunos de sus muros.

Es sorprendente, si se nos permite el comentario, la nobleza de numerosos campesinos quienes después de haber sido medieros, es decir, de haber entregado el 50% o más de la cosecha a los dueños de la tierra, de haber sufrido hambre, «miserias», la guerra, la persecución posterior y la pobreza continua, no emiten un sólo comentario despectivo hacia los antiguos amos. Pese a sus «esdichas» conservan una serenidad de espíritu casi majestuosa, sumamente digna.

Exponer para concluir este somero apartado de apuntes que a causa del aislamiento geográfico de las aldeas, apenas comunicadas por valles estrechos, collados intrincados y separadas por sierras boscosas, el comercio y el intercambio se reducía al mínimo, salvo los días de mercado en Yeste y en Nerpío. Por este motivo, las gentes campesinas se autoabastecían de todo lo necesario que sus mañas y recursos les pudieran proporcionar¹⁸. Una familia era capaz de confeccionar su ropa y coser su calzado; de

18 Para concluir, en una revisión general de la artesanía de la provincia de Albacete ver, CARMINA USEROS: *Guía de la artesanía de Albacete*. Toledo, 1988. 167 pp.

construir su casa y colocar las piezas de carpintería o herrería; de reparar y aún construir sus aperos de labranza y sus vehículos. La vajilla, de madera o cerámica solía ser fabricada en la misma aldea. Alguna carpintería o fragua de aldea podía abastecer a sus convecinos o aldeanos inmediatos pero no se generaba ningún circuito comercial estable ni conocido en el exterior. Esto contribuía a mantener unos intercambios en los que el trueque era la moneda fundamental (según se nos decía, en el primer cuarto del siglo se permutaba 1 arroba de miel por 1 fanega de trigo o bien 1 arroba de aceite por 1 fanega de trigo).

Durante la exposición hemos comprobado la intensa y continua actividad de la mujer en multitud de tareas. El trabajo femenino adquiría así múltiples vertientes: la agrícola, la alimentaria, la educacional, la del mantenimiento de la casa, la del equipamiento del hogar... etc.

PARTE II

«Los antiguos sabían muchas cosas que nosotros ignoramos»

García Lorca. *La casa de Bernarda Alba*

*«La tierra es un regazo donde el hombre trabaja y descansa,
sueña y canta».*

Ortega y Gasset. *El espectador*

5. VIDA ESPIRITUAL Y CREENCIAS

Como indicábamos cuando expusimos las series de preguntas contenidas en la encuesta con la que hemos trabajado, aquéllas no pretendían ser exhaustivas, sino que con el conjunto de las «teselas», obtener una visión panorámica y aproximadamente completa de todo el contenido espiritual de los habitantes de la serranía.

De todos los temas posibles, escogimos por afinidad o por intereses particulares unos aspectos más concretos y en ellos centramos la investigación. Éramos plenamente conscientes de que omitíamos voluntariamente multitud de consideraciones y motivos que otros investigadores, como BARANDIARAN o MUÑOZ CORTÉS por ejemplo, trataban. Pero el tiempo del que disponíamos para presentar la memoria no permitía mayor amplitud. De todos modos, los asuntos trabajados permiten conocer de modo suficiente la visión que del cosmos poseían los hombres y mujeres de las comarcas de Yeste y Nerpio. Las fiestas del calendario, el fluir de las estaciones, los ritos de tránsito, los cultos al hogar, la protección de la aldea y de la comunidad, los ritos agropecuarios, el bosque y sus seres sobrenaturales, las leyendas de las montañas y de las cuevas, la medicina popular y los remedios contra el mal y las enfermedades, las oraciones, etc., etc., se nos muestran suficientes para aproximarnos a un mundo que ha desaparecido física y mentalmente.

Una vez en el interior del desarrollo de la encuesta, para no ser prolijos en detalles que pueden resultar innecesarios, si una tradición, rito u oración, es común en líneas generales en todas las aldeas, omitiremos

especificar los nombres de todas ellas. Si por el contrario hallamos una variante de interés o una originalidad no detectada más que en un núcleo concreto de población, en ese caso, sí indicamos la procedencia exacta del hecho peculiar.

5.1. EL COSMOS Y LOS FENÓMENOS NATURALES

5.1.1. Elementos astronómicos

I. *EL SOL*¹

Probablemente las manifestaciones más arcaicas encontradas en toda

¹ Es sumamente interesante una recopilación de artículos sobre las creencias medievales en el significado de los astros. Los estudios se inspiran, en el caso concreto de España, en los romances primitivos y en los cantares de gesta (AA. VV. *Le soleil, la lune et les étoiles au Moyen Age*. CUER MA Univ. de Provenza.

Entre los musulmanes los meteoritos son luces que arrojan los ángeles contra los demonios (*Sayatin*)» *Corán*, 37, 6-10.

Para comprender ciertas actitudes de tradición islámica similares a creencias detectadas en la sierra, sin que por ello pretendamos un entronque directo, es muy valioso leer: DOUTTE, E.: *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*. Alger 1909. 617 pp. En la obra se describen las actividades de los magos y encantadores, rituales mágicos, oraciones, talismanes, magia y religión, adivinaciones, fuerzas sagradas, fiestas,... etc. También EDWARD WESTERMARCK. *Survivances païennes dans la civilisation mahometane*. Paris, 1935. Por último, EL-BOKHARI: *Les traditions islamiques* (Traducido por HOUDAS, O.). París, 1984. IV Volúmenes.

De mismo modo, y sin intentar establecer una línea de eslabones, aunque tampoco hay que olvidar la comunidad de intereses y manifestaciones en sociedades agropecuarias, existen importantes estudios sobre la magia y la religiosidad romana:

—RINI, A.: «Popular superstitions in Petronius and Italian superstitions». *CW* 1929 XXII pp. 83-87.

—CLEMEN, C.: «Römische Feste und Ovids Fasten». *HG* 1934. Pp. 87-95.

—KLINGER, W.: *Les croyances populaires dans l'antiquité*. Poznan 1934, 43 pp.

—WEIGALL, A.: *Survivances païennes dans le monde chrétien*. Paris 1934, 230 pp.

—MCKENNA, S.: *Paganism and pagan survivals in Spain up to the fall of the Visigothic kingdom*. Washington 1938. 165 pp.

—DUMEZIL, G.: *La religion romaine archaïque*. Paris 1966.

—TOUTAIN, J.: *Les cultes païens dans l'empire romain* (III vols.). Roma 1967.

—BAYET, J.: *Histoire politique e psychologique de la religion romaine*. Paris 1969.

—BAYET, J.: *Croyances et rites dans la Rome antique*. Paris 1971.

Para la Edad Media es interesante la obra de LAISTNER M. L. W.: «The Western Church and astrology during the early middle ages» *HThR*. 1941 pp. 251-275. Relata la pugna de la Iglesia para erradicar de las mentes sencillas las supersticiones relacionadas con los astros pero respetando los conocimientos científicos propios de la astronomía. Como indica el autor, la carencia de libros y de normas, más que la persecución y censura religiosa, es lo que hizo debilitarse a este tipo de magia.

la serranía referentes al astro padre, la encontramos en una aldea remota, Las Quebradas, situada a cerca de 1.200 metros de altitud, en un paraje agreste.

El relato obtenido de un pastor narraba una hierogamia entre el sol y la luna: «El Sol y la Luna era un matrimonio que acabó peleado y nunca se podían juntar pues hubo una guerra entre los dos».

La causa del conflicto cósmico entre el sol y la luna se reducía a la pretensión de ambos de ser más «ricos» y poderosos que el contrario.

La separación del conjunto produjo una separación en la humanidad, irremediable y trágica que reproducimos en esquema:

Astro	Devotos del astro
El Sol acompaña a:	—Los trabajadores. —La gente que vive y se mueve en la luz. —Los cristianos.
La Luna acompaña a:	—Los que no quieren trabajar. —Los salteadores. —Los malos vivientes.

(Se ha respetado la expresión original en el apartado de devotos del astro).

Únicamente, cuando se produce un cataclismo cósmico o un fenómeno extraordinario, ambos astros «se arrejuntan» de nuevo, unen su existencia y renuevan al matrimonio sagrado. Durante los eclipses, ambos cuerpos cósmicos unen sus masas. Mas esa reintegración caótica perjudica a los seres mortales. Si los humanos desean presenciar el fenómeno deberán colocar unas tijeras de hierro, metal protector de raíces paganas, en forma de cruz, posición profiláctica de origen cristiana.

A la vez, la destrucción de una hierogamia, de un pacto de alianza, produce, en definitiva, una fragmentación en la unidad de la especie humana. Cada elemento cósmico arrastrará a unos «partidarios» en pos de su causa y el mundo quedará dividido entre las razas laboriosas que cultivan («los trabajadores del campo») y los que depredan al estilo de las alimañas. En suma, ambos grupos adquirirán unas cualidades morales y aceptarán una religión o unas creencias: las cristianas los primeros; las propias de la magia o del mundo de ultratumba los segundos.

Además de esta cautivadora leyenda, fueron escasos los datos que se

pudieron obtener sobre el Sol. La creencia más común es que se trata de una «placa» o «cobertera» plana.

Los eclipses o «clis» (denominación similar a la que se usaba en el siglo XVI o XVII, según se lee en el capítulo XII del Quijote), como fenómeno imprevisible e ininteligible para los habitantes de las aldeas, constituían un presagio seguro de una calamidad terrestre. De nuevo, una manifestación o epifanía negativa en apariencia en el mundo superior significa inmediatamente un desastre en el mundo inferior. Los ancianos recuerdan un eclipse total a fines del siglo XIX (La Graya) y que fue interpretado como vaticinio del fin del mundo.

II. LAS ESTRELLAS²

Antes de iniciar el tema, hemos de indicar que para los habitantes de la sierra, con frecuencia, las estrellas equivalen a nuestros meteoritos, ya que todas ellas, en algún momento de su existencia, se «corren», se mueven y desaparecen.

Mientras que las estrellas no desaparezcan, aunque se mantengan flotando en el espacio, serán utilizadas como relojes e indicadores del tiempo. Cuando se mueven y desvanecen de la vista, entonces, son mensajeras de una muerte o almas que se dirigen hacia el paraíso. Si su

2 El significado de los astros para determinadas facetas de la vida de los hombres, ha sido común en multitud de culturas. Seleccionamos una serie de citas del mundo romano que nos ilustran el tema:

—Propercio, *Elegías* II, 27, 3-4 (las estrellas indican el destino de los hombres).

—Tíbulo, *Libro II*, 5, 71-84 (Un cometa presagia una guerra).

—Ovidio, *Las Metamorfosis*, Libro XV, 7, 745-870 (El aspecto de los astros en el cielo y posiblemente de una aurora boreal, auguran el asesinato de César).

—Virgilio, *Geórgicas*, Libro I, 461-487 (El aspecto del sol y los cometas vaticinan calamidades).

—Catulo, 62, 26-30 (Véspero es usado para ratificar los matrimonios).

S. Agustín a principios del siglo V comenta que los fieles cristianos aún utilizan el movimiento, la posición y el aspecto de las constelaciones para determinar los días óptimos en la siembra de granos, en la celebración de matrimonios, en la plantación de árboles, en la doma y fecundación del ganado,... etc. (*Ciudad de Dios*, V, 7).

Este tipo de interpretaciones puede presentar un origen judaico o cristiano. En Los Evangelios (por ejemplo Mateo 24, 29 ss.) se narra la Parusia como una manifestación de desastres cósmicos: «inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, la luna no dará su resplandor las estrellas caerán del cielo y las fuerzas de los cielos serán sacudidas». En consecuencia cualquier desgracia personal o de la comunidad puede ser leída a través del movimiento y transformaciones que experimentan los cuerpos celestes.

número en movimiento incesante e imprevisible es muy elevado, entonces auguran una catástrofe entre los hombres.

Se puede presentar una primera aproximación al tema con el siguiente esquema:

Astro y característica	significado
Estrella «fija» aunque orbitando.	Indicador de tiempo.
Estrella fugaz solitaria.	Alma en busca de su descanso eterno.
	Alma en pena, condenada.
Multitud de meteoritos.	Catástrofe en la tierra.

A. *Estrellas «fijas», en órbita*

En una sociedad sin relojes como maquinarias más o menos complejas, las estrellas, en solitario o en constelaciones, se convierten en señalizadores seguros del tiempo nocturno y de ciertas tareas de la vida cotidiana. Los nombres que se conceden a esos astros generalmente dependen de la necesidad humana para la que se observa o reflejan determinados objetos y herramientas de la vida rural.

Exponemos un breve resumen de las estrellas o constelaciones utilizadas.

- El «lucero miguero». Llamado así en algunas aldeas porque indicaba cuándo debían los hombres, de madrugada, incorporarse a las faenas agrícolas y cuándo tenían las mujeres que preparar las migas como almuerzo para sus maridos o padres (Tús). En otras aldeas, por el contrario, se interpretaba como la señal para aderezar la cena pues regresaban los agricultores, casi anocheciendo, a sus casas (Arguellite).
 - «Las Cabrillas». En algunas aldeas era la señal de que amanecía y por tanto era necesario ir preparando los rebaños para que salieran a pastar (Esas estrellas «van todas junticas como cabricas»).
 - «La media fanega» por recordar ese instrumento de medida.
 - «El carro» por recordar «tres mulas seguidas de un carro».
- Si «El Carro» lleva la «lanza» hacia Poniente es señal de noche; si hacia Oriente, señal de día (Nerpio).
- En ocasiones era llamado «Carro de Santiago» y significaba que los hombres debían partir al trabajo.

B. *Estrella fugaz o meteorito solitario*

Cuando el fenómeno habitual (las órbitas de las constelaciones) se perturba, la imaginación y el temor a un evento incontrolable surge en la mente de los hombres.

Si los habitantes de las aldeas observaban el desplazamiento veloz de un meteorito rozando o penetrando en la atmósfera, le atribuían varios significados y le decían oraciones para protegerse ellos mismos o ayudar al ser que en esos instantes de incertidumbre habitara en el astro fugaz.

La tabla de significados es:

- a. Alma de cristiano que camina hacia su última morada.
Conjuro: «Dios te guíe, Dios te guíe. Un Padrenuestro». En Llano de la Torre. Las Quebradas.
- b. Alma en pena, posiblemente condenada a vagar por el espacio un tiempo indeterminado.
Conjuro: «Ve con Dios». En Majada Carrasca.
- c. Indicadora del destino del hombre o mujer que observa el meteorito («Cada uno tiene su estrella»). Las Quebradas.
- d. Peticiones de novio mientras se contempla el movimiento. En Majada Carrasca.
- e. Predicción de la dirección del viento. La dirección del viento coincidirá con la de la «estrella» o meteorito. Majada Carrasca.

C. *Lluvia de meteoritos*

En todas las aldeas, indefectiblemente, una lluvia de meteoritos, definida de mil maneras, es siempre presagio de catástrofe tanto cósmica como terrenal. Basándonos en la tradición oral de los ancianos, hubo una gran lluvia de estrellas en el año 1935 y el fenómeno fue interpretado como el preludio de la Guerra Civil Española del año siguiente. En el pueblo de Liétor, la información ofrecida fue más exacta: 9 de octubre de 1933, a las 9 de la noche. Según los testigos la noche se hizo día y las gentes, que se habían asomado a las puertas de sus casas para presenciar el evento, podían ver nítidamente los rostros asustados de sus convecinos.

Las denominaciones del acontecimiento fueron:

- «Lluvia de estrellas»: La Graya.
- «Jaleo de estrellas de acá para allá»: Llano de la Torre.

- «Cruce de estrellas»: Tús. Nerpio.
- «Se corrieron todas las estrellas y la tierra tembló»: Las Quebradas.
- «Unos latigazos»: Las Quebradas.
- «Guerra de estrellas»: Moropeche.

III. LA LUNA³

Acaso por su visibilidad y su proximidad, despertó en la mentalidad de la serranía un conjunto de historias pequeñas y de utilidades agrícolas o domésticas.

Ya comprobamos, en relación con el Sol, cómo la Luna beneficia o ilumina a los hombres que se niegan a vivir de su trabajo agrícola y esfuerzo personal, a los salteadores de caminos y a los «malos vivientes».

A. Leyendas sobre la luna. (Comunes en todas las aldeas)

Existen versiones que han perdido, o que no han añadido, elementos cristianos. Estas versiones se pueden resumir así:

- Un hombre acude al bosque y carga con un haz de leña. El hombre camina con la madera agotado y blasfema que «aunque dios no quiera he de poder llegar hasta la casa con la carga de leña». O bien exclama que «así me trague la luna que he de poder llevar la leña». Ante el voto, Dios o la Luna castigan la tozudez y la irreverencia y ordena la divinidad que el hombre sea engullido por el cuerpo celeste. Ése es el motivo por el cual dicen los aldeanos que se ve un rostro o

³ La luna, en concreto, es frecuentemente mencionada también por los autores clásicos:

—Apuleyo, *El Asno de oro*, Libro XI, Cap. I (La luna influye en el crecimiento o disminución de los seres).

—Virgilio, *Geórgicas*, Libro I, 276-286 (La luna ayuda al crecimiento de los cultivos y es idónea en determinadas fases para plantar las viñas, domar los bueyes o bien para el robo, las fugas de ¿jóvenes?, el tejido de la lana... etc.).

—Catulo, *Bell. Civ.*, VI, 669 (Resurrección de un muerto gracias a «un virus lunar»).

La iglesia visigoda, reunida en el concilio de Braga del año 572, en el canon LXXII, ordena a los cristianos que olviden las tradiciones de los gentiles, relacionadas con el curso de la luna o de las estrellas, para animarse a construir una casa, plantar huertos de frutales o contraer matrimonios.

Ver por último la obra de PIPPIDI, D.: «La lune, dans les traditions romaines agricoles d'origine magique». *RCl* 1 1929. Pp. 221-236 y 344-368.

una cara o bien un viejo cargado con un haz de leña, en la luna. Las manchas de la luna son llamadas «caras». (Llano de la Torre).

Las versiones cristianizadas hacen intervenir a S. José:

- S. José se encontraba recogiendo haces de romero (planta sagrada) y los iba acumulando en la montaña, atillo tras atillo, «como si quisiera cortar totalmente en monte». Tras una ardua tarea solicita que la luna descienda y le trague. El fenómeno se produce por voluntad divina (Las Quebradas).

En otras ocasiones, S. José es sustituido por un personaje anónimo que ruega a Dios que haga descender la luna porque se encuentra «sólo y aburrido». Dios accede (Majada Carrasca).

B. *Influencias de la luna*

- *En la Agricultura.* (Datos comunes en todas las aldeas)
 - a. Tras la cosecha de la patata, alimento básico hace unas décadas entre los habitantes de la sierra, los tubérculos se extendían en cámaras o en el suelo de estancias de la casa. Una vez esparcidas era conveniente que la luz de la luna se derramara sobre las patatas porque de este modo se evitaba que «les crecieran tallos y perdieran sustancia» o bien que «les crecieran retoños y raíces», manteniéndose «frescas, sin pudrirse». También se dice que de esa forma a las patatas no les salían «los rijos». Las patatas «se rijaban con luna creciente». La luz lunar idónea para esa práctica era la que procedía de la luna menguante, estableciéndose así un paralelismo de magia en la que lo semejante produce lo semejante: al ir disminuyendo el tamaño aparente del satélite, también se «aminoraban» los tallos que nacieran de las patatas. Incluso, era preferida la luz de la luna menguante del mes de enero, acaso por alguna relación con el inicio del año. A todo este proceso se llamaba «menguanteo» («todo eso tié misterio pero es así»). Para que el efecto del «menguanteo» fuero correcto y completo, cada cierto tiempo se revolvían los tubérculos para que así todas las zonas y partes de las patatas recibieran los benéficos

- rayos de luz del satélite. De este modo «aguantaban hasta el verano sin pudrirse».
- b. La siembra de las patatas, de los ajos y de otros cultivos se debía realizar durante una fase lunar menguante, para que «no se saliesen las plantas de la tierra» y quedaran las raíces al aire. Igualmente ciertos cultivos eran sembrados en cuarto creciente para favorecer su desarrollo, ya que las «simienzas» se veían beneficiadas por su luz cada vez más potente.
 - c. En la fase lunar de menguante se debía proceder al cambio de vino, desde las tinajas a las bombonas, «para que no se agriara». A la operación se le llamaba «trasegar».
 - d. La poda de los árboles era preferible realizarla en cuarto menguante. En numerosas ocasiones se prefería el menguante que coincidiera con el día del Viernes (Fuentes).
- *En la ganadería* (Datos comunes en todas las aldeas)
 - a. El estiércol que se acumulaba en las cuadras de los caballos o en los establos de las vacas, debía ser retirado en fase lunar menguante porque así se impedía la reproducción de las pulgas y de otros parásitos («se amenoraban los bichos»). Ese estiércol era básico como abono natural en las huertas y campos de cereal de las aldeas.
 - b. La luna llena facilita el parto de las hembras de los animales (Las Quebradas).
 - c. Los cerdos debían ser sacrificados en menguante para que no «echaran olor».
 - *En la vida del hogar* (Llano de la Torre y Fuentes)
 - a. Cuando se perdía un objeto o un vecino robaba algún instrumento o cosa, el que había sufrido el hurto, debía colocar un cedazo, elemento circular y similar en su morfología al satélite, de pié, orientándolo hacia el disco lunar. Inmediatamente el cedazo comenzaba a girar en la dirección en la cual se encontraba el objeto perdido o sustraído.
 - b. Se procuraba no tender la ropa de la casa en noche de luna llena para secarla, ya que al día siguiente estaría «morena» o se habría «quemado» por efecto de la inlunación.

- c. Cuando las gentes salían de noche y veían por primera vez la luna en cuarto creciente, se detenían y le decían al astro:

«Luna nueva,
clara y hermosa,
como tú creces
crezca mi bolsa» (Fuentes)

La peculiar impetración se repetía tres veces.

En la aldea se nos indicó que el dinero que se llevaba en la «bolsa» aumentaba si se contemplaba la luna en creciente; si se miraba en menguante ese mes se pasaba con penurias.

• *En el ser humano* (Las Quebradas y Fuentes)

- a. Si la luna «andaba revoltosa», es decir, orbitaba envuelta en nubes, tormentas y vientos, afectaba de modo negativo a los enfermos o personas «delicadas». En esas circunstancias de inquietud y cambio de tiempo la luna se hacía «airosa» y perjudicaba la salud de los habitantes de las aldeas.

En cambio, si la luna orbitaba en noches serenas, rodeada de estrellas o acunada por vientos suaves, la luna se volvía «fiel y tranquila como una mujer». Esta actitud suavizaba el estado de los pacientes.

- b. Si la luna se encontraba en su fase llena, de máxima luz y volumen, era «como una mujer embarazada» y aliviaba los dolores del parto.
- c. Si la mujer quedaba embarazada en luna creciente se adelantaba el parto; si era preñada en luna llena el nacimiento se produciría en su momento justo y calculado.
- d. Los campesinos que debían trabajar en las noches de luna llena en las huertas, en los riegos o en los campos, debían protegerse de su luz tanto como si se tratara de la del sol, pues «quemaba» y producía dolores de cabeza.

IV. AURORAS BOREALES⁴

Al igual que las lluvias de meteoritos, las auroras boreales o «manchas de sangre en el cielo» fueron consideradas también como presagios funes-

4 Los fenómenos no habituales produjeron en la mentalidad de los hombres asociaciones peligrosas para su existencia toda vez que eran incapaces de comprender o dominar su sentido y sus manifestaciones. Así, S. Isidoro de Sevilla indica en el *Libro XIX*, 6, 3 que los eclipses provocan epidemias.

tos de catástrofes por los habitantes de la sierra. En esta ocasión, el fenómeno fue avistado en abril de 1937, en plena Guerra Civil. Las mujeres lloraban ante sus casas temiendo lo peor para los familiares o parientes que en ese momento luchaban en los frentes de batalla. Aquello era «como un volcán».

El color rojo de la aurora, «el arrebol», se identificó con la sangre derramada por los soldados en los frentes.

5.1.2. Fenómenos meteorológicos

I. LA LLUVIA, EL GRANIZO Y LA NIEVE

Aunque las precipitaciones en el área montañosa son relativamente frecuentes, hubo, y hay, ocasionalmente, períodos de sequías que tuvieron que ser combatidos mediante las «rogativas». En otros años, el peligro de las granizadas, capaces de arruinar todo el esfuerzo agrario colectivo en unos minutos, y en consecuencia de comprometer la prosperidad y la alimentación de las aldeas, tuvo que ser conjurado mediante oraciones en las que se mezclaban motivos paganos e influencias católicas. La lluvia se convertía así en un fenómeno que debía ser controlado en todas sus manifestaciones en bien de la comunidad campesina.

*Ritos y oraciones para conjurar las tormentas*⁵

El ritual practicado por los habitantes de la serranía y las oraciones conjuradoras, no varían en gran medida de unas aldeas a otras y las variantes indican elecciones casuales más que diferencias notables en la mentalidad⁶.

La calamidad que se cernía sobre los campos, las casas y las personas,

5 BLANCO, J. F. (DIRECCION): *El tiempo. Meteorología y cronología populares*. Archivo de Tradiciones Salmantinas. N.º 3. Salamanca. 1987. 151 pp. Ver también por su interés FERMÍN DE LEIZAOLA: «Elementos protectores de tipo mágico religiosos en áreas rurales de Euskalerría». *Actas del 2.º Congreso de Antropología*. Madrid 1981. Pp. 255-257. Madrid 1985.

6 En las conversaciones mantenidas con los ancianos, descubrimos que en ocasiones, ciertas prácticas ejecutadas por ellos para dispersar las tormentas, fueron aprendidas en algunas obras sobre agricultura de siglos anteriores. Son casos contados pero el hecho se constata. La obra más consultada fue el *Calendario Zaragozano*. Francisco Blanco recoge una pequeña selección de estas obras: HERRERA, A.: *Agricultura General*. Madrid 1790. *Almanaque Agrícola* de la revista *Ceres*,... etc.

amenazaba la propia supervivencia de los modos de vida si el granizo o un aguacero violento arruinaba la cosecha o diezmaba los animales. Las pésimas comunicaciones en las décadas anteriores y en los siglos pasados, así como la penuria económica, hacían difícil resarcirse a las aldeas de los daños sufridos. Era, pues, vital, encauzar o alejar la energía desprendida desde las nubes.

Si el sacerdote faltaba, y era lo más frecuente en el aislamiento de las aldeas, perdidas en la fragosidad de las montañas, eran los propios habitantes lo que se encargaban de conjurar a las «nubes malas». No existía una herencia, entre los que conjuraban, del oficio de conjurador (los «tempestarios» de otras regiones españolas)⁷. Más bien, como ellos hablan, los conjuros los hacían aquéllos «que sabían». De este modo, ausente por cuestiones geográficas el clero católico con poder para dispersar las tormentas, la población asume una práctica secular para garantizar su propia defensa. Pocas aldeas contaban con ermitas y aún menos con campanas⁸ que colaborarán en la tarea común de ahuyentar la amenaza. Así, es la palabra murmurada y el ritmo el arma básica.

A) Ritos para conjurar las tormentas

Los ritos para dispersar las nubes de tormenta son variados pero coincidentes en la magia de semejanza o mimética. Los exponemos en esquema:

- *Por medio de la sal*⁹

Las mujeres, o bien los niños (representación de la inocencia y por

7 CABAL, C.: «Mitología Ibérica». *Folklore y Costumbres de España*, Barcelona 1931. Vol. I, p. 277.

8 FRANZER, J. G.: *El folklore en el Antiguo Testamento*. Madrid 1981, p. 560, cita *La leyenda Dorada* de WORDE donde se descubre el empleo de las campanas y su sonido para espantar a los malos espíritus que ocasionan las tormentas destructivas:

«Se ha dicho que los espíritus malos que moran en la región del aire vacilan mucho cuando oyen tocar las campanas, y ésa es la razón de que se hagan sonar las campanas cuando amenaza el trueno y cuando tienen lugar las grandes tempestades y desórdenes atmosféricos, a fin de que los espíritus malignos y demás canalla tomen temor y huyan y cese la violencia de la tempestad».

En este sentido ver igualmente LIOP I BRAVO, F.: *Campanas y Campaneros*. Salamanca 1986. Pp. 59-62.

9 Sobre el valor profiláctico de la sal en el mundo clásico existe un elevado número de referencias de las que escogemos éstas: Ovidio, *Fastos* II 19 ss. (un rito purificadorio); Horacio, *Odas* III 23 (un rito agrario).

tanto más aconsejables para oponerse al mal) salían a las puertas de las casas con un puñado de sal (elemento mágico usado desde el mundo clásico). Ante el hogar que iban a proteger se derramaba la sal en forma de cruz mientras pronunciaban oraciones profilácticas que reproducimos posteriormente. Los signos de la cruz se hacían con el puño cerrado (signo de lo recogido y de lo protegido contra el mal) bien mirando la mano hacia el suelo o hacia el cielo de donde provenía la catástrofe. En ocasiones se establecía un número impar de puñados de sal que debían ser arrojados a la calle, generalmente tres. Para evitar que la dispersión de los granos de sal pudiera afectar a la efectividad del rito, se podía formar en el suelo una cruz de sal. La mano que ejecutaba el rito era por lo general la derecha, aunque en algunas aldeas (Moropeche) se movía la izquierda.

Observamos, por tanto, que un elemento ya usado en el mundo pagano se convierte en un remedio sagrado para el cristiano mediante la adición de un signo concreto que santifica aquello que pudo estar contaminado de maldad o de fuerzas sospechosas.

- *Por medio de los árboles*¹⁰

— Acaso restos muy difusos de un culto a los árboles se puede detectar en la práctica de usar el humo de los «nochebuenos» en el proceso de dispersión de las tormentas. Los «nochebuenos» eran aquellos troncos que el día y la noche de Nochebuena eran quemados en la chimenea del hogar familiar. Los fragmentos, tarugos o partes que de dichos troncos quedaban sin consumir, adquirirían una sacralidad especial por la fecha en la que habían sido purificados en el fuego de la casa. Tales trozos de troncos eran guardados devotamente para terminar de quemarlos en los días que se produjeran fuertes tormentas que amenazaran la cosecha, las casas o los ganados. El humo que desprendían en el momento dramático de la manifestación de los poderes malignos, era capaz de desvanecer el peligro y desviaba la trayectoria de los nubarrones que se «disolvían en el aire».

10 Los cultos dendroláticos son probablemente tan antiguos como el empleo de la sal en beneficio de la humanidad doliente. S. Martín de Dumio, arzobispo de Braga, en el último cuarto del siglo VI, en su obra *De Correctione Rusticorum*, advierte contra determinados peligros que se encuentran no sólo en los árboles sino en las rocas, en las fuentes y en los cruces de rutas.

«¿Qué es sino adoración diabólica el encender cirios a las piedras, a los árboles, a las fuentes, o por las encrucijadas y observar las Kalendas y echar la ofrenda sobre el tronco o poner vino y pan en la fuentes?».

Hacia la dirección que se alejaba el humo del nochebueno, hacia allá se dispersaba la tormenta («se iba la nube mala y la derretía»).

El espectáculo pudo llegar a ser sobrecogedor: ante las puertas de numerosos vecinos ardían, aquí y allá, «castillos» y hogueras de «noche-buenos» con el propósito de aminorar los efectos destructivos de las tormentas, mientras que las mujeres rezaban o hacían cruces con la sal o con otros instrumentos de las cocinas. A la vez el viento barría las callejuelas y la llovizna comenzaba a caer en la aldea.

— La leña recogida en el bosque el día de Jueves Santo y que había sido parcialmente consumida en el fuego de la casa durante la comida central de la jornada, servía para producir el mismo efecto protector en la hacienda.

— Igualmente el romero cortado en la noche de S. Juan y guardado celosamente en los dormitorios, se quemaba inmediatamente antes de que las tormentas descargaran con violencia sobre las cortijadas. También valía el romero cogido el día de Jueves Santo pero antes de que fuera iluminado por el primer rayo de sol al alba.

— Las ramas de olivo bendecidas y arrojadas hacia las imágenes de las procesiones de la Semana Santa, también eran quemadas con el mismo propósito. Su humo dispersaba las nubes.

— Si no se había podido conservar ningún fragmento de árbol, se consideraban igualmente aptas para destruir las tormentas, las cenizas recogidas con cuidado el miércoles de ceniza. También se esparcían haciendo cruces en el aire.

Observamos en consecuencia que un elemento, posiblemente de utilización pagana, se reconvierte y cristianiza cuando su recogida o utilización se efectúa en un día sagrado para el catolicismo. Así, el elemento, en principio ajeno a la mentalidad católica, adquiere propiedades benéficas cuando se santifica en una fecha pura, en la que una hierofanía divina le proporciona y otorga cualidades positivas. La repetición de un rito, coincidente con una jornada sagrada, le transmite un poder del cual carece en otros momentos. No es que el árbol o el matorral sea en sí sacro (acaso lo pudo ser en un momento prehistórico); la sacralidad proviene del contacto con un tiempo divino que influye positivamente en la materia y que la eleva a un rango superior. Un tiempo divino o un hecho divino que concede a la sustancia humilde e inerte una vitalidad suprema.

En este ritual interviene además el fuego sagrado del hogar, capaz de erradicar del territorio el caos de la lluvia salvaje. Es un fuego sagrado que purifica lo condenable que conservaran los antiguos árboles paganos,

transformando así lo ínfimo en sublime, lo extraño en elemento de salvación.

- *Por medio de las piedras y rocas*¹¹

Para detener y desviar el avance de las nubes de tormenta se usaban las piedras o cantos rodados de los ríos recogidos en el día de S. Juan, antes de que el alba iluminara las aguas. Esas cuarcitas eran arrojadas a la calle en forma de cruz. Los cantos rodados podían ser recogidos igualmente el día de Jueves Santo o bien el Domingo de Resurrección, es decir, en fechas en las que la divinidad se muestra en su más esplendente triunfo y en su manifestación más vigorosa de poder. En esa jornada, ciertos elementos sacralizables como las rocas (símbolo de lo perdurable y de la fortaleza), se impregnan de energía y son aptos para combatir las fuerzas del mal. El hecho se comprende mejor si consideramos que las piedras debían ser echadas en forma de cruz mientras estuvieran sonando las campanas. Es más, su recogida debía producirse igualmente mientras las campanas de las aldeas o de Yeste repicaran por la Resurrección de Cristo y la manifestación gozosa de la vida que vence a la muerte.

Por todo ello, el día de Viernes Santo, día de la pasión y muerte de la divinidad, se constituía en una fecha nefasta porque había triunfado el mal y no era aconsejable recolectar ni reunir poderes negativos adheridos a los elementos del paisaje o del medio natural. Era jornada de silencio, de meditación y de tristeza.

El número de piedras a recoger variaba según las aldeas, pero siempre guardaba estrecha vinculación con arquetipos sagrados del catolicismo: 33, por los años de la vida de Cristo; 12, por los doce apóstoles; 3, por la Santísima Trinidad,... etc. El modelo primigenio otorga la fuerza positiva si se repite en una fecha o tiempo sagrado.

11 Ya hemos comprobado la protesta de S. Martín de Dumio en el siglo VI por el culto a las rocas (Cf. nota 10). S. Bernardino de Siena entre el siglo XIII y XIV se lamenta de que «...hacen encantamientos consistentes en ponerse piedras duras en las narices; contra el dolor de muelas se tocan el diente dolorido con el diente de un ahorcado o con los huesos de un muerto (...) e incluso se ponen un hierro entre los dientes cuando suenan las campanas del Sábado Santo».

Previamente la iglesia visigótica también había luchado, entre otras costumbres poco ortodoxas, contra el culto de las piedras: XII Concilio celebrado en Toledo en el año 681 (Canon XI) y XVI Concilio celebrado en la misma ciudad en el año 693 (Canon II).

• *Por medio de los instrumentos agrícolas*

El trabajo en la tierra consagra el esfuerzo humano a la divinidad, aunque en un origen fuera una maldición. Pero la laboriosidad del ser redime. Por ello todos los aperos y herramientas usados por los campesinos fueron aptos para combatir las tormentas perjudiciales. Las armas usadas en el terruño se volvían contra las huestes tronantes de la atmósfera.

Pero sin duda el material del cual estaban hechas las herramientas, fue protagonista fundamental. El hierro¹², sagrado y misterioso, representa la fortaleza, el esfuerzo y el tesón contra la adversidad. Si es capaz de arrancar el alimento a la tierra lo será de defender al hombre contra los poderes del éter.

Los elementos usados contra las tormentas fueron:

- Trébedes de hierro con «las patas hacia arriba».
- Tenazas de «la lumbré» abiertas en forma de cruz y expuestas a la intemperie o bien sobre las cenizas de la chimenea y del fuego del hogar.
- Moricos de hierro (o morillos).
- Hachas con el filo hacia las nubes, bien hincadas en tierra o bien blandidas por los vecinos. También hachas cruzadas en forma de cruz y depositadas en el suelo.
- Azadas y azadones puestos en cruz en el suelo o tumbados con el filo hacia las nubes.

En ocasiones se combinaba el hacha con la azada, el arma del bosque y de la montaña con el arma de la huerta y del llano o del valle, aunadas en un doble esfuerzo y representando una doble energía acumulada contra los poderes del mal.

En esta práctica actúa la magia de que lo semejante produce lo semejante. Los aldeanos insisten en la idea de que los filos de las herramientas «cortaban» las nubes, las disgregaban y las dispersaban definitivamente. A lo sumo se producía un aguacero que no era tan dañino como la granizada o «pedrisco».

12 MIRCEA ELIADE: *Herreros y alquimistas*. Madrid 1974. 208 pp. El autor indica que los objetos de hierro protegen no sólo contra las tormentas, sino contra el mal de ojo, los sortilegios y otras amenazas (p. 28). Se trata de «la victoria de la civilización» sobre las fuerzas oscuras. Cita a Plinio en *Nat. Hist.* XXXIV, 44 en donde el hierro es útil contra venenos y pesadillas.

—Blandir los hombres cuchillos en la calle.

- *Por medio de las cruces*

El símbolo del cristianismo, como cualquier otro, era benéfico para proteger a sus fieles. Se pintaba o se exponía en mil formas y situaciones distintas:

- Dibujar o pintar con cal cruces grandes en tapias y casas.
- Hacer la señal de la cruz a las nubes.
- Orientar hacia la tormenta cruces de Caravaca, de especial devoción en estas tierras. Caravaca, ciudad de Murcia, y su santuario sobre el antiguo castillo medieval, inspiraba especial fe en la mentalidad de la sierra. La distancia en línea recta de Yeste y de Nerpio hasta Caravaca es relativamente corta y los contactos comerciales y políticos desde la Edad Media fueron frecuentes para crear lazos íntimos. Esta cruz de Caravaca se movía haciendo el signo cristiano en el aire.
- Hacer cruces con migas de pan y exponerlas al aire de la tormenta, delante de los portales de las casas. El pan debía haber sido amasado y bendecido por el sacerdote en la ermita de la aldea (Pedro Andrés de Nerpio). Ese pan no se enmohecía nunca «aunque pasaran siglos y siglos».

- *Por medio del sonido*¹³

El sonido se convirtió en multitud de culturas y mitos en un elemento protector de la debilidad de los hombres ante las fuerzas del mundo subterráneo o del cosmos. Servía para ahuyentar las brujas y los demonios, para conducir las almas de los muertos, para expresar el dolor de la especie humana y para producir una catarsis. En suma, se convierte en otro aliado contra las tormentas:

— Disparar escopetas al aire o hacia las nubes.

13 Sobre el valor profiláctico del sonido ver FRAZER: *El folklore en el Antiguo Testamento*. Madrid 1981. Pp. 558-586, es decir, el capítulo XXVII. También nuestra modesta aportación al tema del sonido con los tambores de Semana Santa: GONZÁLEZ BLANCO, A. y JORDÁN MONTÉS, J. F.: «Los tambores de Hellín y Tobarra, Origen y significado». *IV Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Albacete 1986. Pp. 553-571. Toledo 1987.

- Pedos (Reproducimos la información ya que consideramos que la jocosidad estaba ausente en los informantes de Moropeche).
- Hacer ruido golpeando las imágenes de los santos con varas (Moropeche). Es de suponer que se intentara reproducir el fragor de las tormentas y que se deseara apercibir al santo de qué peligro se cernía sobre la aldea, imitando el ruido. O bien se despertaba al santo de su letargo y de su silencio.

- *Por medio del agua*

El agua regenera las fuerzas debilitadas y purifica lo enfermo y lo contaminado. Posiblemente interviene también en las rocas de los ríos que eran recogidas en el día de S. Juan o en los días de Jueves Santo y del Domingo de Resurrección para combatir las tormentas. Son piedras limpias y lavadas.

Efectivamente, el Domingo de Resurrección o el día de S. Juan, antes de que el sol iluminara el líquido, se recogía el agua de los ríos, de las fuentes o de los lavaderos y se guardaba en botellas en el interior de las casas. Cuando el fragor de la tormenta lo requería, se destapaba el contenido y se asperjaba en el aire para que calmara la violencia de la atmósfera.

- *Por medio del fuego*

Las hogueras encendidas a partir de los nochebuenos, de las ramas de romero, tomillo o de olivos y que fueron en Semana Santa bendecidas o presentadas como ofrendas, ilustran la capacidad del fuego para derrotar a los seres oscuros del agua torrencial. Decenas de fuegos se elevaban en las callejuelas de las aldeas cuando la tormenta se aproximaba a los campos y a las casas.

Algunos vecinos guardaban en trocitos las velas que habían quedado a medio arder durante las procesiones o las misas celebradas en la Semana Santa. En los días de tormenta se encendían y su luz y su humo ahuyentaba los truenos y los rayos. Servían para propósito semejante las velas de la procesión del día de la Purificación.

- *Por medio de los conjuros de los sacerdotes*

Los sacerdotes que trabajaban en las aldeas colaboraban con los cam-

pesinos para dispersar las «malas nubes». En los «Conjuraderos», lugares generalmente destacados de la orografía, actuaban los curas santiguando las nubes y rezando contra ellas. La colaboración del sonido de la campana era imprescindible.

B. Oraciones para conjurar las tomentas

El conjunto de oraciones rescatadas guardan relativa homogeneidad dentro de la serranía. Suprimiremos las variantes en las que hayamos apreciado que el olvido ha cercenado estrofas o versos.

La efectividad de las oraciones no se encuentra únicamente en los santos a los que se apela su intervención o en los poderes con los que se conjuran las nubes, factores importantes sin duda en el rezo. Son fundamentales también el ritmo, el murmullo y la repetición de los sonidos. Los versos, tanto como sus contenidos, actúan como elementos mágicos y protectores contra el mal, en especial cuando se suceden con una cadencia estudiada. A ello se añade un «significado hermético»¹⁴ que contribuye a proporcionar al rezo un carácter especial mucho más poderoso de lo que en apariencia manifiesta. Sin las oraciones, los ritos carecen de sentido e incluso de fuerza. La palabra del ser humano, don magnífico y único entre todas las especies animales, otorga a los elementos inanimados (la sal, los árboles, las piedras, los aperos e instrumentos, las mismas cruces, el sonido y el agua) una vida que de por sí no poseen. La palabra es la generadora del universo y en consecuencia se convierte en sacralizadora de aquello que relata.

Cuando los campesinos nos explican sus ritos y oraciones llegan a afirmar que se puede decir un rezo sin acompañarlo del rito o del ceremonial, sin que por ello pierda, del todo, su efectividad. En cambio, un rito en solitario, independientemente de la palabra, no obtiene éxito en su intención.

Las oraciones en la serranía se orientan hacia diversas fuerzas: Jesús, Sta. Bárbara, la montaña y una oscura oración denominada de las Palabras Retornadas. La Virgen aparece cuando se relaciona con la Trinidad.

Para culminar las oraciones, a veces de sospechosa procedencia, se añadía un Padrenuestro o un Credo, es decir, una oración católica. Con ello se incrementaba el poder de los versos canturreados.

14 CARO BAROJA, J.: *Las brujas y su mundo*. Madrid 1988. P. 51.

- *Oraciones en las que es protagonista Jesús o Dios*

La existencia de un demiurgo, creador primigenio, anterior a la misma existencia del mal, es fundamental para garantizar el triunfo del bien contenido en el rezo. La preeminencia temporal y espacial del Ser Supremo augura la victoria.

Éste es el caso de una oración recogida en Nerpio (por INIESTA VILLANUEVA):

«Cuando nuestro Señor Jesucristo
por el mundo andaba
ni de noche ni de día
su rebaño guardaba.
Se encontró con S. Bartolomé
y le dice: S. Bartolomé
¿ande vas?
Dice: contigo me he de ir
y al cielo he de subir.
Dice: conmigo no irás
ni al cielo subirás;
que yo te daré un don
que no se lo des a varón;
que yo te daré un grado
que no se lo des a vasallo;
que en la casa que te mienten
no caiga piedra ni rayo,
ni mujer muera de parto,
ni criatura de espanto,
ni gañal pierda sus bueyes
ni el buen pastor su ganado,
amén.

Aunque seguramente deformada por el uso y el olvido, es interesante por ser un ejemplo en el que la divinidad suprema envía un heraldo civilizador que se encarga de extirpar el mal, que para la mentalidad de las aldeas son los daños cotidianos que pueden recibir de las tormentas, en los embarazos, en el mal de ojo, en el patrimonio agropecuario, en la casa... etc.

En la aldea de Pedro Andrés se decía el siguiente pareado:

«Dulcísimo nombre de Jesús,
corona, clavo y cruz».

Interviene además de la divinidad, el círculo, el hierro y el signo santo por excelencia.

En la aldea de Yetas encontramos otra oración similar a la primera en sus contenidos (recogida por SOTOS PÉREZ):

«Que el granizo no caiga
sobre estos sembrados.
Que la piedra se vaya
para otros poblados.
Que los rayos caigan
en los pozos.
Que el Señor no nos dé
su enojo.
Que criemos bien a nuestros hijos,
y a nuestro ganado;
díselo Santa Bárbara
que estás a su lado».

De nuevo surge un intercesor de rango inferior que protege las necesidades habituales en una modesta comunidad campesina.

Como otro ejemplo, no muy generoso, de desviar el mal hacia otras aldeas o casas para salvaguardar las propias, SOTOS PÉREZ recoge en Yetas una semejante:

«Esta casa huele a gloria,
algún Ángel vive aquí.
El ama es una Custodia,
el amo es un serafín,
los niños ramos de Gloria.
Señor, aleja tu nube
a otras casas
donde la gente es mala».

El mediador es aquí el propio hombre que asume las cualidades y la personalidad de un ser sobrenatural, un ángel.

En la aldea de Fuentes se conjuraba así:

«Cristo nació,
Cristo murió,
permítalo Dios
que hagas tanto daño
como la primera leche
que la Virgen María
le dio a nuestro Señor».

El ejemplo es sumamente poético y remite a una hierofanía benéfica y redentora. Esta oración, según nos relataba la anciana, requería que al mismo tiempo se hicieran cruces con las manos desde un pequeño altozano y con el rosario en la mano. La tormenta se disipaba de forma irremediable («será porque Dios querrá»).

Pero la oración más interesante es aquella rescatada en Boche, en donde se descubre un ser causante de las tormentas y que podría ser equiparable a los seres sobrenaturales llamados en otras regiones «rebuñeros» o «renuberos» (de León)¹⁵, en ocasiones identificados con demonios o con dioscellos de las montañas. En Yeste, a este personaje invisible que organiza las tormentas se le llama «ira mala»:

«Cuando nuestro Señor Jesucristo andaba
de noche y de día
Él no paraba.
Se encontró
con la ira mala
le dice: ¡Ay, ira mala!
¿Ande vas?
—Voy a animalico y hacienda
a hacer mal.
¡Ay, ira mala, no vayas
que nuestro Señor Jesucristo
la tiene con su capa
muy bien cubreada.
En nombre de Dios Padre,
en nombre de Dios Hijo,
en nombre del Espíritu Santo, amén».

15 RUA ALLER, F. y RUBIO GAGO, M.: *La piedra celeste. Creencias populares leonesas*. León 1986. Pp. 72 ss.

Encontramos de nuevo la figura de Jesucristo como un demiurgo que es el primero en el tiempo, un civilizador que vigila atentamente los elementos discordantes de la creación.

- *Oraciones en las que es protagonista la Santísima Trinidad*

Se pueden considerar una variante de las anteriores aunque en ellas, sin duda, interviene el número mágico, el tres, impar y sagrado. INIESTA VILLANUEVA recoge en Nerpio el siguiente modelo:

«En el nombre de la Santísima Trinidad,
son tres personas distintas
y un solo Dios verdadero.
El Señor nos lo conceda
y la reina de los Cielos.
Que el Señor pudo y podrá,
en el nombre de la Santísima Trinidad.
Con el dedo quinto,
la mano llana,
que se deshaga como la sal en el agua».

La novedad es que interviene la Virgen como intercesora. Se recuerda igualmente el carácter primordial de Dios. El dedo quinto, es el pulgar, el oponible por excelencia y el que interviene en cualquier gesto profiláctico contra las brujas cuando se cruza con el índice. Es, por tanto, el dedo más poderoso que confiere al ser humano su preeminencia mágica sobre las otras especies y a su mano unas cualidades insuperables. La mano llana acaso representa la emanación amplia y absoluta de todos los poderes benéficos. El agua diluye siempre todo mal y defecto o impureza.

En la variante recogida por SOTOS PÉREZ se añade una orden:

«Nube maligna
quédate bien donde estás,
en nombre de la Santísima Trinidad
que son tres personas distintas
y un solo Dios verdadero.
La Virgen me lo conceda
y la Reina de los Cielos».
(La oración es de Nerpio)

El mismo autor añade una versión de Sege:

«Retrete, Dios Padre,
retrete, Dios Hijo,
retrete, Espíritu Santo.
Eniquílate, Dios Padre,
eniquílate, Dios Hijo,
eniquílate, Espíritu Santo».

Junto al número tres, hay dos órdenes emanadas del hombre: la retirada y la aniquilación de la nube.

- *Oraciones en las que son protagonistas Sta. Bárbara o S. Bartolomé*

En el municipio de Yeste parece predominar la devoción a Santa Bárbara en lo referente a las tormentas.

Elegimos el modelo utilizado en La Graya:

«Santa Bárbara bendita
que en el cielo estás escrita,
con papel y agua bendita.
Los moricos en la peña
y nosotros en la cruz,
tres veces amén Jesús,
padre nuestro amén Jesús,
padre nuestro amén Jesús,
padre nuestro amén Jesús.

Destaca la apelación a la palabra escrita, posiblemente más poderosa que la que se desvanece en el aire una vez pronunciada. El número tres surge poderoso. Pero quizás lo más interesante es la dualidad que se establece entre los moricos situados en la montaña y los habitantes de las aldeas refugiados ante la cruz. En un principio pensamos que podía tratarse de un recuerdo de la presencia hispanomusulmana en el territorio (Ver la obra de RODRÍGUEZ LLOPIS citada en los primeros capítulos) y una contraposición lógica con los cristianos. Después nos percatamos que se hacía referencia a los morillos de hierro y que cumplían semejante papel a los trébedes del mismo metal puestos con las patas boca arriba para combatir las tempestades. De este modo, los objetos de hierro del hogar eran situa-

dos en un promontorio para que su presencia atajara el mal de la atmósfera; entre tanto, los campesinos permanecían en el interior de sus casas, orando junto a las cruces.

Con escasas variantes (moritos en la piedra; mil veces Jesús) las restantes aldeas repiten un esquema similar: Góntar, Tús, Sege, Majada Carrasca, Pedro Andrés, Nerpio... Únicamente Llano de la Torre sustituye Sta. Bárbara por «Sta. Librada bendita».

A su vez en la aldea de Góntar se dice:

«Santa Bárbara que truena,
libranos de la centella
y el trueno mal parado
que Jesús está enclavado
en el ara de la cruz.
Padre Nuestro amén Jesús».

S. Bartolomé es citado en alguna oración como intercesor y enviado de Jesús para librar a la humanidad de un conjunto de males. Se le dictan unas normas severas que debe cumplir a la vez que se le veta el acceso al mundo celeste. Su misión es la de custodiar los poderes del maligno pues no en vano él es el encargado de mantener preso al demonio.

- *Oraciones en las que el hombre increpa, sin intercesión, a las tormentas*

En ocasiones estos rezos no se acompañan de santos o de figuras sagradas, pero parecen constituir rama distinta. Son frecuentes en todas las aldeas. Optamos por la de Majada Carrasca:

«Nube mala,
veste allá,
a la sierra
de las Cabras
a descargar
y no nos hagas mal.
Que se deshaga
como la sal
en el agua».

La intención fundamental es desviar el daño hacia las montañas, sin

perjudicar a otras aldeas o vecinos de moral dudosa y merecedores por ello de un castigo divino. A ello se añade el ganado cabrío cuya vinculación con poderes no cristianos descubriremos posteriormente en otras leyendas. La tormenta debe regresar al mundo oscuro al que pertenece, con sus seres característicos.

Algunas variantes admiten la entrada de la Trinidad. Así, en Arguellite se dice:

«Nube mala,
tente allá,
que en el cielo
buena estás.
En el nombre de la Santísima Trinidad,
que son tres personas distintas
y un solo Dios verdadero,
Padre, Hijo y Espíritu Santo.
Nube, que desaparezca
como la sal en el agua.
Santo Dios, Santo Fuerte, Santo y Bondad,
libranos Señor de todo mal».

En Tús y en Majada Carrasca, por ejemplo, a la nube se le comenta «que la tierra buena está», citando inmediatamente después a la Trinidad.

- *Oraciones de las «Palabras Retornadas»*¹⁶

Sin duda, una de las más extraordinarias oraciones recitadas en la sierra contra las tormentas, fue la de las «palabras retornás» o «retorniás». Su empleo fue múltiple. En determinadas aldeas se usaba para erradicar el mal de ojo, en otros núcleos para conseguir una «buena muerte» al moribundo. Y, en fin, para alejar las tormentas que se preveían excesivamente violentas.

¹⁶ El estudio de las palabras retornadas tiene ya una antigüedad de medio siglo: ESPINOSA, A.: «Origen oriental y desarrollo histórico del cuento de las doce palabras retornadas». *Revista de Filología Española*. XVII. Madrid 1930. BOUZA-BREY, F.: «Un conto oriental na Galiza. As versións galegas das palabras retorneadas». *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropología e Etnología*. Vol. VIII. Porto 1936. Consultar en este último trabajo la bibliografía contenida. Los autores coinciden en señalar un origen oriental de la oración. Parece ser, como indica BOUZA-BREY, que las versiones con trece números es de procedencia judaica y del medioevo.

El origen de este tipo de oraciones parece ser oriental y en concreto, las versiones con trece números, de procedencia judaica.

Exponemos las palabras retornadas (o como se expresa en Galicia: palabras de S. Juan retornadas) que se usaron para evitar los daños producidos por las tormentas. Dada su importancia como testimonio recogemos todas sus variantes:

— Recogida en el Llano de la Torre.

- Del Señor Ángel de la Guarda dime las palabras retornadas:
La una, la casa santa de Jesussalem¹⁷, donde Cristo puso el pie para subir al cielo, amén.
- Del Señor Ángel de la Guarda dime las palabras retornadas.
La una, la casa santa de Jesussalem, donde Cristo puso el pie para subir al cielo, amén.
Las dos, las dos tablas de Moisés.
- Del Señor Ángel de la Guarda dime las palabras retornadas.
La una, la casa santa de Jesussalem, donde Cristo puso el pie para subir al cielo, amén.
Las dos, las dos tablas de Moisés.
Las tres, las tres Marías.
(A continuación reproduciremos únicamente el inicio de cada número, ya que el esquema se reproduce cíclicamente y retorna al principio).
- Las cuatro,... los cuatro evangelios.
- Las cinco,... las cinco llagas.
- Las seis,... las seis velas que ardieron en Galilea.
- Las siete,... los siete dolores.
- Las ocho,... los ocho coros.
- Las nueve,... los nueve meses.
- Las diez,... los diez mandamientos.
- Las once,... las once mil vírgenes.
- Las doce,... los doce apóstoles.
- Las trece,... los trece rayos del sol que le caigan al demonio y le partan el corazón.
Era necesario santiguar a la nube y santiguarse al acabar el rezo)

17 Es evidente que debía decir «Jerusalem», pero las gentes de la sierra pronuncian, todas ellas, «Jesussalem», por desconocimiento de la ciudad o por concederle a la misma palabra un exotismo mágico. O sencillamente por identificar «Jesus» con «Jerus-alem».

— Recogida en el Vado de Tús.

- De las palabras retornadas del Ángel de la Guarda dime la una. La una la gran casa santa de Jesussalem donde murió Cristo por nuestro bien, por librarnos del enemigo malo, amén.
- Las dos,... las dos tablicas de Moisés.
- Las tres,... las tres personas distintas de la Santísima Trinidad.
- Las cuatro,... los cuatro evangelios.
- Las cinco,... las cinco llagas.
- Las seis,... las seis velas que arden en Galilea.
- Las siete,... los siete dolores.
- Las ocho,... los ocho coros.
- Las nueve,... los nueve meses.
- Las diez,... los diez mandamientos.
- Las once,... las once mil vírgenes.
- Las doce,... los doce apóstoles.
- Las trece,... los trece rayos del sol que le caigan al demonio y le partan el corazón.

— Recogida en Sege.

Los números son idénticos mas no así el preámbulo, sumamente sugestivo:

- Amigo, duermo no duermo, y amigo, dime las palabras retornadas. Amigo tuyo no; las palabras retornadas yo te las diré: (*Y comienza el ciclo conocido*).

— Recogida en Fuente y Arguellite:

- Hombre, ¿duermes o no duermes? Las palabras torneadas del Ángel de la Guarda, dime la una... (*Y comienza el ciclo conocido*).

En algunas aldeas, como en Fuentes por ejemplo, la enumeración de las palabras retornadas era a la inversa. Es decir, si estaban en la décima no comenzaban por la primera, la segunda, la tercera,... etc. sino que iniciaban el relato desde la novena, pasando a la octava y a la séptima. Lo invertido, pues, adquiere un especial valor cuando se trata de defender al ser humano.

Esta oración de las palabras retornadas se usaba contra las nubes pero «también era buena para las gentes».

Este tipo de oraciones crea una imagen circular y un retorno continuo al origen, donde se encuentra la fuerza salutífera y el poder profiláctico.

Continuamente se citan elementos del Antiguo Testamento que contribuyen a incrementar la energía benéfica. La última versión recogida en Sege nos revela un estado de semiconsciencia que permite acceder a una situación de éxtasis ideal para iniciar un combate contra cualquier elemento opuesto a la humanidad. La misma entonación, irreproducible en el texto escrito, que los aldeanos dan a las oraciones ayuda a crear un ambiente místico. Cuando los habitantes de la sierra entonan el rezo, un murmullo suave nace de sus gargantas y acompaña verso tras verso a la composición. Para aumentar la sensación de susurro, las palabras son pronunciadas a una velocidad vertiginosa, sin pausa, creando un runrún hermético.

La versión de Sege es interesante por cuanto se produce el encuentro entre dos personajes, el que demanda el elemento mágico y el que se lo proporciona. El que solicita se sitúa en un plano inferior respecto al que otorga el conocimiento. Aquél establece una separación entre sus dos mundos aunque quiere acceder al saber para conservar la vida de su comunidad.

Probablemente nos encontramos ante la presencia de un ser demoníaco ante el que recurre el suplicante pese a ser éste un cristiano convencido. Por ello le espetará la frase: «amigo tuyo no» con el fin de crear un foso insalvable entre ambos. Le arrebatará el poder pero no se dejará seducir como una Eva y Adán del Génesis.

Otro tema sugestivo de la oración son los rayos del Sol que destruyen el corazón del demonio. Si contemplamos los magníficos mosaicos del mundo tardoantiguo, en concreto en la cúpula del Baptisterio de los ortodoxos (Siglo V) encontramos el esquema descrito: Cristo como ser triunfante está siendo bautizado. Le rodea un enorme círculo del que «penden» S. Pedro, S. Pablo y los Apóstoles; entre ellos candelabros que recuerdan rayos del Sol-Cristo central.

II. *EL RAYO, EL TRUENO Y EL RELÁMPAGO*

La aparición del rayo se considera que es provocada «por el rodar de unos aires con otros». Se creía además que los rayos, al alcanzar el suelo, se petrificaban y constituían las célebres hachas pulimentadas del Neolítico.

Para evitar los impactos de los rayos los hombres se alejaban del ganado (astas, pelos), de los árboles e incluso de los objetos metálicos del hogar.

Para protegerse de su caída imprevista, colocaban cruces o rosarios en los establos y habitaciones, o incluso las mismas «piedras del rayo» a la puerta de la casa o bien sobre el tejado.

III. LOS SERES QUE ORIGINAN LAS TORMENTAS¹⁸

La «ira mala» descubierta en Boche equivale sin duda a los demonios o genios de las montañas de las tierras de León, los «rebuñeros», causantes directos de las tormentas.

Para las gentes de Góntar, son los «demonios» los que provocan las más fuertes lluvias y granizadas que se abaten sobre las cosechas («El demonio trae a más demonios»).

IV. EL VIENTO

Únicamente encontramos un caso de conjuro contra los vendavales en la aldea de Fuentes:

«Señor, Señor,
aplaca tu ira,
tu justicia
y tu rigor».

La plegaria se repetía «muchas veces» con los «aires». Acaso haya alguna vinculación fonética por similitud entre «ira» y «aire».

V. LA SEQUÍA¹⁹

Más que las grandes inundaciones (que existieron pero que rara vez

18 Los magos que eran capaces de ocasionar tormentas para perjudicar las cosechas de otras personas, fueron habituales en la España visigoda: THOMPSON, E. A.: *Los godos en España*. Madrid 1985. P. 69.

S. Isidoro de Sevilla, entre los siglos VI y VII, describe un sin fin de personajes dedicados a la magia, a los augurios y a ejercer influencias de todo tipo en multitud de elementos naturales. En el Libro VIII, dedicado a los magos en general, dice que «Magos son aquéllos (...) que perturban los elementos, enajenan la mente de los hombres y sin veneno alguno, provocan la muerte simplemente con la violencia emanada de sus sortilegios» (Libro VIII, 9, 9).

19 BOUZA-BREY, F.: «Ritos impetratorios da choiva en Galiza: a inmersión dos sacra e os vellos cultos hidricos». *Actas do Primeiro Congreso de Etnografía e Folklore promovido pola Cámara Municipal da Braga*. 1956. Vol. I. *Biblioteca social e corporativa*. Lisboa 1963. El autor cita a SAINTYVES, P.: «De l'inmersion des idoles antiques aux baignades des statues saintes dans le christianisme spécialement en France». *Revue d'Histoire des Religions*. 1938. T. CVIII, pp. 144-192.

podieron ser equiparables a las que se producen en la vega Media y Baja del Segura), el terror de los campesinos eran los períodos de escasez de lluvias porque arruinaban completamente a las aldeas y lo que es más grave, auguraban una época de hambre y de miseria en todos los sentidos.

Por ello, las imágenes y los santos que habitaban en las ermitas locales, se convertían en instrumentos fundamentales para garantizar la vida en la montaña.

Es importante recordar cómo para detener un exceso de lluvia o una granizada catastrófica, se recurría a la sal, a los troncos de árboles parcialmente consumidos, a las rocas de los ríos, a los aperos de labranza, al sonido, al fuego, a la misma agua y en todo caso a la cruz o a las oraciones de los sacerdotes. Mas cuando se desea erradicar la aridez, participan los santos.

En todas las aldeas el santo era sacado en procesión para que padeciera el calor infernal al que estaban sometidos los cultivos, los animales y los seres humanos. El recorrido transcurría por las calles y por los campos, mientras se iban cantando las «rogativas», oraciones propiciatorias de la lluvia. En ciertos casos, como en Tús, al pobre santo se le iban arrojando vasos llenos de agua para que se percatara del elemento que necesitaba urgentemente la comunidad agrícola que le sustentaba con su culto y que confiaba en él. El espectáculo de desolación sería suficiente para compadecer hasta al más insensible y lejano de los santos; en caso contrario se repetía

Los romanos ya poseían tales ritos de propiciación de la lluvia. Petronio en *El Satiricón*, Cap. 44, describe una procesión solicitando el agua a Júpiter:

«Antaño, las matronas, vestidas de largo, subían a la colina del Capitolio descalzas, con el cabello suelto y el alma limpia para implorar de Júpiter el agua. Y el agua caía al instante a cántaros».

Las prácticas descritas por Tertuliano, fueron trabajadas por MONCHICOURT, CH.: «Moeurs indigènes, les rogations pour la pluie». *RT XXII* pp. 65-81.

En nuestro Siglo de Oro, Cervantes relata magníficamente la esencia de las rogativas en La Mancha. En el capítulo LII de *El Quijote* (Primera Parte) indica que se hacían «procesiones, rogativas y disciplinas» para propiciar la lluvia. Las comitivas se acompañaban de «trompetas». Los disciplinantes iban vestidos con «extraños trajes» y cubrían sus cabezas con «capirotos». Mientras el pueblo rodeaba la imagen venerada «cuatro clérigos cantaban letanías». A su vez, los hombres que acompañaban a la Virgen se iban hiriendo y «abriendo las carnes».

Aunque muchos de esos elementos se hayan difuminado, la esencia es similar y el significado no ha variado en absoluto.

TEOFANES EGIDO en «Religiosidad popular y Cortes tradicionales de Castilla». *La religiosidad popular, II: Vida y muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona 1989, pp. 106-107, describe las rogativas del siglo XVII destinadas a propiciar los partos de la familia real, las expediciones navales, contra la peste,... etc.

la rogativa y se vería obligado a padecer los mismos rigores caniculares que sus fieles devotos.

En la serranía no hemos podido constatar la inmersión total de santos en pozos o ríos; aunque el hecho de arrojar o mojar las cruces del 3 de mayo, engalanadas con flores y ramas, en muchas aldeas, sería equiparable en significado y objetivo.

5.1.3. Predicciones y pronósticos del tiempo meteorológico²⁰

En una sociedad agropecuaria determinar con exactitud la llegada de las primeras o de las últimas lluvias, de las nieves, la dirección del viento, el riesgo de sequía y cualquier otro aspecto del tiempo, resultaba vital para garantizar el éxito de la cosecha y la prosperidad de la familia.

El contacto directo con la naturaleza, la observación rigurosa del paisaje, la convivencia con el ganado y el trabajo con las plantas, proporcionaron a los campesinos una serie de signos y códigos no escritos que predecían con antelación las variaciones del tiempo y, en consecuencia, les permitían adoptar medidas previsoras y remedios de urgencia.

La adaptación al medio era absoluta en este aspecto. La penuria económica (imposibilidad de acceder todos a los relojes) y la tradición transmitida de boca en boca, completaban la tendencia.

Para comprender mejor el tema es suficiente la descripción de algunos métodos descritos en la aldea de La Graya. Entre el primer y segundo canto del gallo se daba de comer a los animales de tiro. Entre el segundo y tercer canto los hombres se arreglaban y desayunaban. Al tercero todos los peones estaban ya casi en marcha para partir hacia las parcelas, bosques, ríos y caminos.

I. DE LLUVIA

A. Predicciones a través de los animales

- Si el gallo cantaba un número impar de veces al alba luciría un sol

20 BLANCO, J. F.: *El tiempo. Meteorología y cronología populares*. Salamanca 1987. 151 pp. POZUELO REINA, A.: «Sabiduría popular: la predicción meteorológica». V *Jornadas de Etología de Castilla-La Mancha*. Toledo 1989. En prensa.

espléndido; si el número de veces era par amenazaba tormenta. El número impar resulta salutar y benéfico.

«Si hay cantos nones,
parasoles;
si hay cantos pares,
temporales».

- Si el ganado se agita cuando paca o yace en los establos, sacudiéndose de forma imprevista y en breve espacio de tiempo, es señal de lluvia.
- Si el ganado se «afana» en comer sin tregua en los pastizales es señal evidente de lluvia. Sobre todo cuando el ganado se resiste a ser conducido a los establos y pretende seguir rumiando, ya que «barrunta» el cambio de tiempo y pretende acumular reservas alimenticias.
- Si bajo las piedras y por los caminos surgen las lombrices de tierra.
- Si aparecen los «sapotiros» en las fuentes («animalillos negros con pintas amarillas»).
- Si bajo las piedras aparecen los «madroñas» («animalillos o bichos coloraos, muy sotiles»).
- Si las arañas tejen sus telas con cierta velocidad es señal de que la lluvia amenazaré su tarea.
- Si las abejas permanecen ocultas en sus colmenas es que prevén la tormenta.
- Si las hormigas se resguardan dentro de sus hormigueros es que saben que pronto lloverá.

B. *Predicciones a través de las plantas*

- Las hojas de los vegetales que adquieren un aspecto lacio y desplegado, presagian la lluvia.
- Las plantas aromáticas que desprenden más fragancias que de costumbre, preludían días de lluvia.

C. *Predicciones a través de los astros*

Luna

- Si la luna presenta un círculo o arco de colores cuando nace en el horizonte y además esconde dentro de ese arco estrellas, es presagio seguro de lluvia.

- La luna situada en lo alto del cielo con círculo y con estrellas «semejaba que iba a llover».
- La luna «cornibaja» era señal de lluvia.

Sol

- Si durante el alba el sol se muestra entre «nublos», al menos un día de la semana siguiente lloverá con intensidad y siempre antes del Sábado.
- Si durante el alba el sol nace entre «arreboles» o nubes rojas, lloverá indefectiblemente por la tarde.
- Si se vislumbra un arco de luz en torno al sol, al día siguiente lloverá.
- Si se observan dos soles reflejados en las nubes implica un cambio de tiempo hacia la lluvia.

D. Predicciones a través de otros elementos

- Si el humo de las chimeneas no sale y se acumula en el hueco de la misma, es que amenaza lluvia.
- Si se escucha un sonido continuo y murmurante en las cumbres de las montañas, es señal de lluvia antes de 24 horas. Es el aire llamado «ábrego».

E. Predicciones a través de las cabañuelas

La práctica del cómputo de las cabañuelas estaba casi olvidada cuando llegamos a la serranía y apenas si pudimos encontrar a dos o tres campesinos que recordaran los sistemas con ciertas garantías.

En Nerpio el sistema consistía en la siguiente estructura:

- El día 1 de agosto, según fuera el tiempo caluroso, lluvioso, ventoso o frío, así sería el mes de agosto del año siguiente.
- El día 2 de agosto correspondería al mes de septiembre.
- El día 3 de agosto equivaldría al mes de octubre.

(Y así sucesivamente)

De este modo, el día 12 de agosto correspondería al mes de julio del año siguiente. Luego las cabañuelas «retorneaban», es decir que el día 13 de agosto correspondería de nuevo al mes de julio; el 14 de agosto, sería junio; el día 15 de agosto, mayo... etc. Era una confirmación de los datos obtenidos previamente.

En el Llano de la Torre, por el contrario, el día 1 de agosto equivalía al mes de enero del año próximo, el día 2 de agosto al mes de febrero, el día 3 de agosto al mes de marzo y así sucesivamente. A continuación se procedía a confirmar los resultados por medio de las «Canículas» en las que el día 13 de agosto sería enero del año siguiente, el día 14 de agosto, febrero, el día 15 de agosto, marzo... etc.

II. DE NIEVE

- Un frío intenso y posteriormente la llegada de aire caliente, significa nieve inmediata.
- Si las orugas del pino hacen sus bolsas «enristrás» en el otoño en el centro de las frondas, es signo de fuertes nevadas durante el invierno. (Si las bolsas las tejían en las copas era señal de lluvia únicamente).

III. DE VIENTO

- Si durante toda la jornada el cielo ha estado despejado y muy azul, pero durante el crepúsculo las nubes se tiñen de rojo intenso, es señal que a la mañana siguiente habrá un viento racheado.
- La luna «cornialta» es «ventosa».
- La dirección de los meteoritos indica la dirección del viento al día siguiente.

5.2. FIESTAS ESTACIONALES Y DE LA COMUNIDAD CAMPESINA²¹

Tan importante como todo el conjunto de ritos y de manifestaciones lúdicas y festivas que caracterizaron las fechas del calendario, fue la

21 Son numerosas las obras que han tratado el tema de las fiestas en las diferentes comunidades de la península. Sirvan como ejemplo en un abanico inabarcable algunas de ellas:

- DE LLANO, A.: *Del folklore asturiano. Mitos. Supersticiones. Costumbres*. Oviedo 1977 (reimpr.).
- ALONSO PONGA, J. L.: *Tradiciones y costumbres de Castilla y León*. Valladolid 1982. 99 pp.
- AA.VV.: *Etnología y folklore en Castilla y León*. Salamanca 1986. 501 pp.
- ARIÑO VILLARROYA, A.: *Festes, rituals i creences*. Valencia 1988. 511 pp.
- MALDONADO, L.: *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid 1975. En especial las páginas introductorias (17-64). Para la provincia de Albacete en concreto, ver: USEROS, C.: *Fiestas populares de Albacete y su provincia*. Albacete 1980. 799 pp.

propia participación colectiva de los aldeanos en las celebraciones comunitarias. El hecho de organizar, de recrear los mitos y las expresiones y de convivir, hizo nacer entre los hombres y las mujeres un concepto fuerte de identidad y de perseverancia en el medio físico.

La fiesta, aun con un carácter predominantemente religioso, adquiría un valor de unidad y de mutuo conocimiento en el que lo jocoso, lo alegre o lo purificador actuaba como entramado para fijar amistades, noviazgos, acuerdos, relaciones personales, compras y ventas, asistencias a los necesitados,... etc.

Las celebraciones fueron múltiples. En el catálogo sólo hemos seleccionado las más significativas o las que más veces fueron mencionadas por los encuestados. El conjunto lo presentamos a través de las diferentes estaciones del año²².

5.2.1. Ciclo de invierno

I. *EL INICIO DEL AÑO. LA NAVIDAD*²³

En un mundo cristiano el comienzo del año y de la Natividad de Jesús adquiere especial relevancia. El fuego del hogar se convertía en el centro de las reuniones de la familia y de los convecinos. A su alrededor se narraban las vivencias de las aldeas, las fábulas o historias moralizantes para que las escucharan no sólo los niños sino también los adultos; se organizaba la futura cosecha o se especulaba con sus rendimientos y en definitiva se convivía en gran intimidad.

La reintegración de las familias en sus núcleos originarios paternos constituía en sí un hecho fundamental para consolidar los lazos y departir acerca de las familias que habían surgido de la principal. Los hijos exponían a los padres sus esperanzas y se interesaban por su situación a la vez. Los abuelos atendían a los nietos, jugaban con ellos y les transmitían sus conocimientos míticos, sus experiencias y su sabiduría secular. Este

22 Para la región de Castilla-La Mancha es fundamental recoger la labor de síntesis, encomiable por su esfuerzo e información, de GONZÁLEZ CASARRUBIOS, C.: *Fiestas populares en Castilla-La Mancha*. Ciudad Real 1985. 183 pp.

23 Aunque cronológicamente el inicio del año corresponde al mes de enero, consideramos que las fechas de Nochebuena, Navidad y los Santos Inocentes, por su significado, participan del mismo conjunto. En él se renueva todo lo antiguo, lo viejo, lo agotado, mediante la hierofanía del nacimiento de un Dios niño y salvador que aporta la esperanza de la renovación espiritual y del alivio en el trabajo.

proceso de mutuo acercamiento y reencuentro se producía sobre todo en Nochebuena, el 24 de diciembre.

Antes de Navidad se celebraban las famosas misas de Gozo, al amanecer. Los habitantes acudían al sacramento entonando villancicos populares, en ocasiones de creación local por los rapsodas de las cortijadas, y participaban activamente en la eucaristía.

La misa del Gallo de Nochebuena, propiciaba que los aldeanos expresaran su generosidad por medio de presentes a la iglesia o a la ermita, en una repetición de la hierofanía de los Reyes Magos. En especial eran los niños, la última encarnación de la pureza, los encargados de entregar los frutos de la tierra al Niño.

En estos días del comienzo del año surgían varios grupos²⁴ que actuaban en las calles, en las casas o en las iglesias.

A. Los «inocentes» o las «inocentás»

El día 28 de diciembre se podía considerar una jornada de distribución de la riqueza entre los pobres. Sólo los más necesitados, en especial aquellos jornaleros que vivían en casas rupestres o que carecían de tierra propia, salían a la calle en busca de unos bienes que la fortuna les había negado. La tarea a la que se dedicaban durante todo el día era efectuada sobre todo por los jóvenes.

En efecto, grupos de mozos, armados con «almaraces» o agujas de metal, invadían las callejuelas de las aldeas y de casa en casa solicitaban que les ensartaran en aquellos utensilios productos embutidos del cerdo, patatas asadas, pimientos, pan,... etc. Cualquier vecino estaba obligado a entregar algo de alimento; pero a su vez el joven demandante no podía hablar bajo ningún concepto. Sólo murmuraba, emitía sonidos guturales o gesticulaba ostentosamente para que el vecino comprendiera su situación o sus gustos (el anfitrión jamás haría hablar al convidado «para que no pecara»).

El procedimiento podía adquirir la dimensión de la broma y de la trampa. Así, se admitía sin disgusto por parte de los vecinos, que los jóvenes entraran ese día a hurtadillas en las casas y robaran las ollas y los pucheros que junto al fuego calentaban la comida del día. Sólo podían actuar de esta guisa los jóvenes de reconocida pobreza y los vecinos

24 Para el estudio de los grupos que actúan durante el año es muy útil la obra: AA.VV.: *Grupos para el ritual festivo*. Murcia 1989. 395 pp.

aceptaban esos hurtos de necesidad y consentían de buen grado. La solidaridad ese día se manifestaba públicamente en la aldea.

Sin embargo, los vecinos, más por broma que por dificultar el robo de la comida, podían preparar ollas de comida en las que sólo se estuviera cocinando boñigos, rábanos, huesos mundos, zompos de maíz secos, nabos,... etc. Todo lo inútil e incomedible. Pero es evidente que una vez permitido el acceso al interior de las casas, los jóvenes asaltantes podían comprobar el contenido de las «perolas» y elegir entre la verdadera y la falsa.

En ese ambiente «todo pasaba inocentemente» y «se tenía que tolerar». Así era. Con frecuencia los dueños de la casa colocaban intencionadamente pucheros con buena comida, a la vista y en el fuego, para que los jóvenes hambrientos pudieran disfrutar de una succulenta comida en un bancal o en una tapia de la aldea.

La petición «inocente» de dinero, que no admitía después devolución, durante ese día, se practicaba pero en mucha menor medida. Una sociedad basada en el intercambio de productos agropecuarios, carecía de monedas y si alguien las poseía y perdía alguna con ese método de broma, se solía devolver ya que representaba mucho incluso para aquellos que más tenían. En consecuencia la actividad del hurto se centraba en la comida, abundante si la cosecha había sido buena. La generosidad siempre existió en aquellas tierras. Y la frase «Los santos inocentes te lo paguen» sólo se aplicaba con preferencia a los alimentos; el dinero se solía devolver al incauto.

La redistribución de la riqueza se practicaba incluso con la matanza del cerdo. Los hijos cuyos padres no habían podido sacrificar el animal, recibían en almaraces o en agujas de coser esparteñas, viandas y grasa de cerdo por los vecinos que sí lo habían hecho.

Por la noche, los jóvenes se reunían «con honra y vergüenza» para celebrar bailes y celebrar las inocentadas en una casa conocida por todos los padres.

En definitiva, asistimos en esa fecha a una propiciación de la generosidad colectiva a un reparto equitativo de los bienes de la comunidad. Los más favorecidos se desprenden de una parte de sus posesiones o ganancias y las comparten con los menos afortunados, creando así una fluidez que beneficia las relaciones sociales y genera, por ella misma, nueva riqueza y prosperidad.

B. *Los aguinalderos o «aguilanderos»*²⁵

Los aguinalderos eran grupos de hombres recorriendo las calles con instrumentos y música. A cambio de la diversión inmediata que proporcionaban recibían alimento o bebida de los vecinos: dulces, nueces, higos, tortas, mistela, licor de café, zurracapote,... etc.

Los grupos, entre 20 y hasta 40 personas, estaban generalmente integrados por jóvenes con deseos de divertirse. Cuando las casas se habían recorrido enteras, podían incluso ir a visitar los hogares de aldeas próximas, acompañando el camino con sus guitarras.

Su figura principal era el «mochilero», encargado de ir guardando los presentes recolectados en una canasta. Nunca recibiría dinero por la actuación de sus compañeros.

Al concluir la recogida de los presentes, los jóvenes marchaban a la casa de uno de ellos para celebrar una buena comida o cena, en la que podía participar todo vecino que se acercara casualmente por allí o porque así lo deseara.

Los instrumentos usados por los aguinalderos eran las zambombas, las panderetas y las guitarras. Aún se conservan en el recuerdo algunas letras de sus canciones que entonaban cuando recorrían las aldeas:

«Aquí se queda el mochilero;
dadle si le queréis dar
que nosotros nos vamos
casa del vecino a cantar».
(Moropeche)

25 La cuestión de los aguinaldos a principio del año se puede encontrar en la civilización romana, en las *stranae* o regalos que mutuamente se regalaban los ciudadanos para augurar un buen año. Cuanto más dulces y abundantes fueran los presentes al comienzo del año, más agradable y próspero sería el final. La cita fundamental para conocer la cuestión es la de Ovidio, *Fastos*, Libro I, 183 ss.

«Jano había callado y yo no aguardé un largo silencio, sino que cubriendo con mis palabras sus palabras últimas, dije: ¿Qué quieren significar los dátiles, los arrugados higos y la miel que se ofrece encerrada en una nivea jarra? Los presagios son la explicación —me dijo—, se hace con el fin de que aquel sabor vaya detrás de los acontecimientos y un año dulce prosiga el camino emprendido. Ya veo por qué se ofrecen dulces cosas; pero para que ninguna particularidad de tu fiesta se me escape explicame el significado de que se regalen monedas. Él se echó a reír y me dijo: ¡Qué poco conoces tu siglo cuando crees que la miel resulta más dulce que una moneda que se recibe!».

«A tu puerta hemos venido
cuatrocientos en cuadrilla
si quieres que nos sentemos
saca cuatrocientas sillas».
(Góntar, Sege)

«En esta calle que estamos
tiran agua y salen rosas;
por eso la llamamos
la calle de las hermosas».

La diferencia fundamental con los «inocentes», en principio, parece ser que los «aguilanderos» festejaban el inicio del año, transmitían la alegría y con los bienes que recibían por su noticia, buena y nueva, se fomentaba la prosperidad en general de la comunidad, ya que hacían correr la abundancia y la generosidad.

En este sentido, son especialmente ilustrativas las siguientes estrofas recogidas en Sege:

«Por la escalera baja
quien nos trae el aguinaldo;
se le antoja que es mucho
y lo viene repiscando».

Pero en especial ésta:

«El aguinaldo te pido
si no me lo quieres dar
ojalá que se te seque
el panizo en el bancal
o la tripa del ¿calalar?».

Esta última estrofa es fundamental para comprender el significado de los aguilanderos, aparte del suyo propio lúdico y festivo. El aguinaldero transmite la posibilidad de la regeneración colectiva a través de la generosidad de todos los vecinos. Si la abundancia se manifiesta pujante al principio del año, lo será también durante las siguientes estaciones y fiestas. El vecino que no participa de ese regocijo y de esa liberalidad, estará condenado si no a la penuria, sí a la contingencia de sus cosechas,

ya que no se ha mostrado magnánimo en los comienzos. Era fundamental, en consecuencia, que toda la comunidad campesina se mostrara generosa y espléndida desde el comienzo del año agrícola para que la cosecha, la siega y la nueva siembra fueran prósperas, abundantes, prometedoras.

C. Los «animeros»²⁶

Al igual que los aguilanderos, salían los días 25 y 26 de diciembre. Entre ambos grupos, coincidentes en ocasiones en el espacio y en el tiempo, no existía rivalidad, pues sus funciones eran diametralmente distintas.

Los animeros eran todos voluntarios y recorrían también las calles de la aldea, al son de instrumentos en algunos trayectos. Uno de ellos portaba un estandarte con la imagen de la Virgen o de algún santo. Si el estandarte faltaba, valía un cuadro o una lámina. Otro de ellos iba, a veces, tocando las campanillas. Los instrumentos empleados eran violines, guitarras, acordeones, panderetas, bandurrias, laudes, nueces con huesos, flautas de caña,... etc. Los grupos oscilaban entre ocho y doce personas.

La intención de los animeros era recaudar comida con destino a las «ánimas benditas», o bien dinero (muy poco en el sistema local de economía de autoabastecimiento). Las peticiones se hacían por varias aldeas vecinas. Pero antes de solicitar la limosna se preguntaba con exquisita cortesía:

«¿Se canta o se reza?».

Con ello sabían si el hogar celebraba gozosamente la Navidad o estaba de luto por un óbito reciente. En el primer caso, los animeros entonaban villancicos o coplas alegres; en el segundo rezaban con los vecinos afectados por la desgracia.

En ocasiones, para lograr la limosna, los vecinos podían imponerles una pequeña prueba a superar: encaramarse a un árbol; romper el hielo del lavadero y lavarse la cara y las manos; tañer instrumentos ante otras

26 Para comprender el tema desde otra perspectiva ver LUNA SAMPERIO, M.: «Sistemas y tipos de cofradías: cuadrillas y hermandades de ánimas en Murcia, Albacete y Andalucía Oriental». *Grupos para el Ritual Festivo*. Murcia 1987. Murcia 1989, pp. 185-210.

Para completar la visión del tema acudir a SANCHEZ FERRER, J.: «Los Auroros de Peñas de S. Pedro (Albacete)». *V Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Toledo 1989. En prensa. LUNA SAMPERIO, M.: «Los animeros de la Sierra». *Al-Basit*. N.º 0. 1975. Pp. 62-68.

casas de vecinos enemistados o reacios al jolgorio,... etc. Una peculiar forma de penitencia para los animeros.

Las limosnas consistían generalmente en comida no festiva: trigo, cebollas, garbanzos, alubias, ristras de embutidos caseros, patatas, panochas de maíz, nueces,... etc. A veces se recolectaba algo de dinero. Con los alimentos obtenidos se hacía una subasta o se vendía posteriormente. Con las rentas de la venta se sufragaban misas por los difuntos de la aldea, se mantenía el culto de la ermita local y se atendía a las necesidades de los más desfavorecidos.

Las personas que no se adherían al rito perjudicaban la fluidez de los futuros beneficios y alteraban la concordia en su comunidad. En consecuencia, el vecino que se negaba a colaborar en la tarea era muy criticado pues no participaba de la salvación común y no se integraba en el deseo colectivo. Para tales vecinos los animeros reservaban las estrofas más hirientes:

«A las ánimas benditas
no se les cierra la puerta;
diciendo que perdonen
ellas se van tan contentas».

El vecino así motejado quedaba en ridículo ante sus paisanos, se sabía que era un avaro y era objeto de comentarios y chanzas. El miedo a la palabra comunal producía la generosidad, más efectivamente que la amenaza de un poder superior.

El sacerdote sí intervenía en el rito y era el encargado de administrar lo recogido. No obstante, entregaba a los animeros parte de la suma obtenida para que entre ellos celebraran el esfuerzo y el sacrificio. La comida de nuevo unía a los hombres en las comunidades rurales. En esa cena había baile y convivencia entre los habitantes.

Los animeros de la ciudad de Yeste añadían elementos nuevos; según recoge GONZÁLEZ CASSARRUBIOS:

«En esta misma localidad albacetense (Yeste), el día 28 salían los calentureros o grupo de hombres disfrazados. Al igual que todas las otras cofradías, su salida tenía una finalidad petitoria para las ánimas. Este grupo se acompañaba de unos látigos con los que fustigaban a los chiquillos, tratando

de quitarles alguna prenda de vestir. Para rescatarla debían pagar una cantidad»²⁷.

En la aldea de Yetas, SOTOS PÉREZ recoge una serie de villancicos cantados por los animeros:

- | | |
|---|---|
| — «Como otros años venimos
a cantar por este tiempo
celebrando la venida
del sagrado nacimiento». | — «En lo más alto del cielo
va Jesús siendo pastor,
lleva la honda de seda
y el cayado de pastor». |
| — «Entre la escarcha y el hielo
ha nacido un niño que es:
qui tollis peccata mundi
exaudi nos Domine». | — «Vamos a Belén pastores
a ver al recién nacido
que tiene un león atado
con una hebra de hilo». |

27 GONZÁLEZ CASARRUBIOS: *Op. Cit.* P. 15.

Por la descripción presentada por la autora pensamos que tal vez, remotamente, el rito se pudiera emparentar de algún modo con las prácticas de los sacerdotes *lupercales* de Roma quienes purificaban a los ciudadanos a golpe de correazos y les exiaban de toda falta, aunque la ceremonia se realizaba el 15 de febrero. Ovidio en *Fastos*, Libro II, 19 ss, la relata:

«...De estas *februa* toma su denominación el mes de febrero, bien sea porque los Lupercos purifican toda la población con sus tiras de cuero y esto lo consideran un ritual expiatorio, bien sea porque empieza un período de pureza después de haber apaciguado las tumbas, cuando ya han pasado los días de los difuntos (*13 al 21 de febrero*). Nuestros antepasados creían que los ritos de purificación podían borrar cualquier pecado y cualquier germen del mal».

Aunque la distancia temporal es considerable no sería extraño una pervivencia cultural por la que los golpes sirvieran para regenerar a toda la comunidad campesina de los vicios y defectos acumulados durante el año viejo que se extingue. Para celebrar el nacimiento de un Dios todopoderoso, salvador y redentor, era preciso por tanto, arrancarse del cuerpo las manchas y del alma los pecados. Los niños se convierten en el centro de las iras pues en ellos radica mejor la pureza absoluta del ser humano.

Estos mismos *lupercos* intervenían más tarde en una ceremonia propiciatoria de la fertilidad de las mujeres y en consecuencia de la especie humana. La relata de nuevo Ovidio en Libro II, 267 ss.:

«Mujer casada. ¿Qué estás esperando? No vas a ser madre gracias a hierbas todopoderosas, ni a plegarias, ni a encantamientos mágicos. Soporta con paciencia los azotes de una mano fecundante y muy pronto tu suegro recibirá el anhelado apelativo de abuelo».

Si esto se hubiera mantenido, con todas las deformaciones probables en la mentalidad de los pueblos hispanos, la tarea de los «calentureros» de Yeste se comprendería perfectamente. Los golpes propician la fecundidad del año que se va a estrenar. Pero para ello debían apaciguar las almas de los difuntos con unas ofrendas de alimentos o de dinero. De este modo toda la comunidad campesina intervenía en la recreación cósmica del universo y en la regeneración de sus fuerzas.

Podemos establecer el siguiente análisis del conjunto:

Características	grupos		
	Inocentes	Aguinalderos	Animeros
Causa de su actividad	Pobreza y miseria	Diversión y expresión del inicio del año.	Las ánimas y la penitencia personal
Actitud	Mudez y hurto	Diversión	Devoción
Presentes obtenidos	Comida vital. (comen o cenan en hogares)	Comida y bebida festiva (comen o cenan fuera de los hogares)	Comida vital y dinero. (Comen o cenan en hogares)
Signos materiales	Almirez	Instrumentos navideños	Instrumentos clásicos e imágenes de santos

(Es evidente que el cuadro es una sugerencia obtenida a partir únicamente de la información obtenida en Yeste y Nerpio, pero puede abrir una nueva vía para estudiar el tema. Sin duda se producen interconexiones en los grupos y mutuas influencias; pero la mentalidad que subyace creemos que es ésta).

II. EL DÍA DE S. ANTONIO ABAD —17 ENERO—²⁸

Es un mundo donde la ganadería, trashumante o con fuerte movilidad local desde los llanos hacia las cumbres, era básica para completar la dieta alimenticia y para la artesanía, se comprende la gran devoción

²⁸ Los cultos pecuarios y sus rituales encuentran paralelos sumamente significativos en Ovidio, *Fastos*, Libro I, 657 ss.:

«Coronados de guirnaldas, permaneced, novillos, ante los pesebres llenos: vuestra labor retornará con la tibia primavera. Que el aldeano deje suspendido de un poste el arado que ha merecido su descanso; la tierra helada teme cualquier herida producida por él. Y tú, granjero, concluida la sementera deja descansar a los hombres que la cultivaron. Que la aldea celebre fiesta. Purificad la aldea, campesinos, y ofrendad sobre las hogueras aldeanas los anuales pastelillos.

dispensada a «S. Antón», protector de los animales. La salud de las «bestias» (Caballos, mulos, asnos y burros) y de los animales (vacas, cabras, ovejas), su productividad y su misma existencia, dependían del santo.

El amor por el medio natural y en concreto por los animales, se manifestaba con especial intensidad en ese día por parte de la población campesina. Tal fecha del 17 de enero, los animales no salían a trabajar bajo ningún pretexto porque «era el día de los animales». La información obtenida en Majada Carrasca es fundamental para comprender el problema. S. Antón o S. Antonio Abad administra la fiesta, cuida incluso de los animales, pero la fiesta más que por el santo es por las bestias o los rebaños de los cuales dependen directamente los hombres de la sierra. Efectivamente, en ese día los animales no debían arar, ir a cargar leña al bosque, transportar a las personas en sus viajes,... etc.

Son frecuentes las fábulas en las que algún campesino incumple la costumbre y unce un par de bestias para arar. Antes de que acabe el primer surco, los animales fallecen en el mismo campo y el aldeano pierde una fuerza de trabajo casi irremplazable. (Majada Carrasca). La fábula, breve y sencilla, cuando era narrada, pretendía inculcar en los jóvenes el respeto por la vida, el agradecimiento, el sacrificio. Todo aquél que se excede en el egoísmo y en la ambición, pierde sus recursos.

Los establos eran decorados ese día con imágenes de S. Antón, se adecentaban y limpiaban y a los animales se les ponía para comer ración doble. Incluso el enjaezamiento era más vistoso y elegante. En Pedro Andrés (Nerpio) se arrojaban puñados de sal en forma de cruz al interior de los establos para proteger a los animales de enfermedades y depredaciones de zorros y lobos. Este ritual de la sal también se repetía en el día de S. Blas.

Propiciase a Tellus y a Ceres, madres de las cosechas, mediante la escanda que le es propicia y las entrañas de una cerda preñada».

El conjunto de semejanzas es tan crecido que no puede ser fruto de la mera coincidencia. La misma fecha es coincidente: las *sementivae* romana se celebraban a fines de enero; S. Antonio Abad el 17 de ese mes. Los elementos comunes son las guirnaldas y ramas de árboles, el descanso de las bestias, las hogueras purificadoras, los panes benditos, la víctima sacrificada,... etc. Todo por el descanso de la tierra, exhausta tras la cosecha. Eran absolutamente necesarios actos de purificación para compensar los bienes recibidos y aplacar la posible ira de la Tierra por haber sido trabajada.

Tibulo en *Libro II*, Cap. I, 1-20 describe una ceremonia similar:

«En el día sagrado descanse la tierra, descanse el labrador y colgando el arado cese la dura faena. Soltad las ataduras de las yuntas. Ahora junto a pesebres repletos deben quedar los bueyes coronada su testuz».

Otro ceremonial purificadorio del ganado está descrito por Ovidio en *Fastos*, Libro IV, 721 ss.

Por la tarde o por la noche, los vecinos se iban congregando en la plazoleta del pueblo y encendían una hoguera. Los haces habían sido aportados por cada familia y acarreados, no por los animales, exentos ese día, sino por los mismos hombres desde la montaña. Esas cargas de leña eran auténticas ofrendas para solicitar la salud y la fuerza de los animales; sólo poseían validez y efectividad si realmente habían sido transportadas por los campesinos. Cada haz de leña era una promesa que el aldeano había hecho a S. Antón porque no enfermaran sus bestias o se debilitaran con el calor o el frío.

En torno a estas hogueras o «lumbrenarias» se efectuaba todo un ritual. Los vecinos aportaban los alimentos para una cena colectiva. Mientras se aderezaba, los hombres saltaban por encima de las llamas crecientes, o bien depositaban en ellas jarras de aceite, mientras se decía orando:

- «Para que el Señor me los guarde y me los proteja».
- «Para que les libre del mal de ojo».
- «Viva S. Antonio bendito y que me guarde los animalicos».

El fuego purificaba el ambiente y alejaba a los espíritus perjudiciales pues en ocasiones los animales eran reunidos y se les hacía aspirar el humo que desprendían las hogueras o que sus centellas flotantes les tocaban.

El aceite se aportaba porque era la medicina más usada en los remedios contra las molestias y enfermedades de las bestias.

En ocasiones el sacerdote intervenía en la celebración y bendecía a todos los animales y ganados congregados en las calles de la aldea o mejor en la era o ante la ermita. Si era en la ermita, a veces, se les conducía tres veces alrededor del templo para que también se impregnaran de influencias benéficas. Después, el sacerdote bendecía los panes que habían sido elaborados ese día en el horno comunal y los aldeanos se lo hacían comer a sus bestias y ganados. El pan era consumido igualmente por las gentes del cortijo. Esos rollos o panes habían sido confeccionados por una promesa o como agradecimiento por un favor obtenido.

En ese día también se sacrifica al cerdo de S. Antón que había estado viviendo, comiendo y durmiendo durante un año entero donde quería, en las calles o las huertas de la aldea, a expensas de los desperdicios de los vecinos. En la jornada en la que todos los animales descansaban, el miserable marrano era muerto y rifado entre los habitantes. El dinero

conseguido en la subasta se destinaba para financiar las fiestas locales y para la iglesia.

La muerte de este animal acaso podría ser interpretada como un sacrificio a alguna divinidad pagana protectora del ganado; sacrificando un elemento se salvaba el conjunto mediante una ofrenda propiciatoria, compensadora de las energías consumidas por el ganado en la montaña o por las bestias en su alimentación, basada en la avena o en la cebada. De alguna forma había que restituir a las fuerzas de la tierra lo que se le había arrebatado. Por otra parte, al haber contribuido todos los vecinos a alimentar el cerdo, de alguna manera resarcían a la naturaleza de los destrozos y daños que le habían causado sus animales.

III. LA PURIFICACIÓN DE LA VIRGEN. LA CANDELARIA —2 DE FEBRERO— Y S. BLAS —3 DE FEBRERO—²⁹

Antes de iniciar febrero su andadura, los mozos de quintas habían manifestado su presencia con bromas, garabatos en las paredes y expresiones de su virilidad (20 de enero, festividad de S. Sebastián, campeón y ejemplo para sus incipientes aspiraciones).

En la ciudad de Yeste, las jóvenes embarazadas llevaban una vela encendida en la procesión de la Purificación con el fin de conseguir un buen parto. Esas velas podían ser guardadas para espantar también las nubes de tormenta o aliviar los sufrimientos de un difunto (Bienservida). Las madres ofrecían igualmente los niños recién nacidos o venidos al mundo en ese año, a la Virgen³⁰.

En efecto, se conmemoraba el fin de la impureza de la Virgen tras el parto según la tradición judaica. En consecuencia, las mujeres suplicaban a la parturienta o madre primigenia, un embarazo sin complicaciones, un parto poco doloroso y sin peligro para ellas y una bendición para sus vástagos del mismo modo que Jesús había sido cuidado por su madre la Virgen.

En las aldeas, ese día se encendían multitud de hogueras o «lumen-

29 Para el análisis de ambas fechas ver DELGADO BURGOS, M. y EBOY ARMENDÁRIZ, E.: «La Candelaria de S. Blas en Almonacid del Marquesado (Cuenca). Mitos y símbolos». *III Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Guadalajara 1985. Ciudad Real 1987. Pp. 421-428. FERNANDEZ RODRIGUEZ, M. y LÓPEZ FERNANDEZ, J.: «La fiesta de la Candelaria en Fuencaiente». *Idem*. Pp. 379-384.

30 GONZALEZ CASARRUBIOS: *Op. Cit.* Pp. 26-27.

rias» para purificar a sus habitantes. Los saltos sobre las llamas no estaban ausentes ni tampoco las cenas colectivas durante las noches, en medio de la calle. Pero lo más importante eran las exclamaciones que los vecinos pronunciaban en el salto sobre el fuego:

— ¡Para que crezca el grano!

Así como había crecido y se había desarrollado sin dificultad el Niño Jesús, así la futura cosecha de trigo o de cereal sería abundante y otorgaría la vida a la comunidad campesina. Es más, cuanto más alto y largo fuera el salto más se elevarían las mieses sobre la tierra y más granadas estarían las espigas. Por último las cenizas de esas hogueras se recogían y se arrojaban al campo, como abono pero también como elemento salutarífico para la cosecha.

El día de S. Blas se encendían las mismas hogueras. Además, los «rollos» confeccionados ese día en el horno eran bendecidos y consumidos para inmunizar a los hombres contra enfermedades de garganta en recuerdo del último milagro hecho por el santo antes de ser martirizado y muerto. Se repetía así un arquetipo establecido por un santo o civilizador. El humo de las hogueras era llevado a los ojos para evitar cegueras u otras enfermedades en ellos.

Entre leyenda y recuerdo real se narra en Boche una interesante historia sobre la festividad de la Candelaria. Se dice que «antiguamente» los vecinos se disfrazaban de cosas raras e iban «esjarrataos» porque «la Virgen sentía vergüenza a los cuarenta días de haber tenido al Niño». Así, mientras las gentes se fijaban en los hombres y mujeres que llamaban la atención por las calles con atuendos inusuales la Virgen pasaba desapercibida. También se dice que la Virgen sentía vergüenza «porque no tenía marido».

En la rinconada de Tús, se practicaban ese día una serie de juegos en los que participaban todos los vecinos sin distinción. Uno de ellos era el «juego del cerdico». Todos los vecinos se colocaban en fila ante uno de ellos quien establecía el siguiente diálogo de forma sucesiva con todos los integrantes de la cola:

«—¿Lleva usted ciecico (cedazo pequeño)?

—No tiene arico.

—Pues yo le echaré.

—Pues atrás a por él».

Otro juego por el contrario consistía en formar un coro con las miradas hacia su centro. Por el exterior uno de los vecinos pasaba corriendo y se depositaba una alpargata tras uno de ellos. Si a la siguiente vuelta que él realizara en torno al círculo, el que hubiera elegido aún no se había percatado que tenía a sus espaldas el calzado, recibía en el culo un golpe.

IV. *EL CARNAVAL, PRELUDIO DE LA PRIMAVERA*³¹

Los elementos característicos del carnaval son bien conocidos y se expresan en la serranía: la licencia para rebasar los límites de la moralidad cotidiana, ruptura de tabúes, inversión de sexos, ocultación de la personalidad,... etc.³².

El Carnaval quedó extirpado como manifestación popular tras la Guerra Civil por ser considerado por los poderes como algo irreverente y subversivo.

Las gentes de las aldeas salían por las calles y por las cortijadas inmediatas plétóricos de alegría. Lo habitual es que se vistieran de «mojiango», es decir, con ropas distintas a las de su sexo natural. Por lo general se disfrazaban con trapos viejos, sacos de esparto, mantas de las bestias, ropa del revés,... etc. Las personas se disfrazaban «o de lo más bonito o de lo más feo y raro que podían». El atavío se completaba con unas máscaras o «caratulas» que ocultaban el rostro y la personalidad de los participantes. Así, cuando llegaban a las casas de los amigos o de los parientes, gustaban de preguntar «¿a que no me conoces? Gurru, gurru, gurri».

En las trayectorias de las «patuleas» o grupos de jóvenes en juerga, se iban tocando instrumentos y se decían estrofas alusivas a la semejanza

31 Ciertas festividades y ceremonias romanas son identificables con nuestro Carnaval. Otros autores consideraron un origen céltico. La actividad de los Lupercos, ya en Roma, tratando de fomentar la fertilidad de las mujeres (Cf. nota 27) se puede encuadrar en el tema. Igualmente a las Saturnales.

32 Para el estudio de las interesantes perspectivas del Carnaval y el análisis del calendario y su significado ver de modo especial: GAIGNEBET, CLAUDE: *El Carnaval*. Barcelona 1984. 117 pp. Para la península ibérica: CARO BAROJA, J.: *El carnaval*. Madrid 1979 (2.ª Ed.). Para alguna región en concreto ver ROMA RIU, J.: *Aragón y el Carnaval*. Zaragoza 123 pp.

Se definen con claridad los rasgos del Carnaval: el inicio de la primavera, la contención de la presencia de los difuntos, la purificación a través de una víctima que es sacrificada, la fecundidad del universo, la inversión y confusión del sexo o de los poderes sociales mediante la crítica y la sátira (o simplemente de los vicios de la comunidad)... etc.

del sexo con los instrumentos, coplas satíricas de algún personaje o autoridad y en definitiva comentarios mordaces o jocosos.

Las jóvenes perseguían ese día a los jóvenes con el propósito de asustarles, pegarles o embadurnarles con cenizas (Llano de la Torre), haciéndoles multitud de «filigranas» o travesuras.

El hecho más llamativo era construir un «mojigango» o «miércoles» con paja. Se le ponía sombrero «cordobés», zapatos, pantalones y chaleco. También se le colocaban cencerros al cuello o productos de la huerta que recordaran por su color y su forma el sexo masculino (pimientos, pepinos). Una vez «apañado» se le montaba o «espatarraba» sobre un burro que también caminaba ricamente engalanado con flores, ramas, papeles de colores, cintas,... etc. Podía pender de su cuello un rosario de cencerros lo que proporcionaba al espantajo una vistosidad y un sonido peculiar y llamativo.

Al infeliz monigote se la decían infinidad de chanzas y burlas:

«El monigote está malo
de comer hojas de col
¿Quién le manda al monigote
comer tanto verdor?».

Cuando se estimaba que el mojigango ya había recorrido bastantes calles y campos, se le bajaba de la bestia y comenzaba su «manteamiento». En aquel subir y bajar incesante se iba desnudando de sus harapos y se deshacía por contusiones y pérdida de la paja que había constituido su carne provisional. Una vez que no era más que un amasijo informe de paja se le arrojaba a una fuente o balsa donde acababan sus desdichas y su breve vida.

El mojigango se convierte así en un protagonista fundamental de la fiesta. Es el elemento que representa el inicio o el preludio de la primavera, donde se encarnan las fuerzas de la revitalización de la naturaleza. El muñeco de paja anuncia con su presencia y su cabalgata el esplendor de la incipiente estación. Su contacto con el agua presagiaba sin duda la fertilidad de los campos y la fecundidad de los seres. El mismo era creado a partir de los despojos de la cosecha: lo viejo adquiría nueva fuerza con el líquido, el contacto con el verdor y la explosión de júbilo.

En la aldea de Sege logramos reconstruir las actividades propias de Carnaval hasta el miércoles de Ceniza;

- Lunes: Tirar agua a los vecinos con las «churreteras» a las que añadía un conducto de caña. Generalmente se perseguía a las chicas jóvenes.
- Martes: Tiznar con cenizas a las muchachas en la cara por medio de trapos. El rito concluía con manchar al sexo masculino también. Las cenizas procedían de los «humeros» o chimeneas o de las sartenes de hierro.
- Miércoles: Las jóvenes construían el mojigango. Muerte del mojigango. En ese día, hombres y mujeres se arrojaban puñados de cenizas. (En algunas aldeas también agua).

Adviértase la gran vinculación entre el sexo femenino y los ritos de fertilidad.

Efectivamente muchas de las prácticas y creencias del Carnaval pretenden crear un entorno de fecundidad generalizada, tanto en las cosechas como en el ganado y en los seres humanos. Para ello hay que expulsar todo lo viejo, lo inútil o lo infecundo (posiblemente el infeliz «miércoles» o «mojigango»). O bien, si no se procede a su destrucción física absoluta, sí se inicia su unión revitalizadora con los elementos del caos primigenio: el agua que volverá a engendrar su fuerza primitiva. Un eterno renacimiento de las fuerzas agotadas por el transcurso del tiempo; una regeneración eficaz a partir de un rito de purificación y de rejuvenecimiento que inmoló al anciano y engendra lo joven.

5.2.2. Ciclo de primavera

I. LA SEMANA SANTA

La Cuaresma se convertía en el zaguán de la Semana Santa. La penitencia sustituía al júbilo carnavalesco.

La Semana Santa se iniciaba con el Domingo de Ramos, conmemorando la entrada de Jesús en Jerusalem. En la procesión las gentes arrojaban ramos de olivo, romero y tomillo, plantas sagradas. Después, se recogían pues se consideraban benditos esos tallos y se colgaban sobre las camas, las ventanas, las puertas... o bien se guardaban para encender hogueras cuando se produjera una gran tormenta que amenazara cosecha y ganado. Esas ramas de plantas aromáticas también se colocaban en los arcones, entre los pliegues de las ropas, para que la polilla no atacara los tejidos.

En toda la Semana Santa, y en especial durante el Viernes Santo, día nefasto por excelencia, estaban prohibidas una serie de manifestaciones: trabajar, maldecir, blasfemar, correr, reír, cantar, pegar, arar o cavar en la tierra,... etc. Se pensaba que si se urgaba en la tierra se «pinchaba al Señor», seguramente a causa de su descenso a los infiernos en su singular combate contra Satanás. Ese día tampoco sonaban las campanas y los fieles asistían a las celebraciones congregados por medio de zambombas o carracas, instrumentos fúnebres. En algunas aldeas incluso estaba vedado hasta rezar.

El Sábado de Gloria, en Alcaraz³³, se recogían manojos de trigo de los campos inmediatos a la población. Hechos cruces, se colgaban en las ventanas y puertas de las casas como eficaz defensa contra los demonios. El triunfo de Cristo en el infierno se repetía en la superficie del planeta.

El Domingo de Resurrección (y también en Jueves Santo), las gentes reunían y guardaban hatos de leña a medio consumir de sus hogares como remedio contra la violencia de las tormentas que en algunas aldeas como Góntar, se afirmaba que provocaban los demonios. También en esos dos días se recogían treinta y tres piedrecitas de río (una por cada año de la vida humana de Cristo) para combatir las granizadas. También valían treinta y tres credos o salves. En las mismas fechas el agua de los ríos o de las fuentes se guardaba en recipientes para asperjar las nubes en los días de peligro por la atmósfera.

Las velas del Domingo de Resurrección también se usaban contra las tormentas.

II. *EL DÍA DE S. MARCOS —25 DE ABRIL—*

Avanzada la primavera, era necesario propiciar la oportuna caída de la lluvia, ayudar al desarrollo y crecimiento de la mies y bendecir las tierras.

Los sacerdotes acudían a las aldeas para bendecir las huertas. Los campesinos se congregaban, en torno suyo, en algún altozano o esplanada estratégicamente situada desde donde se pudiera divisar la panorámica de la cortijada e impartir lo solicitado. Desde aquel promontorio el párroco bendecía con un crucifijo y con unas oraciones las parcelas, las lindes, los caminos, las casas y los corrales.

Para contribuir en la ceremonia propiciatoria de la fertilidad de la

33 GONZÁLEZ CASARRUBIOS: *Op. Cit.* p. 55.

tierra, los vecinos almorzaban o merendaban en los ribazos o junto a sus propiedades.

Es cierta manera, la bendición de la tierra completaba la bendición de los animales de tiro, labranza y rebaños que se había efectuado también por los sacerdotes el día de S. Antonio Abad (17 de enero).

Las bendiciones de los campos y de las aldeas se producen en algunos núcleos el día de S. Isidro —15 de junio—. En ese día el santo recibía los impactos de puñados de trigo para señalarle que se necesitaba una excelente cosecha o para impregnar el grano con la fuerza benéfica que emanaba de la imagen³⁴.

III. EL DÍA DE LA CRUZ —3 DE MAYO—³⁵

La cristianización del culto a los árboles y a la fertilidad de la primavera, produjo la aparición de la cruz venerada y engalanada. En torno a esta expresión católica, subsistieron tradiciones más antiguas: los «mayeros» y sus enramadas, echar los mayos que predecían los novios futuros, acudir a las fuentes del término,... etc.

En la serranía no hemos encontrado (o sabido encontrar) vestigios de los árboles-mayo, desgajados del bosque y plantados en la plazoleta del pueblo o ante la iglesia. Estos árboles eran despojados de sus frondas y se adornaban con cintas de colores, frutos y obsequios en general. Los jóvenes que trepaban en competición hasta su parte superior se apoderaban de los presentes.

En Alcaraz eran frecuente los cantos de mayo³⁶, dedicados a las jóvenes mozas, bajo las ventanas o balcones de las casas y habitaciones.

34 GONZÁLEZ CASARRUBIOS: *Op. Cit.* p. 82.

35 Sobre el período primaveral ver CARO BAROJA, J.: *Fiestas populares de mayo a S. Juan. La estación del amor*. Madrid 1979. Y también: MALDONADO, L.: *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid 1975. Pp. 33 ss.

Para aspectos concretos de la fiesta del día de la Cruz ver: DÍAZ MAS, P.: «El mayo, rito y canción en Castilla-La Mancha». *I Jornadas de Estudio del Folklore castellano-manchego*. Cuenca, 1983. Pp. 141-153. GONZÁLEZ CASARRUBIOS, C.: «Fiestas de la Cruz de Mayo». *Narria*. N.º 22. 1981. Pp. 28-33. Para observar planteamientos distintos ver ESPADAS PAVÓN, J.: «Las cruces de mayo de Villanueva de los Infantes (C. Real)». *III Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Guadalajara 1985. Ciudad Real 1987. Pp. 241-254. JORDAN MONTES, J. y MORALES MORENO, M.: «Las cruces de mayo de Hellín». *Idem*. Pp. 415-420. Sobre el origen histórico de la fiesta a partir del año 351 ver CORNET, B.: «La fête de la Croix du 3 mai». *RPh XXX* 1952. Pp. 837-848.

36 GONZÁLEZ CASARRUBIOS: *Op. Cit.* pp. 66 ss.

La actividad principal de ese día era «el vestir las cruces». Vestir la cruz era arroparla con telas de colores, flores, ramas con hojas recientes, las primeras de la estación,... etc. La misma habitación que se convertía en taller y santuario para la cruz, se engalanaba con sábanas, colchas, alfombras, mantas y demás prendas vistosas. Esta tarea la emprendían primordialmente aquellas personas que habían estado enfermas durante el invierno y habían sanado, las que habían hecho alguna promesa o las que por tradición se ocupaban del tema. Las velas y los floreros contribuían a crear un microespacio de color y aromas en consonancia con el significado de la fiesta.

Esas cruces permanecían en el interior de las casas durante todo el día, bendiciendo el hogar o se paseaban por las calles en beneficio de toda la aldea.

Sin embargo con frecuencia, muchas de esas cruces, se sumergían, con todas las flores, ramas y detalles de adorno que se les había aplicado, en las fuentes y albercas de la aldea, para que bendijeran el agua de los riegos y en consecuencia la cosecha próxima. También, esas cruces se introducían en las jarras y cántaros del agua doméstica para que adquiriera «gracia» y sanara a los moradores de las casas de cualquier dolencia.

En localidades próximas, como Ayna, Socovos, Letur, Liétor, Villaverde del Guadalimar, los sacerdotes asperjaban a los asistentes al baño de la cruz con el agua de la balsa o fuente. Aquel rocío presentaba caracteres salutíferos y protectores contra el mal³⁷.

Los vecinos de la aldea podían acudir a visitar o a rezar ante las cruces engalanadas de los amigos que las habían hecho. Mientras, los «mayeros» cantaban coplas alusivas a la festividad.

Por las tardes era habitual que se preparara una merienda y que la gente marchara a las fuentes o a los arroyos a disfrutar del clima, del aire y del contacto con el medio natural, impregnándose de la fecundidad que emanaba de la tierra pujante y prometedora. La comida habitual era las monas con huevo en el centro, símbolo de la vida en potencia.

En algunas aldeas (como Majada Carrasca), en ese día, se construía un monigote de paja llamado «El Santo» que se arrojaba como los mojigangos o miércoles, a las balsas. El chapuzón del espantajo se acompañaba con montones de rosas, tallos de romero y ramas recién cortadas que cubrían al muñeco en el líquido mientras aquél se mantuviera a flote.

Durante la jornada algunos vecinos reconstruían o levantaban de nuevo

37 GONZALEZ CASARRUBIOS: *Op. Cit.* pp. 76 y 77.

las cruces de madera que vigilaban y protegían las cortijadas desde las atalayas rocosas, los farallones o los puntales. El signo cristiano se convertía así en custodio de la seguridad de los campesinos y en vigía permanente de las aldeas.

En las reuniones de las jóvenes mozas era frecuente el juego de «echar los mayos», prácticas adivinatorias sobre la sinceridad del amor del novio o del joven que las pretendía. No obstante como la primavera en la montaña se retrasa respecto a la llanura manchega o a las tierras bajas del Segura, las más extraordinarias manifestaciones de amor, las estrofas dedicadas a las jóvenes, y las demás «lindezas» que se les decían por parte de los jóvenes, se desplazaban hacia el mes de junio, en especial para el día de S. Juan. (En consecuencia en ese día analizaremos las prácticas adivinatorias y otros juegos de amor).

En la ciudad de Yeste, en la balsa de Vallehermoso, se reunían los campesinos de numerosas aldeas para celebrar una original y significativa ceremonia. La multitud arrojaba naranjas al agua de la balsa o estanque y se zambullían los más intrépidos para, nadando, alcanzar cuantos más frutos mejor. En ocasiones las flores y las ramas con las primeras hojas del año rodeaban las naranjas. Igualmente se cruzaba un tronco de árbol (acaso el árbol-mayo que no encontrábamos en la prospección) de parte a parte de la balsa, «ensebado» y con un ave de corral, un pollo por lo común, atado en un extremo. Los jóvenes y los hombres competían por alcanzar el pollo atravesando el «palo» con grasa. Si se escurrían caían al agua; si lograban asir el pollo vivo³⁸, se lo quedaban (igual ocurría con las naranjas).

Por la tarde se bañaba una cruz, justo a las 15 horas, con la intención de que el madero sagrado bendijera el agua contenida en la balsa. Era un momento crucial que rememoraba el instante de la muerte de Cristo y su descenso a los infiernos; en ellos, su poder alcanzaba el paroxismo y en consecuencia las virtudes benéficas del agua su máxima expresión. Tras esa recreación de un tiempo concreto y sagrado, los campesinos pujaban por la compra del «agua bendita» con la cual regar sus campos. En ocasiones se llegaba a un acuerdo y se repartían el líquido por tandas para que los influjos de fertilidad alcanzaran a todas las tierras y en consecuencia a todos los vecinos ya que más tarde comerían de sus frutos y caminarían por sus caminos.

38 La decapitación de las víctimas no se encuentra (o no hemos sabido hallar) en la sierra. GONZÁLEZ CASARRUBIOS: *Op. Cit.* p. 35.

5.2.3. Ciclo de Verano³⁹

I. DÍA DE S. JUAN —24 JUNIO—

A tenor de los datos obtenidos por la prospección, la fecha del 24 de junio, fue fundamental en la vida de las aldeas, casi única en la riqueza de contenidos y de manifestaciones rituales. En la serranía muchos años presentan retrasada la primavera y hasta fines de junio no triunfa definitivamente sobre el invierno. De este modo el comienzo del verano se funde con la estación precedente y se aúnan costumbres y tradiciones que corresponden a ambos ciclos. La siega en Yeste y en Nerpio se retrasa hasta principios de julio lo que añade importancia a S. Juan.

El culto a este santo se vincula con el agua, el sol, el amor de los jóvenes, la curación de los enfermos, las hogueras y el fuego,... etc.

A. *Echar los mayos*⁴⁰

En el día de S. Juan era muy frecuente practicar un juego por parte de las jóvenes para determinar si su novio o si el hombre del que estaban enamoradas, correspondía a sus sentimientos. Insistimos en la idea que la primavera en la sierra se retrasa hasta casi los comienzos del verano.

Los juegos eran variados:

- Las jóvenes cortaban hojas de trigo en los bancales. Las enrollaban en forma de cruz y el «manojillo» lo introducían bajo la axila durante un rato. Si al sacar de nuevo el trigo permanecía «liado» como antes había sido escondido, indicaba que la novia o la joven era recordada por el hombre amado. En caso contrario, si aparecía «esfarratao» significaba que no era querida.
- Las jóvenes recogían durante el día unos cardos rojos («pinochas colorás»). Durante la noche, cortados sus pelos con tijeras de hierro, se colocaban en recipientes con agua en el alfeizar de las ventanas. Si a la mañana siguiente las «cardonchas» habían refflorecido es que el amor se mantenía intacto en la pareja. En caso contrario, el

39 Sobre las fiestas celebradas en el período del verano ver CARO BAROJA, J.: *El estío festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid 1984.

40 El nombre que al rito le dan los campesinos de la serranía confunde. Efectivamente, esas prácticas se podían realizar en el mes de mayo o al principio de primavera; pero se prefería para los juegos de echar los mayos, el día de S. Juan, el 24 de junio.

olvido se adueñaba de ella. Merece la pena reproducir una descripción: «Las jóvenes cogían cardonchas y las retuzaban. Las ponían en un vaso de agua. Si el cardo no rebullía por la noche es que no había guerra».

- Las jóvenes se arrojaban ortigas a la ropa. Si se prendían significaba que su amigo o novio las quería.
- Durante la noche, cogían dos hojas de olivo y las colocaban en cruz. Siempre las jóvenes. Acto seguido, las arrojaban al fuego del hogar. Si «brincaban» por efecto del calor y se separaban es que los novios o los amigos, no se querían; si se consumían «junticas» y a la vez, es que se amaban profundamente.

- Durante el día se cernía harina por las jóvenes; pero debían hacerlo de espaldas. Tras la operación se observaban las formas o dibujos que se habían producido. Según la silueta, se deducía una herramienta y en consecuencia el oficio del futuro esposo.

En el rito intervenía el cedazo de forma mágica (círculo) y de utilidad que permite introducirse, a través de su malla, en un mundo opuesto, invertido. Actúa casi como un espejo que refleja lo desconocido que existe más allá de los conocimientos habituales del ser humano.

En el mismo orden de cosas, para conocer el nombre del novio o del marido futuro, en la noche de S. Juan, la joven se acostaba desnuda en su cama tras haber cernido harina y haberla dejado reposar en una artesa. Debía haber marchado a dormir sin mirar hacia atrás, a la harina. Al día siguiente, en el cereal triturado, aparecía escrito el nombre de su novio o bien los instrumentos dibujados que iban a caracterizar su profesión cuando contrajeran matrimonio. (Tús).

- Al sonar las campanas de las doce de la noche de S. Juan, las jóvenes se miraban al espejo y allí veían la imagen de su marido venidero.

El espejo crea un espacio intangible, pero visible, al otro lado de su superficie, donde se gesta el futuro y los seres que aún no han cobrado vida o que se hayan alejados todavía del espacio y tiempo inmediatos.

Los juegos de echar los mayos permitían igualmente conocer la fortuna de los habitantes de la aldea. En Nerpio se ocultaban bajo la almohada o «cabecerón», tres habas: una «pelá», otra a medio mondar y la última entera. Si en la mañana de San Juan la persona interesada introducía la mano bajo su cabecera y extraía la pelada era signo de desgracias y ruina

económica. Si por azar elegía la completa, la prosperidad y la quietud le bendecirían por ese año.

En resumen, los elementos que intervienen en los rituales se pueden ubicar en extremos distintos. Por una parte, los relativos a la fecundidad de las cosechas (el trigo, el olivo). Por otra los que entrarían en el mundo de la magia de cierta oscuridad (espejo y cedazo). Entre ambos, el aire y el agua puros de San Juan que sacraliza cualquier peligro o contaminación y desvela a los mortales las incógnitas que les agobian.

B. *Las enramadas o «enramás»*

Durante la noche de S. Juan, los jóvenes acudían a cantar bajo las ventanas y balcones de sus amadas o de las jóvenes que deseaban querer. Más tarde, ya bien entrada la noche, en solitario, cada mozo se «engarabataba» a la verja de la casa de la moza y le ataba un regalo sorpresa. Si era un objeto «bonico» o de carácter positivo o laudatorio, era habitual que permaneciera en vela, custodiando el regalo contra las depredaciones de otros novios o jóvenes furtivos que como competidores, pretendían arrebatárselo y hacerlo propio. Si era «cosa fea» lo depositaba y se marchaba para continuar las bromas o las alabanzas en otras casas.

Se puede establecer una doble columna con todos los objetos o regalos, positivos o negativos, recogidos en la serranía y que ilustran bien las categorías mentales vigentes en las aldeas:

Objetos positivos	Objetos negativos
— Ramas de cerezos, nogales, albaricoqueros, perales, moreras	— Arados, trillos, ubios, azadas.
— Espigas de trigo	— Yunques
— Flores	— Espuertas de paja
— «Ristras» de caramelos	— Troncos de pinos
— Colonias	— Esqueletos o cráneos de burros u otros animales muertos
	— Cuernos
	— Cardos cucos, aliagas, pinchos
	— Ramas de baladre o adelfas (veneno)
	— «Ramas esgajadas en desaliño»
	— Excrementos

En consecuencia la joven que era querida recibía símbolos relativos a

la fecundidad de los campos, al aroma del amor y a la delicadeza en la convivencia. Por el contrario, la joven que no era muy agraciada, la que era desdeñosa con el novio o el pretendiente, o incluso las «solteronas», recibían mensajes negativos a través de los presentes. Ellos aluden a la esterilidad, al sexo masculino, a la aspereza del carácter femenino, a la muerte en suma o al menos al desorden de la inadaptación a las pautas de la comunidad.

En ocasiones los regalos no eran colocados en las ventanas sino en las fuentes, lugares a los que acudían las chicas en la madrugada de S. Juan, para bañar sus cuerpos antes de que el sol emergiera en el horizonte. Allí, las jóvenes, junto al agua, recogían los regalos fecundantes de ramas y flores.

Por su parte las jóvenes despreciadas o burladas veían caer dentro de sus casas los objetos negativos cuando abrían las puertas o las ventanas. Se daban casos en los que las ofendidas se quedaban con los objetos depositados y se negaban a devolverlos si se trataba de valiosas herramientas (un yunque o un arado por ejemplo).

Las estrofas que se cantaban por los mozos eran muy variadas y en ellas se mezclaba la ingenuidad y la picardía. Exponemos algunos ejemplos (los hay cantados por mozas):

- | | |
|--|--|
| — Mi novia calabacera
que me dio calabazas
antes que se lo dijera. | — Tienes una cinturita
que anoche te la medí.
Con la cinta de la burra
catorce vueltas te di. |
| — Me diste calabazas
me las comí con pan tierno;
más valen las calabazas
que una mujer sin gobierno | — Atermínate, gachón,
a decírselo a mi padre
y si te dice que no
yo saldré a la calle
que detrás de ti voy yo. |
| — Si quieres que vaya a verte
ata al perro con cadenas
que anteanoche me mordió
por ver tu cara morena. | (Dicha por una moza a su
amigo) |
| — A la burra tengo paciendo,
al marido tengo enfermo. | — Pajarito que estás en el campo
buscando el amor y la libertad, |

Lo primero es lo primero:
traete el candil a la cuadra.

decidle al hombre que quiero
que venga a mi reja por la madrugada.
(Dicha por una moza)

— A tu madre yo le engañé:
le dije que no te quiero
y esta noche como anoche
en la ventana te espero.

— Con ese pelito rubio
que te cae por la frente
que parecen campanillas
que van llamando a la gente.

C. *Los columpios o «merciores»*

Para festejar el mutuo conocimiento de las parejas y propiciar la intimidad de ambos sexos, a los jóvenes se les permitía alejarse de la aldea y participar en un juego llamado de los «merciores» o «mercedores», donde los mozos columpiaban a «campanadas» a las mozas. El árbol elegido era un nogal, muy cultivado en la comarca por sus frutos y madera.

Cuando dejaban el «merceor» regresaban a las casas y organizaban unos bailes nocturnos para proseguir en la relación o en el acercamiento de la amistad que se había iniciado en la creciente y acogedora oscuridad de un testigo ancestral: el árbol.

D. *Presagios de vida o de muerte*

Era práctica muy frecuente el que los hombres que salían a trabajar de madrugada el día de S. Juan (o el día de S. Pedro) se asomaran a las acequias, balsas, fuentes, lavaderos, para observar si se reflejaba una o dos cabezas. En este último caso la desgracia se cernía sobre el desdichado y moriría antes de que viera otro S. Juan.

Una variante afirma que si el hombre (o la mujer) no podía ver su rostro en el agua, también fallecería antes de un año.

A falta del líquido era válido también contemplarse en un espejo (muy raros por aquel entonces). Los significados no variaban: doble cabeza o carencia de ella, era signo de muerte.

Por último, en otra variante, intervenía el sol. Si en la madrugada de

S. Juan, al «pintar» el sol en el horizonte, las personas no proyectaban sombra en un muro o en el suelo, era señal trágica. También si a la sombra le faltaba la cabeza o si creaba dos cabezas o dos cuerpos dibujados en la tapia o en la pared de su casa.

La cuestión de la cabeza radica, según vecinos de Boche, en que como S. Juan Bautista fue decapitado por Herodes, así indica los presagios de muerte. De nuevo, una hierofanía en *illo tempore* es usada por los comunes mortales para organizar su existencia, y prever las consecuencias funestas.

E. *Ritos de purificación y/o fertilidad*

Todos los elementos del día de S. Juan, el aire, el agua y el sol, irradian poderes positivos, aptos para ser usados por los hombres en la conservación de sus cosechas, casas, propiedades e incluso salud.

1. Inmersiones. El agua que regenera

En algunas aldeas las jóvenes bajaban a los ríos o se acercaban a las fuentes para bañarse en ellas o lavar sus manos y rostros, pero siempre antes de que el sol emergiera en el horizonte. Esa agua tenía «gracia».

Como variantes del mismo ritual estaba el beber el agua de los pozos o de las fuentes para adquirir esa gracia. Mas la propiedad benéfica sólo la absorbía la persona que primero alcanzaba a tocar el líquido. Esa persona «se llevaba la gracia».

El agua primera de S. Juan también se recogía y guardaba en botellas o cántaros para ser bebida en las comidas.

En la aldea de La Graya preferentemente descendían hasta el río las mozas, entiéndase las vírgenes, más que las casadas. En Góntar sólo iban las mozas.

En La Graya se pensaba que el campesino que regara esa madrugada con el agua de S. Juan, vería incrementarse su cosecha de forma espectacular.

En otras cortijadas, como Majada Carrasca, el ritual se hacía de forma más complicada y se requería recoger el agua de siete fuentes, siempre antes de que saliera el sol, para que fuera bendita.

En Boche, las jóvenes pensaban que el agua de S. Juan embellecía el rostro.

En Collado Tornero el agua de las fuentes de esa madrugada, aplicada

a los ojos, los sanaba. También se podía guardar en botellas y usarla para casos de enfermedades diversas.

2. Exposiciones. El aire que limpia

Al igual que el agua, el aire de S. Juan, antes de que saliera el sol, «tenía gracia». Por ello mujeres casadas y jóvenes solteras sacaban a tender al aire sus prendas íntimas, la ropa de la cama («cobertiores»), las sábanas,... etc., antes de que el sol brotara entre las montañas. De esta forma el tejido duraba más tiempo sin romperse o sin que le atacara la polilla. Era un «aire santo». El rito se llamaba «ventear la ropa». Concluido se guardaban de nuevo las prendas o las mantas en las arcas familiares.

En algunas aldeas como en Pedro Andrés se habla más del rocío de la mañana que de la brisa.

En el Llano de la Torre el aire era «más saludable» en la mañana de S. Juan y se usaba para garantizar el éxito en los injertos de los árboles.

3. Plantaciones. Los vegetales mágicos

Numerosas especies vegetales adquirirían propiedades benéficas en la madrugada de S. Juan y se utilizaban entonces para propiciar una excelente cosecha.

Antes de que naciera el sol se recogían ramas de romero, tomillo, piedemulo, sabina,... etc. y se plantaban entre los garbanzos para impedir que les afectara la «roña» o el «arriero». Los tallos de las plantas aromáticas también se hincaban entre los pimientos, las patatas, tomates y otros cultivos. En ocasiones se hacían cruces con esas especies vegetales. El ritual garantizaba igualmente un aumento en el tamaño de los frutos y en su número y que las «matas nunca se murieran».

La creencia popular es que ciertos frutos secos como las nueces y las almendras «cuajan» en el día de S. Juan, es decir, que el fruto «se adereza» para la cosecha próxima:

«En la mañana de S. Juan
cuaja la almendra y la nuez
y así cuajan los amores
cuando dos se quieren bien».

Por último, ramas de cerezos, nogueras y flores, recogidas antes de que

se viera el sol, se colocaban en las ventanas y puertas de las casas porque así «cogían gracia».

4. Permanencias. Las rocas custodias

En la madrugada de S. Juan, siempre antes que se pudiera observar el sol en el horizonte, los campesinos colocaban piedras en los «horcajos» o bifurcaciones de los árboles, en especial de las nogueras, para que las nueces o los frutos en general fueran de gran tamaño, tuvieran buen sabor y no se estropearan por tormentas, heladas, granizo u otras contingencias.

F. *Ritos de curación*

A pesar del elevado número de remedios populares para diferentes dolencias a partir de plantas, algunas prácticas medicinales únicamente eran válidas o efectivas si se repetían en la fecha concreta de S. Juan.

La curación de los niños herniados o «quebrados» se realizaba esa noche o madrugada. Antes de la salida del sol, se elegía una zarza y se hendía en dos. Asistían un hombre llamado Juan y una mujer llamada Juana, pero ambos intercambiaban sus respectivos nombres. Ambos caminaban con el niño en brazos entre la zarza; mientras se iban pasando a la criatura. A su vez, se iban diciendo mutuamente:

«—Pásamelo, Juan.
—Tómalo Juana.
—Enfermo te lo doy
sano me lo has de dar» (La Graya).

Se repite la idea de la inversión de valores para poder rebasar los límites humanos y así alcanzar el remedio a los males.

En Nerpio, el proceso es similar pero se usaba una higuera, a la cual se le transmitía la enfermedad o el daño.

La curación de la ictericia el día de S. Juan, también en La Graya, guarda paralelos coincidentes. El enfermo, antes de que saliera el sol, era conducido ante una higuera y se le hacía poner su planta del pie en la corteza del árbol. En ella se trazaba, con la marca dejada por un cuchillo, la silueta del zapato o del pie desnudo. Posteriormente se recortaba como si fuera papel. Concluida la separación, se volvía a atar la corteza con una

cuerda al tronco de la higuera, pero puesta al revés. Con ello se suponía que el enfermo sanaba y que gracias a la inversión de las superficies, el mal exterior se introducía en la médula del árbol.

Observamos en consecuencia que lo contrario garantiza la curación y que el hecho de rebasar ciertos límites y de acceder a mundos opuestos, permite obtener la salud. Por ese procedimiento el mal era transmitido de forma inexorable a un inocente vegetal.

En la madrugada de S. Juan, antes de salir el sol, se recogían flores, manzanilla, ajos, mejorana,... etc. Las plantas aromáticas se guardaban en las casas y si alguien caía enfermo ese año, no había remedio más eficaz ya que los vegetales habían sido recolectados en un día sagrado y en consecuencia se habían impregnado de su sacralidad y de su energía positiva.

En el mismo momento del día, se cogía matorral de romero, tomillo, sabina, piedemulo,... etc. Las matas se introducían en recipientes con agua y el líquido que espontáneamente destilaban, servía para rejuvenecer los rostros de las jóvenes.

El agua recogida de siete fuentes o de algún pozo en el mismo instante de S. Juan, también «aliviaba más la sed»; o servía para elaborar el mejor pan del año al mezclarla con la harina; o sanaba «todas las enfermedades». (En especial la tosferina).

La primera joven que en la madrugada de S. Juan se mojaba o bañaba en las fuentes adquiría «toda la gracia» y además se garantizaba para sí misma salud durante todo el año, además de belleza.

Por último, el agua de la madrugada de S. Juan era dada a beber a los rebaños y animales de los pastores. De este modo permanecían fuertes todo el ciclo anual, libres de enfermedades, accidentes y depredaciones de alimañas y ladrones.

G. *Ritos de protección*

Cuando analizamos la protección contra las tormentas observamos que muchos elementos debían ser buscados, recogidos y guardados en el día de S. Juan, antes que el sol los iluminara con sus rayos. De este modo adquirirían las virtudes y propiedades bienhechoras de la jornada. Resumimos los contenidos que hacen referencia a la protección contra las tormentas:

— Romero cortado en la madrugada de S. Juan. El día de la tormenta

se quemaba en la chimenea de la casa o ante la puerta. Su humo desvanecía la ira de la atmósfera.

- Los cantos rodados recogidos de los ríos el día de S. Juan, se arrojaban a las calles en forma de cruz o se formaba con su distribución en el suelo un signo cristiano. Las nubes perdían su fuerza maligna.
- Asperjar la casa, la aldea, los campos y el ganado el día de una tormenta con el agua recogida el día de S. Juan.

H. *Otros: el sol de S. Juan, el fuego de las hogueras*

Un breve grupo de leyendas sobre el sol de S. Juan culmina el recital de rituales y creencias que se exponen:

- Si los campesinos subían en la madrugada de S. Juan a las cimas de las «madamas» o montañas más altas, en especial al Calar del Mundo, verían el mar desde las cumbres y «relumbrar» cuando el astro emergiera del horizonte azul de la sierra.
- Si se contemplaba fijamente el sol al mismo nacer el día de S. Juan, se veía la rueda de Sta. Catalina girar dentro del disco solar o bien alrededor de la llama de su corona.
- Encender hogueras en el pueblo era frecuente en esa noche y también realizar saltos por encima de sus lenguas. Estos «brincos» los hacían aquellas personas que daban gracias por haber sido curados de alguna dolencia o porque efectivamente deseaban ser sanados a través del fuego que purifica. Además, junto a esas «lumbrenarias» se hablaba, se cenaba y en definitiva se entraba en contacto con su poder. El mismo fuego ahuyentará esa noche toda presencia indeseable de los espíritus.

II. *EL DÍA DE S. CRISTÓBAL (10 JULIO)*

Era costumbre en Yeste que todos los carros, bicicletas, motos, camiones, autobuses y demás vehículos, tanto de tracción animal como mecánica, fueran reunidos en una plaza y se les bendijera por medio del sacerdote. Incluso se nos narró el hecho de que se efectuaba una procesión con todas las máquinas y transportes por las calles de la ciudad.

5.2.4. Ciclo de Otoño

Tras la sequía del verano, después de la cosecha y la siembra, una vez que los ganados han concluido su descenso de las cumbres de la sierra y buscan refugio en el llano y cerca de las aldeas, el calendario se apacigua. Ahora será la época del culto a los difuntos, de la meditación íntima y de la trascendencia ante el final del año. Los frutos están guardados en los silos, en las vasijas o en los cestos. Se inicia el preludio del descanso invernal y se organizan los preparativos para el letargo. Las casas se reparan para poder soportar los rigores del clima y los trabajos manuales en el fuego del hogar o en el pequeño taller adquieren protagonismo. Son también días propicios para el relato de leyendas, de costumbres antiguas, de tradiciones preservadas.

I. DÍA DE LAS ÁNIMAS —2 NOVIEMBRE—⁴¹

El comienzo de noviembre, es el inicio auténtico del culto a los antepasados. Su presencia se siente en el hogar, en la cama, en la mesa de comer, en el cementerio, en las calles y en el trabajo. Es preciso evitar su contacto o si es imposible, apaciguar su ira o satisfacer sus demandas por

41 El culto a los difuntos es antiquísimo. Los romanos consideraban su fiesta como fundamental para el funcionamiento del Estado. Ovidio, *Fastos* V 491 ss. y sobre todo *Fastos* II 533 ss. en donde se describe las *feralia*, último día de las *parentalia* (12-21 febrero) y en las que se llevaba a los fallecidos coronadas votivas, semillas, granos de sal, de trigo empapados en vino y violetas. Igualmente, el mismo autor en *Fastos*, Libro V, 419 ss. describe las *Lemuria* por las cuales el padre de familia se encargaba a conjurar la presencia de las almas (9 mayo). El conjuro se realiza de noche:

«...el hombre, cumplidor del ancestral rito y temeroso de los dioses se levanta —ninguna ligadura presentan sus pies— y hace un gesto introduciendo su pulgar entre los demás dedos juntos para que de ninguna sombra vana le salga al encuentro en su silenciosa marcha. Una vez que haya purificado sus manos en agua corriente, se da la vuelta después de haber cogido previamente habas negras que va arrojando con la cabeza vuelta; al tiempo que las arroja va diciendo: lanzo estas habas negras y con ellas me redimo a mí y a los míos. Esto lo dice nueve veces sin mirar, a sus espaldas. Se tiene la creencia de que la sombra recoge las habas y sigue tras él sin que nadie le vea. Toca nuevamente el agua, hace resonar bronce de Temesa y eleva una súplica para que los espíritus abandonen su morada. Cuando ha dicho nueve veces: salid de aquí, manes de mi familia, vuelve la mirada a piensa que ha cumplido punto por punto el ritual».

Los ritos de protección contra las ánimas en la serranía probablemente presenten orígenes tan lejanos como el ceremonial relatado por Ovidio.

El Concilio II de Braga del año 572, en su canon LXVIII se advierte a los cristianos que no lleven como ofrendas a los cementerios alimentos.

promesas incumplidas que les angustian y les imposibilitan disfrutar de la vida eterna. El contacto y la comunión entre vivos y muertos se hace palpable. Los presagios de muerte se escuchan con atención y las campanas procuran alejar a los espíritus más malvados. El hogar de los difuntos, el cementerio, recibe una visita en toda regla y se les entregan regalos o presentes (flores y luces) para que su caminar por la oscuridad sea más seguro y grato)⁴².

En algunas aldeas, los animeros repiten sus salidas con el fin de recaudar fondos para las misas de ánimas.

Sin duda, las ánimas recaban toda la atención de los habitantes de las aldeas, siendo en ocasiones incluso reacios a hablar del tema o mostrándose temerosos de «mentarlas».

A. Ritos de acogida a las ánimas

— A las ánimas, ese día, se les encendía velas y «mariposas» para que no «dieran trompicones» o para que «no estuvieran a oscuras». También porque «los difuntos se caían al suelo al estar sin luces». O bien porque «les hacía falta la luz en su mundo».

Las velas o «pavecicas» se colocaban en el interior de las casas, generalmente una por pariente o familiar fallecido, y también en los cementerios.

42 FERRER SANJUAN, A.: «Sobre la Costumbre religiosa de las ánimas». *Etnología y Folklore en Castilla y León*. 1986. Pp. 147-154. POGA, ALONSO: «El dar caridad y otras comidas rituales relacionadas con los difuntos en la tierra llana leonesa y algunos datos históricos para su estudio». *Idem*. Pp. 139-146. Para el valor funerario de ciertos bailes y para comprender la necesidad de otorgar a las ánimas un mundo feliz y un descanso eterno ver CARREÑO RUEDA, A. y JORDÁN MONTES, J. F.: «Los Danzantes de Issó. Interpretación de su danza y cánticos funerarios». *III Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Guadalajara, 1985. Ciudad Real 1987. Pp. 401-414.

Efectivamente mediante la música y el sonido el alma era conducida hacia el Paraíso a la vez que los demonios que pululaban en la atmósfera de la habitación o de la casa quedaban encantados con las notas de la melodía o huían espantados ante su fuerza benéfica.

Ya comprobamos igualmente el valor protector del sonido en las tamboradas durante la Semana Santa de Aragón o del Sur de la prov. de Albacete (Hellín y Tobarra). Del mismo modo en Elche de Alicante, la noche del Viernes Santo las gentes rompían vasijas viejas, «tinajas, ollas, botijos» y otros cacharros a las puertas de sus casas. Al día siguiente miles de fragmentos se hallaban dispersos por las calles. En la misa de esa noche los fieles movían ruido con las sillas y con carracas que habían introducido en el templo. Todo este estrépito tenía por objeto declarar el drama de la muerte de Cristo y también espantar a los demonios que en el combate cósmico que se celebraba en esos instantes, amenazaban la resurrección de Dios y la redención de la Humanidad.

- A las ánimas, ese día, se les dejaban libres todas las camas porque «las anímicadas venían cansadas» de un largo viaje y necesitaban reposar («Todo el día era para ellas»). De este modo, los miembros de las familias se levantaban muy temprano.
- A las ánimas, ese día, se les ponía un plato de comida caliente para que repusieran fuerzas. La familia comía en la mesa con esa plaza vacante pero presente en espíritu.
- No se tocaban instrumentos (guitarras) y se hablaba poco «dada la soledad en la que viven las ánimas». Se dedicaban las familias a orar.

B. *Causas de la visita de las ánimas*

- Las ánimas vienen para solicitar mayor atención de los parientes que casi les han olvidado. Pueden pedir que les enciendan una luz para su deambular por el otro mundo. La idea la relata bien una narración del Llano de la Torre:

«Un molinero joven trabajaba en las muelas durante la noche. De regreso a la casa pierde parte del trigo que transportaba sobre una mula. Un ánima familiar le ayuda a recoger el grano desparramado por el camino (recuérdese la íntima vinculación entre muertos y cereal; con frecuencia los difuntos son los mejores guardianes del trigo o del alimento de la comunidad agrícola). El ánima resulta ser el padre del joven y le habla solicitándole que no lloren más por él pero que se acuerden de encenderle velas para que pueda ver su camino».

- Las ánimas acuden a visitar a los parientes para que ellos realicen las promesas que en vida prometieron y no cumplieron. En consecuencia están vagando desdichadas en el ultramundo por su propia desidia. Los muertos transmiten a los vivos sus obligaciones para con Dios o los santos. En una bellísima frase se resume el contenido: «Los santos no piden; pero no perdonan». Una narración nos ilustra la cuestión en la misma aldea:

«Vivía un matrimonio en la cortijada en continua desavenencia. La mujer promete una misa a Dios si alguno de los cónyuges muere antes de un año y así remediar la situación de conflicto incesante. No le importa morir ella antes. En efecto, Dios la

escucha y la muerte cierra su vida. Naturalmente no puede cumplir su promesa de la misa. Por ello, cada cierto tiempo se aparecía o «salía». Eligió como vínculo con la tierra a un pastor. Durante días le avisaba de su presencia mediante golpes en los árboles o piedras que iban dirigidas contra él pero que caían al suelo inmediatamente antes de que le golpearan. El pastor decide resolver el asunto y se atreve a exclamar: ¿Qué quieres y quién eres? Por fin, establecido el contacto con la palabra, el ánima le responde y le indica su personalidad y su necesidad. El pastor transmite a los familiares de la mujer la causa de sus apariciones. Ellos cumplen con la promesa de la esposa y desde entonces nunca más se supo que manifestara su presencia».

En consecuencia la necesidad básica de las ánimas es alcanzar la paz eterna.

- Expresar a los parientes la angustia que sufren. Suelen decir las ánimas: «no puedo aguantar las lágrimas que llevo». Su manifestación constituye un desahogo. «Ese día tienen permiso» para regresar a su antiguo mundo.
- Visitas de cortesía. En Boche se dice que «a las ánimas les agrada anunciar su presencia».

C. *Procesiones de ánimas. Otras manifestaciones de las ánimas*

Si un ánima solitaria y familiar no es en sí peligrosa pues puede ser satisfecha con la palabra, la atención de los familiares y el cumplimiento de sus promesas no realizadas, cuando las ánimas se congregaban en «procesiones» eran letales pues arrebatában a los vivos el aliento y los arrastraban tras ellas hacia el infierno o hacia el vagar infinito.

La procesión de ánimas presenta una serie de características:

- Caminan una en pos de la otra.
- Van en silencio.
- Portan una vela encendida que con frecuencia es un hueso suyo del dedo.
- Si ven a alguien le entregan la vela o hueso encendido y le dicen: «Toma esta vela que mañana vendrás con nosotros». La persona se puede considerar ya como muerta.

En otra variante, la persona que ha recibido el hueso encendido debe mirar la longitud del mismo sin consumir todavía. Si quedaba poco hueso por quemar, su muerte estaba muy próxima. Si aún era largo, podía «apañar» sus asuntos familiares y dejar su casa en orden.

Las ánimas podían revelar su presencia de diversas formas:

- Podían aparecer envueltas en los vientos y enredadas en los zarzales. Estas zarzas o alicornios, impulsados por el viento en los vendavales o tormentas, se cruzaban en los caminos y espantaban a las caballerías y a los hombres.
- Las prendas que el día de las ánimas quedaban expuestas casualmente o por olvido a la intemperie, aparecían tras la noche hechas jirones.
- Las propias ánimas encendían las velas que les hubieran correspondido en caso de que se produjera un descuido de sus familiares y parientes.

D. *Ritos de protección ante la llegada de las ánimas*

Toda una serie de actividades estaban prohibidas para los campesinos durante la funesta jornada. El trasgredir las normas implicaba arriesgar la propia vida y comprometer la paz de la comunidad aldeana. Resumimos las tareas vetadas por la tradición:

- No trabajar en el campo. No arar ni cultivar ni sembrar. De este modo se evitaba que las influencias oscuras o extrañas de las ánimas de ultratumba pudieran perjudicar la cosecha, sus frutos y en consecuencia la misma salud de las gentes de la cortijada (Llano de la Torre).
- No salir a la calle. La calle durante la noche y durante casi todo el día era territorio de las «sombras». Era conveniente «no pisarlas sin querer» cuando iban deambulando de un lado para otro en busca de su hogar, de un familiar o de consuelo. («Iban esturreadas»).
- No salir a cazar. Los seres del bosque podrían estar influenciados por ellas.
- No realizar tareas domésticas ajenas a la alimentación: coser, limpiar, usar herramientas de carpintero o herrero,... etc. Así, se evitaba que por cualquier resquicio fortuito e involuntario se introdujeran

las ánimas en el cuerpo de los vivos ocasionándoles trastornos o perjuicios irreversibles; aunque ellas no pretendieran dañar a sus familiares. Son seres indefinidos, entre el mundo terrenal y el celeste y muchas veces sus actos no dependen de su voluntad sino de su misma naturaleza. (Llano de la Torre).

- No golpear ni herir ni insultar. Por la misma razón que antes, las ánimas se podían sentir ofendidas o podían aprovechar las brechas en la armonía y convivencia de la comunidad agrícola para infiltrarse en los corazones de las personas.
- No tañer instrumentos.
- No escuchar la radio (más tarde, no ver la televisión).
- Hablar poco y rezar continuamente («de continuo»).

Para educar la mentalidad juvenil en las aldeas (Llano de la Torre) se narraban historias sobre la tozudez o la imprudencia de vecinos que en el día de las Ánimas se habían atrevido a romper las normas de seguridad. Resumimos algunas:

- «Un cazador se echó al monte en busca de cabras. Encontró un ejemplar macho pero por más que le disparó ni le hirió tan siquiera pese a que el animal pasó gallardamente ante sus pies, sin inmutarse, rozándole despacio».

Una narración similar se cuenta en la misma aldea pero para relatar la desobediencia de un campesino que salió a trabajar el día de Viernes Santo, día también nefasto para los cristianos a causa de la muerte de Cristo. (Recordar también que según el *Talmud* los demonios son creados el Viernes):

«Un campesino sale al monte a cortar leña para su casa pese a la costumbre de permanecer orando los Viernes Santo. Cuando había cortado un haz de leña, se le aparece sobre una peña un macho cabrío que crece de forma incesante hasta alcanzar el tamaño de «un toro». Asustado regresa corriendo a su casa y abandona la carga de madera».

En ambas, un animal de sospechosa presencia, el macho cabrío, se manifiesta, no amenazador, pero sí inquietante contra el hombre que infringe las pautas habituales de conducta de carácter religioso. El esce-

nario es siempre la montaña, inhóspita o al menos no aliada del ser humano.

Otras leyendas narradas en Tús indican que los campesinos tercios que salían a trabajar al campo en el día de las Ánimas, eran obligados a regresar por las mismas almas mediante azotes, arañazos y golpes. Esta historia se cuenta también para el día del Viernes Santo cuando muere Jesús. En ese día las ánimas salían del infierno y hostigaban a los hombres (Tús).

Las ánimas se burlaban así mismo de los incrédulos. En el Llano de la Torre se dice:

«Un hombre no creía en que venían las ánimas. Sus vecinos le propusieron una prueba. Cogerían un canto rodado de río y lo rayarían con un cuchillo. Abandonarían la piedra en un bancal cerca de la aldea. Al día siguiente la piedra no estaba allí sino que aparecía en medio de la montaña como prueba de que las ánimas benditas la había recogido como reto y la había trasladado».

A su vez, existían una serie de actos o costumbres que garantizaban la inmunidad de la persona si por casualidad se encontraba frente a las ánimas o si era perseguido por ellas:

- Llevar un niño pequeño en brazos, símbolo de la inocencia y de la esperanza. La procesión de ánimas en ese caso ya no podía arrebatarse la vida al campesino o a la mujer en su casa, ni tampoco podía arrastrarle tras su estela de velas encendidas. (Pedro Andrés).
- Recoger del cementerio un puñado de tierra del «campo santo» e introducirse en la boca. Así se adquiría inmunidad (Tús).
- Mediante la célebre oración de las palabras retornadas. Esta oración fue empleada también contra las tormentas (ver capítulo correspondiente) y contra el mal de ojo (Idem). Exponemos una versión con el modelo simplificado y ya conocido que se repite cíclicamente. Corresponde a Sege:

De las palabras torneadas del Ángel de la Guarda, dime la una:

- La una la gran casa alta de Jesussalem.
- Las dos,... las dos tablas de Moisés.

- Las tres,... las tres Marías.
- Las cuatro,... los cuatro Evangelios.
- Las cinco,... las cinco llagas.
- Las seis,... las seis velas que ardieron en Galilea.
- Las siete,... los siete dolores.
- Las ocho,... los ocho coros.
- Las nueve,... los nueve meses.
- Las diez,... los diez Mandamientos.
- Las once,... las once mil Vírgenes.
- Las doce,... los doce Apóstoles.
- Las trece,... los trece rayos del Sol que le caigan al Malo y le partan el corazón.

Otras oraciones (recogidas en Moropeche), procuran conseguir la paz de las ánimas, posiblemente como un medio de obtener la tranquilidad entre los mortales:

«Ánimas fieles
que en el purgatorio estáis.
En terribles penas pasáis
y tormentos muy crueles.
El Señor que os recibió
tenga por bien de sacaros
y en la gloria presentaros...

(La informante no recordaba otros seis u ocho versos posteriores)

E. *Otras costumbres relacionadas con las ánimas*

Los niños y los jóvenes ahuecaban calabazas y sandías a las que les hacían agujeros para ojos, boca y nariz (y naturalmente para introducir sus cabecitas). De esa guisa se iban a los cementerios o correteaban por las callejuelas asustando a familiares y extraños. Otras veces metían velas encendidas para dar vida al fruto vaciado y aterrar a los desprevenidos (Sege).

II. *EL DÍA DE STA. LUCÍA —13 DICIEMBRE—*

Lo característico de la noche de Sta. Lucía era encender «lumbrena-

rias» en las calles y placetas de las aldeas, solicitando de la mártir salud para la vista a la vez que se saltaba por encima del fuego. Del mismo modo, los campesinos cogían el humo que emanaba de las hogueras y se lo restregaban por los ojos mientras decían: «Santa Lucía bendita que nos guarde la vista». Las hogueras se podían encender en los «ejíos» o «lejíos», terrenos sin labrar de las inmediaciones de las aldeas.

El período de las lumbrenarias coincidente con el invierno es uno de los más atrayentes. Desde el 8 de diciembre (la Inmaculada Concepción) hasta el 3 de febrero (S. Blas), pasando por el 13 de diciembre (Santa Lucía), 17 de enero (S. Antón) y 2 de febrero (La Candelaria), las hogueras no dejaban de crepitar en las plazuelas de las aldeas. En torno a ellas se reunían los vecinos, hablaban, cenaban en comunidad, comentaban sus asuntos pendientes, se buscaban la salud física personal (la vista de Sta. Lucía, la garganta con S. Blas) o la de sus animales de tiro, labranza y ganado (S. Antón). El fuego congregante insuflaba la energía necesaria para atravesar el frío y la nieve del invierno; garantizaba en cierto modo la continuidad de la existencia de los seres civilizados o sometidos a estos últimos.

5.3. LAS ERMITAS, CENTROS DE CULTO LOCAL. SUS CEREMONIAS

El ritual agropecuario y la lucha contra los elementos adversos de la naturaleza que amenazan las cosechas y los ganados, se completa con las ermitas, centros protectores y emanadores de fecundidad⁴³.

La ermita de la aldea se convierte en la identificación cristiana de un territorio agreste, inmerso en la montaña y en el bosque. Ella bendice las cosechas y los ganados de los campesinos; su campana protege contra las tormentas y libera a los habitantes de su entorno de la presencia maligna; sustituye a la iglesia mayor de Yeste o de Nerpío en los ritos de tránsito,... etc. Su silueta se descubre desde cualquier parcela o huerta y es referencia

43 GARCÍA MARTÍN, F.: «Santuarios en los Montes de Toledo». *V Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Toledo 1989. En prensa.

PALOMERO PLAZA, S.: «Sobre algunas ermitas y romerías y su relación con la arqueología y las vías romanas de la actual provincia de Cuenca». *II Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Ciudad Real 1984. Toledo 1985. Pp. 273-287.

JORDAN MONTES, J. F.: «Las ermitas en la comarca de Hellín-Tobarra. Ejemplo de cristianización de espacios sacros». *IV Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Albacete 1986. Toledo 1987. Pp. 411-437.

insustituible para el agricultor y el pastor. Su existencia recoge las casas de la cortijada, como una madre que llama a sus hijos, y le proporciona cierta personalidad respecto a las otras comunidades.

La localización exacta de las ermitas tuvo siempre una causa o una intencionalidad más o menos oculta pero que sin duda pretendió erradicar o disimular o absorber un culto o unas creencias precristianas. Por ello suelen coincidir con manantiales o fuentes, con atalayas, con cruces de caminos, cuevas o simplemente con lugares en los que la tradición afirmaba ser área de presencias de seres sobrenaturales.

5.3.1. Ermita de La Graya. Ejemplo de pervivencia y rivalidad

Dedicada a la Virgen de los Dolores, situada en un barrio más alto que el conjunto de la aldea (Barrio de la ermita). Hoy en día se encuentra en la más absoluta ruina. Fue construida junto a una antigua fuente.

Celebra su festividad el primer domingo de octubre. Junto a la ermita existe una era (vinculación de lo sagrado y del alimento vital), donde los campesinos celebraban los bailes festivos, los juegos de pólvora, la misa de la mañana y la procesión de la imagen. Ésta era llevada de casa en casa donde recibía limosnas para beneficio de la iglesia y de las mismas fiestas. De esta forma todos los vecinos recibían la visita de lo sagrado y a cambio de una ofrenda, eran beneficiados con las fuerzas benignas de la Virgen.

En este sentido se realizaban también curiosas pujas. Se pujaba para que la Virgen mirara por unos instantes la parcela, el molino, la casa, los árboles, el corral,... etc., de determinado vecino. Así se atraía la fertilidad y la protección sobre sus propiedades. Incluso los primeros emigrantes pujaban para que la Virgen mirara «hacia» la ciudad europea o hacia el país que le acogía como inmigrante. La pretensión es que la imagen bendijera la tierra que le proporcionaba trabajo.

Las pujas también se producían para llevar en andas a la imagen.

En consecuencia la situación económica de la ermita no era nada desdeñable y su culto se pudo mantener durante años con dignidad.

Durante su día se repartían los «rollos de caridades» entre todos los habitantes de la aldea.

Una vez concluida la procesión y las pujas, y ante la puerta de la ermita, las gentes podían congregarse sus rebaños o animales para que la Virgen «les mirara» y les impartiera la bendición, la salud y les otorgara la fecundidad. Este ceremonial se podía realizar también con fanegas de trigo.

Por la tarde se celebraba el juego del pollo en la era mencionada. Consistía en enterrar hasta el cuello al ave y atarlo con una estaca al suelo. Los participantes en el juego, sólo hombres con los ojos vendados y que blandían un bastón en la mano, eran separados del miserable pollo y se les hacía dar vueltas sobre sí mismos para despistarles. El juego consistía en matar al pollo de un bastonazo. Cada bastonazo valía una módica cantidad de dinero. El que eliminaba al animal se llevaba su cuerpo para preparar una succulenta comida o, sobre todo, se lo regalaba a su novia para el mismo fin. Posiblemente este rito se relaciona con el descabezamiento de aves de corral en mayo en otras localidades de La Mancha.

Durante toda la jornada los habitantes de La Graya iban llevando hasta la ermita un sin fin de ofrendas: libras o arrobas de aceite para iluminar el templo durante el resto del año y durante las misas; fanegas de trigo de pan amasado y cocido que era repartido entre los fieles asistentes a los actos a cambio de un presente en metálico, y por último, dinero para mantener el culto. De una u otra forma, el campesino, individualmente, se acercaba a lo divino y expresaba su agradecimiento por haber salido ileso de un accidente, sano de una enfermedad grave o por haber obtenido «una gracia». A su vez, sus productos agrícolas o pecuarios recibían todo lo bueno que emanara del santuario.

Mención aparte merece la historia de la ruina de la ermita vieja y la construcción de la nueva. La narración, anecdótica si se quiere y estrictamente local, se convierte en universal porque refleja con nitidez la mentalidad del mundo campesino en la serranía ante el peligro de desaparición de un centro de culto que adquirió especial fama y prestigio en la comarca y que sucumbió por el tiempo y el desinterés. De este modo la ermita de La Graya se nos convierte en el paradigma de todos los otros centros de culto de Yeste y de Nerpio.

En la década de los años veinte se inicia la disputa entre los partidarios de mantener el culto en la vieja ermita de arriba y los detractores de esa pervivencia, deseosos de levantar otro templillo en los barrios de abajo, en el barrio de Las Torres (el correspondiente al antiguo castillo musulmán miserablemente derruido). La cuestión no era baladí. No se dirimía únicamente una rivalidad entre mozos o gentes de barrios; se disputaban una presencia más íntima de la Virgen y de su templo y en consecuencia una protección más eficaz contra las enfermedades, la sequía, el mal de ojo, la pobreza, la ruina o el desastre natural. Era un claro intento de atraer lo sagrado hacia un barrio cualquiera, el de arriba o el de abajo, «aunque después ninguno fuera a misa. ¿Entonces para qué la

querían?». La afirmación es de una importancia extraordinaria. Efectivamente, lo importante no era la práctica del culto católico; sino poseer la magia del catolicismo, el poder que brotara de las imágenes, la seguridad que dispensaba el edificio religioso.

Los vecinos de abajo, aprovecharon la circunstancia que la ermita de arriba estaba algo «estroná» o derruida, para alegar que era preferible construir una nueva que invertir en vano en la vieja. Los de arriba, en cambio se empeñaban en mantener el culto en la vieja y en repararla. Así comenzó la «terquería» entre ambos grupos. Era el momento de buscar apoyos. Los vecinos de abajo los encontraron en las cortijadas del río y de las vertientes meridionales, ya que les era más fácil acudir a las ceremonias a una cota o altura inferior. Los vecinos de arriba hallaron colaboración en las cortijadas casi encaramadas a las cimas que se contemplan desde La Graya, ya que les resultaba más sencillo no descender tanto para asistir al culto.

Entre tanta discusión la ermita vieja no recibía ningún tipo de reparación y acabó por «desapañarse». Ante la evidencia, los vecinos de abajo emprendieron la tarea de levantar su propia ermita. Los de arriba conservaron la suya pero casi hundida; y antes que renunciar a su orgullo, optaron por no asistir a misa a la ermita de abajo cuando ésta fue inaugurada. «Y fueron perdiendo la fe porque coroque (creo) tanta enemistad puici abajo, puici arriba no era bueno».

Por otra parte los vecinos de arriba empezaron a considerar que la nueva ermita de abajo estaba «condenada» por no haber respetado la tradición, la memoria; y también por haber permitido que un espacio sagrado se hundiera en el abandono y en la pobreza. Para ilustrar «la condena» de la nueva ermita, los aldeanos exponen una serie de hechos que son considerados como castigos de la divinidad:

- Accidentes laborales de niños y jóvenes mientras construían la nueva ermita.
- Accidentes de los sacerdotes que se hicieron cargo de la nueva ermita de abajo y que habían apoyado la nueva construcción religiosa. Los accidentes se produjeron en el momento más sagrado, en la Eucaristía, para verificar perfectamente que Dios había mostrado su indignación.
- Accidentes a todas las personas que se negaron a colaborar en la imposible reconstrucción de la vieja ermita de arriba. También entre aquellos vecinos que no ayudaron en las fiestas del barrio de arriba.

La historia⁴⁴ en definitiva es fundamental para entender numerosos conflictos locales. En ocasiones, más que cuestiones de orden económico o social, participan o intervienen problemas de mentalidad, de superstición y de magia.

Tan sugerente como la historia de la rivalidad de las ermitas, es la que narra el origen de la Guerra Civil Española. Para los habitantes de La Graya, la contienda se inició en su aldea, con los sucesos de Yeste. En el aspecto que nos interesa en el libro, más que relatar los acontecimientos (ver la bibliografía inicial), nos importa captar cómo el microcosmos en la mentalidad de las comunidades rurales, aisladas y agrestes, se transforma en el espejo, que no la imagen, del macrocosmos exterior. Los enfrentamientos de campesinos y Guardia Civil, fueron entendidos como la causa primera de aquel desastre de los años treinta. Y su base se encontraba igualmente en la ermita. En efecto, la profanación de la imagen de la Virgen (a la que le arrancaron un ojo y a la que arrastraron ahorcada por las calles de la aldea) motivó la ira divina, la irrupción del desorden y del caos y la venganza de la propia divinidad (los autores quedaron tuertos en la guerra). Como ellos dicen: «será o no será. No lo sabemos; pero así ocurrió».

5.3.2. Otras ermitas⁴⁵

El hecho de englobarlas en conjunto no significa desdeñ por su existencia

44 Es de destacar la tenacidad de los habitantes del barrio y ermita de arriba. Aun siendo ancianos, escribían, cuando nosotros llegamos, a sacerdotes de Hellín para tantear las posibilidades de reconstrucción de la vieja ermita. Incluso nos mostraron copias de cartas enviadas a los obispos de la diócesis (Ireneo y Victorino) con el fin de obtener permiso de reparación y de revitalización de unas fiestas extinguidas. Su defensa del proyecto era enérgica pero sin violencia y con una riqueza verbal sorprendente para su edad y condición social.

El epitafio de aquella ermita, como el de tantas otras de la geografía peninsular, puede ser las mismas palabras de aquellas gentes:

«...y siempre quedó erribada sin que se pudiera de nuevo aviar».

45 VELASCO, H.: «Las leyendas de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local». *La religiosidad popular. II: Vida y muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona 1989. Pp. 401-410. El autor hace un amplio análisis de las características y relaciones entre el santuario y la comunidad. Esta vinculación entre lo sobrenatural y humano presenta siempre un marco físico que se impregna de sacralidad y que es adscrito como propiedad a un grupo humano concreto que lo protege, cuida y revaloriza continuamente con sus aportaciones de ofrendas, de culto y de mantenimiento. La presencia del elemento o «símbolo sagrado» transforma el espacio, elegido por lo

ni por sus cultos. Únicamente aunamos lo común y lo que se repite. La ermita de La Graya presenta peculiaridades increíbles que no se detectan en otros centros de culto: allí comienza la Guerra Civil de España, allí se produjo una fortísima pugna por captar la sacralidad de los templos y allí se manifestó la cólera divina por los sacrilegios cometidos contra las imágenes y los templos. El castigo fue igualmente duro contra los campesinos y contra los sacerdotes.

El esquema de los cultos se resume así:

- Arguellite: Virgen del Pilar (12 de octubre).
- Bege: S. Isidro.
- Boche: Virgen del Rosario (Segundo domingo de noviembre).
- Jartos: Virgen de Cortes y S. José.
- Góntar.
- Graya: Virgen de los Dolores (Primer domingo de octubre).
- Llano de la Torre: Sagrada Familia (25 de marzo).
- Majada Carrasca: Virgen del Carmen (16 de mayo).
- Moropeche: Virgen de Fátima (13 de mayo).
- Nerpio: Ermita de la Cabeza (26 de abril).

En ella destaca una leyenda de fundación: la imagen de la Virgen había sido encargada por los habitantes de Nerpio, pero la reclaman como suya los de Yeste (cuestión de rivalidad entre pueblos separados por una cadena de sierras).

Cuando va a ser transportada en carro hacia la ciudad de mayor poder

santo. Ese espacio domina el ámbito del ecosistema, emanan de él poderes benignos que fecundan a la tierra, a las cosechas, al ganado y a los hombres. Por otra parte el espacio sagrado «se socializa» en tanto en cuanto beneficia a toda una comarca o a todo forastero que acude en busca de protección o beneficios. Así, queda desestimado para otras funciones que no sean las religiosas y el símbolo se une poderosamente con la tierra y el paraje. Cualquier empeño humano en disociar símbolo y tierra está condenado al fracaso por la acción de lo santo sobre el territorio elegido, y de los rituales practicados.

Es también útil la lectura de PRAT I CAROS, J.: «Santuarios marianos en Cataluña: una aproximación desde la Etnología». *La religiosidad popular, III: Hermandades, romerías y santuarios*. Barcelona 1989. Pp. 211-252. El autor analiza una serie de características inherentes a los santuarios: las leyendas de su origen, el asentamiento o elementos ecológicos, el aislamiento y el carácter de límite o frontera, las propiedades salutíferas y medicinales de su entorno o de sí mismo, los tipos de visitas (individuales, familiares, colectivas de una sola comunidad (rogativas y *vots de poble*), colectivas de varias comunidades (*l'aplec*),... etc. Para concluir, en el mismo volumen, DIAZ TAROADA: «La significación de los santuarios». Pp. 268-251. Enfoca el problema desde perspectivas más teóricas.

e influencia, la Virgen impide que los animales se muevan en su avance hacia Yeste. El fenómeno es interpretado como un deseo de la divinidad de permanecer en Nerpio.

Con frecuencia se realizan promesas (subir descalza a la ermita por las noches a cambio de «favores concedidos») o se depositan exvotos de cera con partes del cuerpo humano que simbolizan las zonas anatómicas curadas por la intercesión de la Virgen.

— Pedro Andrés: S. Juan (24 junio).

— Rala: Virgen de los Desamparados.

— Sege: S. Miguel (28 septiembre).

Se repetían las pujas de La Graya, en las que se pagaba para que la imagen mirara los campos, la casa, los animales y la cosecha del oferente.

— Tús: S. Agustín (28 agosto).

— Yetas: S. José.

— Vizcable: Virgen del Pilar (12 de octubre).

En los días de la fiesta de cada ermita, se celebraban bailes, castillos de cohetes, procesiones con la imagen en el entorno de la aldea para que bendijera el territorio y sus gentes, comidas especiales, rollos bendecidos,... etc.

Es interesante destacar que en ciertas aldeas como un Tús, el sacerdote vigilaba atentamente el desarrollo de los bailes. Si resultaban para su gusto excesivamente licenciosos tenía facultad para decretar su conclusión: «el baile quedaba esfarratao y se dejaba de reblincar».

Lo importante es que con frecuencia las ermitas las construían o reparaban los mismos habitantes de las aldeas, aportando quien la cal, quien el fuego, quien las piedras, quien la madera,... etc. No se cobraba nada porque el trabajo físico era una especie de «corvea» santificadora que redimía de los pecados y purificaba. («Todo se hacía por una mala comida»).

Satisfecha la penitencia, todo se trocaba en alegría y festividad. En efecto, los días de jolgorio en los que se celebraba el patrón de la aldea, eran jornadas en las que los jóvenes se conocían y convivían. No sólo de la misma aldea, sino de las cortijadas próximas. El hecho era fundamental porque podía romper los peligros de la endogamia y sus consecuencias biológicas en la descendencia.

5.4. RITOS DE TRÁNSITO⁴⁶

5.4.1. Ritos y tradiciones relacionadas con el nacimiento y la primera infancia⁴⁷

El nacimiento de una criatura en la aldea constituía una buena noticia que alegraba a la familia y a la comunidad. Mas los seres malignos rondaban siempre para causar perjuicios y daños al recién venido al mundo (brujas, mal de ojo, accidentes). Era pues imprescindible proteger al niño mediante una serie de ritos y de oraciones⁴⁸ que salvaran su vida y le permitieran alcanzar la madurez, en la que vertía sus esfuerzos en el bienestar del conjunto y en la que se integraba en las fuerzas que generaban la fecundidad general.

Para asistir al parto existían una mujeres llamadas «parteras», cuya experiencia solucionaba, sin otro remedio, la ausencia o la lejanía de los médicos. Pese a la buena voluntad de aquellas comadronas, la muerte por «sobre parto» resultaba muy elevada. Si las madres quedaban exhaustas y sin leche podían recurrir a las «amas de cría»; si bien este recurso era únicamente solicitado y usado por las familias más pudientes de Yeste. Estas «amas de cría» recibían dinero y una mejor alimentación para que la leche succionada por la criatura fuera de excelente calidad y siempre abundante. La madre alquilada era exquisitamente alimentada por la familia de la madre que había perdido la leche. A veces, para evitar los fraudes, se obligaba al ama de cría a vivir en la misma casa de la madre

46 Por ser uno de los primeros ensayos, VAN GENNEP, A.: *Les rites de passage*. Paris, 1909. Pero también encontramos que existen valiosas aportaciones sobre los ritos de tránsito en diversas comunidades: LIMON DELGADO: *Costumbres populares andaluzas de nacimiento, matrimonio y muerte*. Sevilla 1981, 378 pp.

BLANCO, J. F.: *Usos y costumbres de nacimiento, matrimonio y muerte en Salamanca*. Salamanca 1986. 223 pp.

En el mundo romano es interesante ver a FERGUSON, J.: «Rites de passage». *J&C XI* 1969 pp. 54-66. (Aunque hay que advertir que compara costumbres de Nigeria con las del mundo clásico relacionadas con el nacimiento, la pubertad, el matrimonio y la muerte).

También DELCOURT, M.: *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiques dans l'antiquité classique*. Lieja 1938, 128 pp.

47 CANDEL TARRAGA, M.: «Folklore del embarazo, parto y cuarentena en algunos pueblos de la provincia de Albacete». *Zahora*, n.º 5, 1986 pp. 40-47.

48 Entre los musulmanes, a los cuarenta días del nacimiento de una criatura se acostumbraba a introducir en una bolsita de cuero que era colgada de su cuello, conchas, huesos, manos grabadas o recortadas,... etc., contra el mal de ojo. PAREJA, F.: *La religiosidad musulmana*. BAC. Madrid 1975. 487 pp.

del niño. Así se vigilaba de cerca el tipo de comidas y el número de tomas de leche.

Pero entre las clases más modestas y pobres, se recurría a la leche de cabra. Aunque en La Graya se nos informó que esa leche se usaba poco porque el niño no «se aterminaba» con ella y porque era «demasiado grasa», en otras aldeas, como en Góntar, descubrimos que las cabras actuaron como auténticas madres. Efectivamente, se elegía la cabra más sana del rebaño de la familia o de un vecino (en este último caso se pedía prestada). La cabra recibía tantas atenciones como si fuera un «ama de cría» humana: doble alimentación, grano de trigo,... etc. Además, vivía dentro de la casa, como si fuera un animal doméstico, para evitar que fuera mordida por los perros, enfermara en la interperie o masticara impurezas en sus corretear por el campo. El niño, en consecuencia, mamaba directamente de la cabra nodriza hasta que por su edad cambiara de alimentación («Esa leche es tan buena como otra»).

Generalmente las mujeres parían junto al fuego del hogar, para proporcionar luz a las asistentes y calor al recién nacido. Aunque tal vez se podría pensar en cierta proximidad al fuego por cuestiones mágicas de purificación y contacto con los antepasados. Se nos ha relatado que la posición más frecuente era la de la madre de rodillas.

A pesar de nuestra insistencia disimulada no pudimos encontrar ningún rito de purificación de la madre tras el parto ni ninguna etapa de cuarentena tras el nacimiento. La pobreza y la necesidad de la mano de obra en la casa, en el campo y en la artesanía, no permitía que la madre descansara. Casi inmediatamente después de parir se incorporaba al trabajo o a los quehaceres del hogar. Tampoco se les prohibía asistir a las ceremonias religiosas, a las tareas del campo o acceder al interior de cualquier casa.

Las «parteras», con el transcurso del tiempo, se podían constituir en oficio, en especial, las más hábiles y afamadas. Estas mujeres eran llamadas incluso de una aldea a otra y, a cambio de algo de dinero, alimentos o ropa, realizaban su labor de ayuda a las parturientas.

I. PREDICCIONES DEL SEXO DE LA CRIATURA

Aunque ambos sexos eran igualmente aceptados en la comunidad, pues ambos eran igualmente útiles en la aldea y en sus actividades, con relativa frecuencia se practicaban juegos de predicciones que reflejan

sutilmente los conceptos que sobre el sexo masculino y el femenino poseyeron los hombres de la sierra.

Para predecir el sexo del nuevo ser pueden intervenir multitud de elementos, por lo común identificados con hombres y mujeres según sus formas, colores o cualidades. Algunos campesinos afirmaban que esas prácticas eran «pamemias» aunque creían en ellas.

A. Interviene la propia madre con su cuerpo

- La embarazada debe comenzar a caminar. Si mueve primero el pie derecho, será niño (el derecho es la autoridad, el orden, lo correcto, lo perfecto y en suma representa el predominio de lo masculino). Si avanza el izquierdo, será niña (lo débil, el caos aunque sea generador, lo imperfecto).
- A la embarazada se le preguntaba qué tenía en la mano. Si ella, sorprendida, enseñaba el dorso, sería niño (lo agreste y acaso la posición del coito). Si mostraba la palma, sería niña (lo acogedor, lo cóncavo e íntimo).

B. Interviene el hombre con su presencia

- La mujer que faena en la casa se le llama para que salga fuera. Si al salir lo primero que ve es un hombre, tendrá un niño; si ve una mujer, niña.

C. Interviene un niño con su presencia

- A la embarazada se le invita a salir fuera de la casa. Si ve un niño en la calle, su criatura será masculina; si ve una niña, será femenina.
- Si planchando coge por azar ropa masculina, tendrá un niño; si ropa femenina, una niña. (En ambos casos se entiende que se trata de prendas infantiles).

D. Interviene la propia criatura

- Si el feto se «bulle» o llora en el lado derecho, será niño; si lo hace en el izquierdo, será niña.

E. *Interviene un animal o un vegetal*

- Se arroja una sardina (simbolismo sexual o de fertilidad del pez) al fuego del hogar. Si la sardina se consume sin abrirse, será un niño el que nazca; si se abre (como el sexo femenino) será una niña.
- La madre arroja una espina al fuego del hogar. Si se mantiene «tiesecica» mientras se consume, será un niño (la fortaleza y la gallardía); si se repliega sobre sí misma (la debilidad y lo íntimo), será niña.

F. *Intervienen objetos de la vida hogareña*

- Se colocan en una habitación dos sillas y bajo ellas, en una, unas tijeras y en otra, un cuchillo. La madre debe elegir una de las dos sillas. Si elige la del cuchillo (herramienta masculina por su forma), será niño; si las tijeras (útil femenino por su función), será niña. En otras aldeas en vez de un cuchillo, es una navaja, con lo que el significado se resuelve sin dificultad.
- Arrojar las zapatillas de la madre. Si caen los «alpargates» boca abajo, será un niño (postura en el coito); si boca arriba; será niña.
- Tirar monedas o «perras gordas» al aire. Si salen «lises» (la cruz) será niño (posible recuerdo fálico); si salen «careras» (la cara), será niña.

G. *Intervienen cuerpos celestes*

- Cuando nacía una criatura, si era en luna creciente, el próximo hermano sería «diferente» (es decir, que si fue niño el primero, el segundo será niña). Si el vástago nacía durante la luna menguante, su próximo hermano sería «semejante» (es decir, si nació niño, sería niño).

II. *NIÑOS QUE TENDRÁN GRACIA*

Más importante que conocer el sexo del niño, era saber si aquella criatura que iba a venir al mundo, tendría unos poderes fuera de lo normal, para sanar a las personas, curar a los animales o defender a la aldea de los desastres naturales.

Existían varios signos para identificar a un niño con «gracia»:

- Los mellizos o «merguizos».
- El niño que llora en el vientre de la madre (pero ésta no debe decirlo hasta que haya nacido; en caso que revele el signo, la criatura pierde la gracia).
- El niño que nace de pie.
- El niño que nace con «velo» cubriendo su rostro. También se dice «manto» o «gasa de seda».
- Ser el séptimo hermano.
- Ser el primer hijo de una mujer con cinco maridos (del último de ellos).

III. RITOS DE PROTECCIÓN PARA EL RECIÉN NACIDO

Nacida la criatura era necesario y urgente que fuera protegido contra las presencias malignas una vez que había abandonado el refugio seguro y cálido del vientre de la madre. El mundo exterior está contaminado y es peligroso. La protección al recién nacido podía ser indirecta, a través de los elementos que había desprendido de su mundo maternal, o bien de forma directa sobre su propio cuerpo.

A. *Protección por la placenta y el cordón umbilical. Los dientes*

- La placenta se enterraba dentro de la casa o en el patio de la misma para que no la devoraran los animales domésticos o que rondaban la aldea. Si así ocurría, se perjudicaba al niño y a su salud (Nerpio y Góntar). Siempre el sitio debía «ser secreto», «donde bicho no tocara ni comiera de una persona humana».
- El cordón umbilical era enterrado igualmente por las mismas razones. Se decía (en Sege) que si las «tripas» se las comía un ratón, el niño sería un ladrón.

Si se las comía un gato, sería un «andorrero» infatigable.

A veces, el cordón umbilical se sumergía en caldero con agua de rosas hasta su consunción.

En otras, el cordón se untaba con aceite y se ataba con una «hebrica». A los tres o cuatro días se desprendía y se enterraba porque «era carne humana» y «carne de cristiano». Una hermosa frase define el entierro de la placenta y del cordón:

«Por eso somos personas y no somos animales, porque enterramos nuestro cuerpo».

El concepto se encuentra en todo el mundo mediterráneo desde la Antigüedad: los guerreros de la Iliada no hallarán descanso eterno hasta que sus cuerpos no hayan sido sepultados. Cualquier órgano humano puede asumir motivo similar.

En este sentido es muy interesante constatar cómo en los casos de accidentes o reyertas en las que se perdía algún dedo, oreja,... etc., el miembro mutilado es enterrado, de noche, a escondidas, en un rincón del cementerio. De día sólo se entierran los difuntos que descansan en la gracia de Dios.

- El cordón umbilical se quemaba en el fuego del hogar ante toda la familia para que nadie pudiera transmitir ningún mal al niño por medio de algún miembro o resto de su cuerpo.
- El cordón umbilical es guardado celosamente por la familia. Cuando el joven emprende un largo viaje o se marchaba a la mili, era introducido en una bolsita y ésta cosida por la madre en el interior de un bolsillo o de un repliegue o del forro, sin que se percatara el mozo. Ello le protegería («es un misterio; sería»).
- En Majada Carrasca se nos describió el siguiente ritual para proteger el ombligo del niño:
Se le pide a una vecina un huevo, con la idea de no devolvérselo. Por el huevo tampoco se le deba dar las gracias. Igualmente no debe la madre mirar a la vecina cuando regrese a su casa, es decir, no debe volver la vista atrás. Con el huevo y el niño recién nacido, la madre asistía a misa en Yeste el día de la Asunción y mientras se producía la Eucaristía, se frotaba con el huevo el ombligo del niño. Después de la misa se escondía el huevo en un agujero del campo y se le tapaba con una piedra. Conforme se «consumía» el huevo, desaparecía el cordón umbilical y se iba desvaneciendo el peligro que amenazaba a la criatura si se conservaba parte de su cuerpo al aire o ante las depredaciones de los animales o de ciertos espíritus.
- Respecto a los dientes que «mudaban» por primera vez en la boca del niño, debían ser escondidos. Eran tirados al tejado del horno comunal de la aldea mientras el niño recitaba:

«Dientecito, dientecito,
que me salga otro más bonico».
(Sege y Moropeche)

El niño debía de estar de espaldas al horno y no mirar donde caía el diente. Acaso habría que pensar en la entrega de una diminuta ofrenda a los dioscellos que custodian el horno comunal y la elaboración del pan⁴⁹.

- Hemos de añadir algunos remedios descritos par poder expulsar la placenta tras el parto, con la intención de evitar infecciones:
 - Cocer y beber la madre ramas de sabina albar.
 - Cocer y beber la madre la negrilla del centeno.
 - Cocer y beber la madre los excrementos de las palomas.
 - Aplicar utensilios de labranza, con el metal muy frío, para provocar contracciones en el vientre.
- Por último, para curar el ombligo del recién nacido se aplicaban los siguientes remedios:
 - Colocar monedas sobre el ombligo y sujetarlas con «esparatrapos».
 - Picar carbón y tapar el ombligo con ese polvillo.
 - Picar harina de panizo y aplicarla sobre el ombligo.

B. *Protección por medio de la actividad de la madre*

- Satisfacer los «antojos» de la madre era fundamental para asegurar un crecimiento normal en el feto y una salud equilibrada.

El no satisfacer tales caprichos de la parturienta o embarazada significaba que el niño podía nacer con malformaciones, con defectos morales e incluso muerto.

Varias fábulas narradas en el Llano de la Torre nos ilustran la creencia general:

- «Una mujer embarazada pasa ante una higuera y se le antoja coger una breva. El dueño se niega a que la mujer satisfaga su ocurrencia e incluso le arrebatara de la mano el higo que ya había

49 DOMÍNGUEZ MORENO, J. M.: *Cultos a la fertilidad en Extremadura*. Cuadernos Populares. N.º 18. Salamanca 1987. 32 pp.

En las páginas 5 a 6. DOMÍNGUEZ MORENO relata cómo se tocaban las campanas en los pueblos de Extremadura cuando se presentaba difícil un parto; o bien los regalos que los padrinos ofrecían a la chiquillería de la aldea. Por otra parte, los dientes arrojados al tejado se vinculan a los difuntos y a la muerte (tirarlos de espaldas y sin mirar hacia atrás, a un lugar donde residen los antepasados). El horno, es el generador de la fuerza y del alimento de la comunidad, en consecuencia puede proporcionar al niño herramientas para absorber la vida a través del alimento material.

No olvidemos la existencia entre los romanos de los *penates*, protectores de la alimentación de los habitantes de una casa. A ellos se encomendaría el sustento de los niños del hogar.

cogido. Escupe en el higo y lo pisa. El resultado fue el aborto del hijo. La joven maldice al hombre «con una gangrena que le coma desde la hoya de los pies hasta los pelos de la cabeza». Se cumple y el campesino insensible fallece entre dolores».

- «Una mujer embarazada camina por la huerta y descubre una higuera. Coge y come un higo. Hace lo mismo con un segundo. En el momento del parto el matrimonio recibe con sorpresa el nacimiento de mellizos».
- «Una mujer embarazada camina por la huerta y pide a un campesino una patata. El campesino accede sin problemas. La madre desea otra más pero no se atreve a abusar de la amabilidad de aquel labriego. En el momento del parto nacen dos criaturas; una viva y otra muerta».

Al margen de lo anecdótico, estas fabulillas se narraban para fomentar entre los vecinos y los jóvenes el respeto por la vida y por la mujer embarazada. La fertilidad era muy apreciada entre los habitantes de la sierra por su natural condición y porque todo niño venido a la comunidad colaboraría en la tarea común de la supervivencia.

— En ocasiones a la madre con la menstruación se le prohibían ciertas actividades que podían quedar comprometidas en su resultado. De todos modos, esa impureza de la madre no es un aspecto muy extendido en la serranía. Exponemos algunos casos:

- No debía participar en la elaboración de quesos.
- No debía batir huevos en la cocina ni hacer mayonesa.
- No debía ordeñar las vacas en el establo.
- No debía amasar el pan para su posterior cocción en el horno comunal.
- No debía intervenir en las tareas de la matanza del cerdo.
- No debía fabricar el jabón casero con las otras convecinas.
- Debía permanecer alejada de una pareja recién casada.

Pese a todo, tales prácticas cuando las recogimos, quedaban como algo muy lejano y difuso.

El principio fundamental parece ser que la sangre femenina manifestada exteriormente, alteraba los principios de la alimentación y de los procesos naturales.

Por otra parte, la mujer embarazada apenas tenía o carecía, de trabas

para manifestar su presencia en las actividades propias de la aldea, del campo y del hogar. Su trabajo era vital e imprescindible. En consecuencia el rito y el temor se ven contenidos por la necesidad económica y la pobreza. Cuarenta días de purificación era mucho tiempo para perder una fuerza de trabajo fundamental y emprendedora. El propio espíritu de sacrificio de las madres suplía cualquier exigencia económica por otra parte. Su responsabilidad no necesitaba ser incentivada («con dolores y angustias salíamos a trabajar»).

- La madre, mientras estaba preñada, debía permanecer alejada de ciertos árboles. No se podía acercarse ni a las higueras ni a las parras. Ni tampoco tender la ropa del futuro niño en tales especies vegetales. Si le afectaba la higuera, la criatura se volvería loca; si era la parra, sería siempre una borracha. (Pedro Andrés y Moropeche).
- Igualmente la madre debía conservar siempre la leche en buen estado y con abundancia, para preservar al niño de todo mal y desnutrición. Existían varios remedios para que la madre recuperara su leche: o bien para que no la perdiera por causa extraña:
 - Ofrecer a una cabra un trozo de pan para que lo masticara o «mascujeara». Antes de que el sorprendido animal tragara lo que había estado rumiando, se le abría la boca y la madre masticaba y tragaba el mendrugo que había casi engullido la cabra. Con ello, toda la leche de la cabra se transfería a la mujer (Moropeche).
 - «Cuando se anudaban los caños de las tetas» se debía cambiar de posición al niño para que pudiera seguir mamando.
 - La madre no debía arrojar los huesos de la carne que había comido, a la calle. Si alguna perra o gata los devoraba, perdería la leche en beneficio de ella; para sus cachorros. (Moropeche, Vizcable).
 - La madre no debía beber en el mismo vaso que otra mujer embarazada. Perdería la leche en beneficio de la futura madre. (Moropeche, Vizcable).
 - Tras la lactancia, la madre debía arrojar al fuego del hogar toda la leche que aún le brotara para evitar alguna desgracia al niño (Majada Carrasca). En otras aldeas la leche sobrante era enterrada bajo el suelo de la casa (Góntar).

Es muy interesante la información recogida en Majada Carrasca por la cual se pensaba que si un niño lactante moría, la madre perdía inmediatamente la leche porque el niño «necesitaba mamar en la otra vida». (Majada Carrasca). Se la llevaba consigo.

Por último anotar, que para que un lactante abandonara el pecho materno, se le pasaban 1 ó 3 llaves, siempre en número impar, por el cuello y la espalda de la criatura, porque «todas las cuerdas van al cerebro». El niño dejaba de mamar.

C. *Protección por medio de objetos y/o vegetales*

- Se colocaban en el cuello de la criatura bolsitas en cuyo interior había ramas de romero, granos de sal, granos de trigo,... etc. En ese escapulario también se ponían pelos del niño.
- Medallitas de la Virgen colgadas al cuello.
- Coger en el bosque tantas libras de romero como libras pesara el recién nacido. Con esas brazadas de romero se recorrían los caminos que conducían a la aldea y se iban arrojando ramas hacia atrás y siempre sin volver la vista. Cuando se ha concluido con la dispersión del romero, no se puede regresar sobre los mismos pasos a la aldea. Este ritual se efectuaba cuando el niño nacía con poco peso, es decir, con «ruinera».

D. *Protección del niño por medio de la exposición*

- Cuando nacía una criatura, se le colocaba en el suelo, junto al fuego del hogar, descansando sobre su manta o sobre una toalla. El tiempo que permaneciera en silencio, sin llorar, ese sería el tiempo que aguantaría sin ahogarse en caso de caer a una acequia o balsa o río (Nerpio).

E. *Protección del niño por medio del nombre*

- No es bueno que el niño porte el nombre de una persona fallecida recientemente porque la muerte se puede fijar en su existencia y morirá prematuramente (Arguellite).

5.4.2. Ritos y tradiciones relacionados con el matrimonio y la fecundidad⁵⁰

I. TIPOS DE MATRIMONIOS: ECHAR LAS CRUCES, RAPTOS Y HONRA

La virginidad fue una cualidad muy apreciada en la serranía. Pero no era incompatible con las fugas o huidas de las parejas de los novios⁵¹.

Si ambas familias eran de semejante condición y se hallaban en similar situación económica, no existía ningún problema para que se efectuara el matrimonio. Los padres se reunían en una casa y hablaban de la intención de casarse los novios, sin poner objeciones; sólo previendo las necesidades de la nueva familia. Las nuevas relaciones y vínculos creados se sellaban mediante licor, una comida común y una frase: «su gusto es el nuestro».

Pero si existía oposición por parte de alguna familia o si la situación económica de los padres o de los hijos, impedía o no permitía una celebración apropiada, los jóvenes adoptaban una solución radical y emprendían la fuga de sus hogares. Era el «rpto» o «huida» que podía durar dos o tres días. Al cabo de los cuales, regresaban y se consideraba por toda la comunidad que ya estaban casados. No se producía ninguna crítica social por la fuga del hombre o de la mujer y se entendía como un fenómeno normal y perfectamente comprensible. (Se decía que la pareja estaba «arrejuntada»).

Tras el regreso algunas parejas consolidaban oficiosamente su unión marital y acudían al sacerdote para que les bendijera o «echara las cruces» en la iglesia. Este rito se podía celebrar al pasar varios meses o incluso

50 HOYOS SANCHO, N.: «Costumbres referentes al noviazgo y la boda en La Mancha». *RDTP*. T. IV. Cuad. 3. 1948. Pp. 454-469.

CANDEL TARRAGA, M. y SIMARRO PARDO, M.: «Prenoviazgo, noviez y boda en la provincia de Albacete». *V Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Toledo 1989. En prensa.

51 FRIGOLE REIXACH, J.: *Llevarse la novia. Matrimonios consuetudinarios en Murcia y Andalucía*. Barcelona 1986. 82 pp. El autor considera el «llevarse la novia» como «una estratagema matrimonial de clase», en concreto de los jornaleros. Describe el protagonismo de la madre en la casa mientras dura la relación de la pareja, las características de la fuga, tipos de ceremonias matrimoniales según la clase social,... etc. Igualmente expone las causas de los raptos (económicas, afectivas, posición familiar,...).

Esta práctica tan habitual no presentaba apenas rechazos. El novio asumía perfectamente su responsabilidad y participación en la fuga de la pareja ya que constituía una decisión común y meditada. La traición era mal vista. La premeditación del abandono sumamente rara por parte del varón.

varios años. En este sentido es de destacar que tras la Guerra Civil, el aislamiento, el miedo y la pobreza, ayudaron a la propagación de uniones entre hombre y mujer sin verificar por la Iglesia. De tiempo en tiempo, los sacerdotes casaban oficialmente o realizaban remedos de bodas en las casas y en las aldeas. Corroboraban los hechos.

En este tema se aprecian multitud de variantes. Ante la ausencia de los sacerdotes o ante la oposición de las familias, la joven pareja podía refugiarse en la ermita de la aldea y permanecer arrodillados ante el altar cierto tiempo mientras rezaban o pensaban en ellos. Finalizada la ceremonia privada y personal, la comunidad consideraba que se había producido de hecho un matrimonio.

En otras ocasiones, antes de la ceremonia oficial de la Iglesia, el padre del novio reunía a los futuros esposos en su casa, les hacía arrodillar sobre una manta ante el fuego del hogar y allí, rodeados de familiares y algún vecino íntimo, les bendecía con sus manos y con deseo expresado oralmente.

En las bodas en las que no había mediado la fuga, la novia era conducida hasta Yeste en una silla o trono engalanado con ramas y flores y montada sobre un mulo o borriquito. Las «mantas retaleras» cubrían el cuerpo del animal y los instrumentos y los amigos acompañaban el cortejo hasta la ciudad.

Durante toda la vida de la niña y de la joven, la madre había tenido una actuación insustituible: la había criado con mimo, la había protegido con celo, la había acompañado a los bailes y reuniones con los mozos para vigilar su «honra y vergüenza»,... etc. Su papel acababa cuando la joven adquiría el rango de mujer y esposa. Un refrán recogido en La Graya refleja bien la idea:

«Si se muere un padre se pone una corona; si se muere una madre, se ponen cuatro».

Tanta era la influencia de la madre en las relaciones de noviazgo que ella, no el padre, separaba el encuentro del mozo con la moza en las visitas a las casas tras el trabajo del día. Ella se colocaba en medio y los novios hablaban o se miraban; no se podían tocar. Ella indicaba al novio la hora conveniente y apropiada para empezar la despedida. Ella cerraba la casa.

La vigilancia del padre, aun siendo menos próxima no por ello caía en el desinterés. Acaso su papel primordial era demostrar su aprobación o

disgusto ante el matrimonio de sus hijos o hijas. Era él el que bendecía a la futura pareja, arrodillada ésta ante el fuego del hogar y sobre una estera de esparto; y también era el que maldecía y gritaba cuando la hija se había fugado. Mas esto era simplemente una manifestación aparatosa y aparente para justificar el «escándalo» o la huida ante el vecindario. Cuando se producía el regreso de los jóvenes escapados, todo eran parabienes, abrazos y alegría y el matrimonio era confirmado y refrendado por la comunidad campesina.

II. *PREDICIONES DEL AMOR*

Comprobamos cómo el día 3 de mayo existía la costumbre de «echar los mayos». Eran juegos adivinatorios. Tales juegos se podían repetir en cualquier época del año para averiguar las características del futuro novio o esposo. Los resumimos:

- La joven cogía dos hojas de olivo y las cruzaba en forma de cruz (las impregnaba de sacralidad para que el rito fuera fiable). A cada hoja le atribuía el valor de un sexo. Ambas se dejaban muy cerca de una hoguera (lo que purifica). Si saltaba la hojita con valor masculino significaba que la pareja se quería; si «brincaba» la hojita femenina era señal que había desamor (lo femenino es lo negativo).
- La joven cogía dos hojas de trigo y las liaba en forma de trenza o de cruz. Después las depositaba en el suelo (en la madre tierra). Si permanecían «embolicadas», entrelazadas, era signo de amor; si se separaban, de desilusión.
- La joven cortaba cardos «de pelos coloraos» y los «achusarraba» en el fuego del hogar (protector y purificador). Después los introducía en una botella con agua o en un plato. Si al día siguiente habían florecido en el agua (símbolo de la fecundidad) pese a haber sido quemados parcialmente, era evidente que los novios se amaban; si permanecían muertos, simbolizaba la extinción del amor.
- La joven mascaba una hierba en la boca y decía:

«Si me quiere mi amor
que me salga una flor
y si no un puparrón».

III. *DÍAS NEFASTOS PARA EL MATRIMONIO. ELEMENTOS CONTRARIOS*⁵²

La celebración del matrimonio era un hecho fundamental para la prosperidad de la aldea pues se aunaban los intereses de dos familias y se preparaba una esperanza de fecundidad que revertiría en el campo, en los ganados y en la misma aldea.

Por este motivo, el matrimonio debía celebrarse en una jornada en la que las fuerzas del medio natural fueran favorables (Sege):

- No era favorable celebrar matrimonio el mismo día que otra pareja. Uno de los cónyuges de uno de los matrimonios moriría pronto. Acaso un sutil tabú para evitar que la buena fortuna se diluyera entre muchos individuos.
- No era favorable celebrar el matrimonio el día de la muerte de un vecino pues la vejez, la debilidad, lo corrupto, amenazarían la promesa de juventud, fuerza y fertilidad. Si había fallecido un hombre, el novio estaba amenazado de muerte; si el óbito correspondía a una mujer, era la novia la que se preocupaba.
- Las mujeres con regla no podían tocar a los novios porque se decía que secaban las higueras y los frutales.

IV. *LA PROTECCIÓN DEL MATRIMONIO*

Existieron una serie de prácticas encaminadas a proteger la nueva familia recientemente formada:

- Introducir puñados de sal en la casa antes de que penetrara la nueva pareja. La sal es un elemento profiláctico que ahuyenta las tormentas y los demonios contrarios a la fecundidad. La sal era arrojada al interior haciendo cruces («tenía gracia»).
- Echar agua en la cama de la joven pareja. O bien tierra de la huerta. Ambos elementos podrían actuar como genésicos y fecundantes de la mujer y del hombre.

⁵² Uno de los elementos contrarios a la felicidad y a la prosperidad de la vida campesina era la sangre de la mujer menstruante. El contacto directo con el líquido o la presencia del ser femenino ocasionaba trastornos en las parejas que habían contraído matrimonio, en los árboles frutales, en el acto de amasar el pan, en el de recoger la miel,... etc. Sobre el tema ver ROUX, J. P.: *La sangre. Mitos, símbolos y realidades*. Barcelona 1990. Pp. 51-81.

En ocasiones este tipo de «bromas o quintás» adquirirían un carácter grotesco, lúdico y de burla ya que les ponían cencerros atados, insectos, mazorcas secas,... etc. Estas travesuras son llamadas «judiadas».

No hemos podido, o sabido, encontrar las costumbres por las cuales las jóvenes parejas eran uncidas a yugos, ubios o trillos para que araran o trillarán en los campos y en las eras, con el fin de transmitir su pujante fertilidad a las parcelas de la aldea a la cual pertenecían. Su juventud era la mejor esperanza para la prosperidad de toda la comunidad.

V. LOS MATRIMONIOS PROHIBIDOS: SOLTERO Y VIUDO⁵³

El matrimonio entre un viudo y una soltera, o viceversa, era motivo de agitación en la aldea. Los jóvenes, tras la boda, acudían en pandillas bajo la ventana o el balcón de la nueva pareja mixta y comenzaban una «cencerrada» con latas, calderos viejos, cencerros, caracolas, piropos a la novia,... etc. La cencerrada duraba nueve días. (Es un número relacionado con la muerte). Los instrumentos que hacían ruido se introducían a veces por las gateras, las ventanas, los patios... Cuanto más se enfadaba la pareja recién casada, más insistían con el ruido. La única forma de acabar con el barullo era convidar a los impertinentes a una o varias rondas de vino. El vino disuadía de cualquier enfrentamiento y calmaba los ánimos («los viudos, por no querer ruidos ni quimeras les daban vino»).

Estas provocaciones de los jóvenes a la pareja mixta, podían acabar trágicamente. En todas las aldeas se narra una historia en la que la novia o el novio acaban matando accidentalmente a un joven cuando intenta rebasar los límites del hogar, santuario del matrimonio. Se podía alborotar y molestar; pero no invadir un territorio sagrado. Esa muerte fortuita, no intencionada por parte del matrimonio, ni deseada tampoco, nunca es criticada ni vengada. Esto nos lleva a la conclusión, junto con la enorme difusión de la fabulilla, que era inventada para enseñanza de los jóvenes con el fin de que no se excedieran en sus chanzas y bullicios.

La cencerrada no se aplicaba a un matrimonio de dos viudos, lo que añade mator interés al tema. ¿Cuál puede ser la causa de la animadver-

53 CARO BAROJA, J.: «El charivari en España». *Historia* 16. N.º 47, pp. 54-70. 1980. El autor hace un estudio sobre la evolución de las cencerradas y su prohibición por diferentes leyes. También enumera los distintos casos de cencerradas en las diferentes regiones españolas.

sión, recelo o burla que provoca un matrimonio mixto entre un soltero y un viudo? Sugerimos posibilidades:

- Factores positivos:
 - El sonido propicia la fertilidad de la nueva pareja.
 - El sonido protege la nueva casa.

- Factores negativos:
 - Es un matrimonio extraño a la costumbre. Perturba el orden.
 - Es un matrimonio que amenaza la fecundidad de la aldea.
 - Es un matrimonio de un viudo que arrebatara una posibilidad a un soltero, por lo general más joven y fecundo en su vida.
 - Es un matrimonio que amenaza la herencia de los hijos del primer matrimonio.

5.4.3. Ritos y tradiciones relacionados con la muerte⁵⁴

I. LA MUERTE DE LOS «NIÑOS DE GLORIA»

Los niños que aún no había sido bautizados y que por causas naturales habían muerto, disfrutaban de un ceremonial muy distinto al de las

54 ALONSO REVENGA, P.: «Ritos en torno a los difuntos en los Montes de Toledo». V *Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Toledo 1989. En prensa. MARTINE GUERRIER: «Muerte y ritos funerarios en la sierra de Madrid en conexión con rituales de Castilla y León». *Etnología y Folklore en Castilla y León*. 1986. Pp. 121-138. CARREÑO RUEDA, A. y JORDAN MONTES, J. F.: «Los danzantes de Iseo. Interpretación de su danza y cánticos funerarios». *III Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Guadalajara 1986. Ciudad Real. 1987. Pp. 401-414.

Pero especialmente HOYOS SÁINZ, L.: «Folklore español del culto a los muertos». *RDTP*. Madrid 1 (1-2) 1944. Pp. 30-53.

Para el mundo romano y su cultura ver:

— JOBBE-DUVAL, E.: «Les morts malfaisants, larvae, lemures, d'après de droit et de les croyances populaires del romaines». *NRD* 1923, pp. 344-384 y 554-590.

— ROSE, H. J.: «Nocturnal funerals in Rome». *CQ* 1923. Pp. 191-195.

— MARTINO, E. DE: «La ritualità del lamento funebre antico come tecnica di reintegrazione». *SMSR* XXVI 1955. Pp. 15-59.

Por último, sobre las tres fiestas funerarias romanas, Parentalia, Feralia y Lemuria, ver HERZOG-HAUSER, G.: «Zum römischen Seelenkult» *WS* 1937. Pp. 172-179. Del mismo autor, «Totengedenktage im alten Rom». *GArb* 1937, 53.

Sobre actitudes y ritos ante la muerte en la España Moderna ver por ejemplo, entre otros, ARCO MOYA, JUAN DEL: «Religiosidad popular en Jaén durante el siglo XVIII». *La religiosidad popular, II: Vida y Muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona 1989. Pp. 309-327 y

personas adultas ya «cristianadas». Hemos de advertir que en este apartado las variantes detectadas en las aldeas son muy diferentes; por este motivo tratamos el tema por núcleos de población.

- En Góntar: Los abortos casuales, ocasionados por un accidente, una mala alimentación o un exceso de trabajo, eran tratados con una consideración encomiable. El feto era enterrado bajo la habitación de los padres, en el suelo de tierra batida, «porque era una persona». Así, vivía con la familia y se vinculaba con el hogar y los antepasados. (También se hacía en La Graya). Igualmente, en ciertos casos, los fetos eran guardados en botellas que contenían agua y alcohol.
- Llano de la Torre: Al morir un niño (menos de 9 años), los vecinos celebraban un baile y exclamaban «ya ha terminado de padecer». Se le enterraba aparte en el cementerio, aunque dentro del recinto sagrado. No se guardaba luto por él. Los jóvenes eran los encargados de transportar el cuerpo hasta el cementerio de Yeste.
- Sege: Los niños de Gloria (menos de 1 año) no recibían los rezos de sus parientes. Se les enterraba en un ataúd blanco; se pintaban de blanco las tablas de la caja y se forraba con tela blanca,... etc., simbolizando todo ello el estado de pureza con el que había desaparecido la criatura. Los mozos solteros también disfrutaban de una ataúd blanco al que se cosía o clavaba una cruz roja de tela. Los adultos y los mozos casados eran sepultados con un ataúd negro. Semejante color correspondía a los viudos. Similar rito es observado en Nerpio, Pedro Andrés y Yetas. También en Arguellite donde un niño de Gloria se es hasta los 8 años.
- Boche: Si fallece un niño «que no tiene malicia», son las mujeres jóvenes las encargadas de transportar su féretro hasta el cementerio de Yeste.
- Arguellite: Si fallece un niño no se le hace velatorio. El ataúd es inundado por dentro de flores, sobre todo en la cabeza.

GARCÍA GASCÓN, M. J.: «El ritual funerario a fines de la Edad Moderna». *La religiosidad popular, II: Vida y Muerte: la imaginación religiosa*.

En ellos se describe la actitud de los albaceas, la petición de misas, los tipos de entierros según la calidad social del difunto, la solicitud de determinados hábitos de órdenes mendicantes para poder acceder con mayor seguridad y garantía a las esferas celestes, los velatorios de los familiares y amigos, el papel de los hermanos cofrades, los tipos de sepulturas y los lugares de enterramiento,... etc.

II. CEREMONIAS FUNERARIAS DE LOS ADULTOS

El antiguo respeto a los ancianos y a su experiencia, creaba un drama especial en torno al fallecimiento de los viejos en la aldea.

Al velatorio asistían los familiares y vecinos. El silencio era impresionante hasta que llegaba la «rezaora» para iniciar el novenario durante nueve noches seguidas, a partir del día del óbito. Durante esos nueve días la familia, el hogar y la aldea se purificaban. No se han detectado plañideras. El funeral es todo recogimiento y respeto por el hogar afectado.

En ocasiones el muerto era calzado y vestido con sus mejores ropas, y, a veces, se le cubría el rostro con un velo negro.

El duelo más intenso y las oraciones (generalmente un rosario o bien las «palabras retornadas»), se mantenían durante nueve, siete o cinco días. Siempre el número impar, de mayor poder mágico.

Los cadáveres, una vez introducidos en los ataúdes, se montaban a lomos de mulos y se transportaban hasta el cementerio de Yeste o de Nerpio. Si la persona era de cierta posición económica se colocaba sobre un carro tirado por uno, dos o tres caballos («cuanto más ricos, más animales» dice un refrán, de doble sentido de crítica social).

Las visitas a los difuntos el día de las ánimas era una fecha extraordinariamente respetada y celebrada (ver el capítulo correspondiente). Todos los familiares acudían con flores y velas a los cementerios. Allí rezaban, meditaban en silencio, limpiaban las tumbas y acudían después a misa.

La «muerte fea», entendida como los suicidios, no merecía velatorio por parte de los habitantes de la sierra. El silencio predomina y la ceremonia de la sepultura se hace casi imperceptiblemente («porque un cuerpo sin gracia de Dios no puede ir a Tierra Santa»). Efectivamente con frecuencia se enterraba a ese vecino junto a la tapia del cementerio o en un rincón semioculto por la maleza o las ruinas. Como se nos indicó en La Graya se le negaban tres elementos: la misa, la tierra y el duelo de los parientes y de los amigos.

III. INDICIOS Y PRESAGIOS DE MUERTE ⁵⁵

La observación secular de fenómenos naturales y de coincidencias, fue

⁵⁵ Muchos de los presagios peninsulares presentan raíces que ya existían en época romana. Virgilio, *Geórgicas*, I, 461-487 y *Eneida*, IV 461-462, habla de la oscura presencia de los búhos en los tejados de las casas. Su canto se convierte en un llanto y prelude la muerte.

creando un conjunto de evidencias por las cuales se podía determinar con precisión las muertes venideras de los vecinos o de los familiares. Los indicadores de la muerte podían ser de diverso signo y de distintos reinos. Los exponemos:

A. *Presagios del reino animal*

- Los cuervos. Si los cuervos estaban «acarrascaos» o graznaban de un modo lúgubre y extraño indicaban la próxima muerte de una persona en la aldea. También si «cantaban feo» o «Guarj, guarj». Del mismo modo, si los cuervos se arremolinaban sobre el tejado de una casa («se acontinaban»).
- Las lechuzas. Si las lechuzas «suspiraban» en las carrascas o en los tejados de la casa presagiaban la muerte de alguien.
- Si los perros aúllan con insistencia. O los gatos maúllan toda la noche «como personas o como niños».
- Si los mulos «se ponen roncós y con las orejas aguzadas».
- Si las gallinas (no los gallos) cantan durante la noche. El elemento femenino está más próximo al mal y a lo dañino (Graya).
- Si «el caballico» (un pajarillo) canta como si fuera una lechuza.

B. *Presagios del reino vegetal*

- Los gamones. En la aldea de Nerpio se cuenta una historia en la que una mujer fue a recoger gamones al campo para el pienso de los cerdos. Se vio sin cabeza en un charco y al día siguiente murió. Entre los griegos, el gamón era una planta con nítido simbolismo funerario; el mismo cerdo posee un fuerte carácter ctónico. Ambos elementos confieren a la leyendita un gran interés.

C. *Presagios a través de objetos inanimados*

- Si al salir la caballeriza con el ataúd con dirección al cementerio de Yeste, se bamboleaba el féretro hacia una casa concreta o barrio

El búho aparece como animal señalizador de la muerte en Ovidio, *Metamorfosis*, Libro V, Cap. VI, 533 ss.: Libro VI, Cap. VI y Libro X, Cap. VIII.

La corneja aparece como animal funerario en Tibulo, Libro I, Cap. V, pp. 49-56.

Las perras, zorras y lobas preñadas son también mal augurio en Horacio, *Odas*, Libro III, 27.

- determinado, las gentes pensaban que en ese hogar o parte de la aldea, alguien iba a fallecer pronto (Arguellite).
- Que se detengan por alguna razón injustificada las ruedas del molino de aceite o de harina. En especial era señal de que alguien de la familia del molinero iba a fallecer (Nerpio).
 - Que el cedazo fuera sacudido a los pies de una persona de forma involuntaria, de tal forma que quedara cubierta de harina en los pies.

D. *Presagios a través de los astros*

- Si se «corría» una estrella en el firmamento indicaba que un alma había muerto en la aldea (Nerpio).

E. *Presagios a través del sonido o de S. Pascual Bailón*

- S. Pascual Bailón avisaba a sus más fieles devotos de su muerte inminente. Durante tres días consecutivos se escuchaban unas campanillas en la casa. Esa persona anunciaba a sus familiares que iba a emprender un largo viaje e incluso les solicitaba las prendas para amortajarse y el ataúd para introducirse ya en su interior donde aguardaría la muerte (La Graya).

En Nerpio los golpes se podían escuchar en el vasar o en el mueble donde se guardaba la vajilla. Era señal de muerte de algún familiar. En Pedro Andrés, S. Pascual Bailón avisaba con tres golpes al día, tres días antes de morir la persona ($3 \times 3 = 9$: número funerario como el novenario).

En el Llano de la Torre el santo avisaba con tres golpes en los muros del hogar.

En Sege, las goteras del tejado eran señal, preparada por el santo, cuando caía el agua al suelo-techo de la habitación inferior.

En Boche, el santo se manifiesta con golpes en los muebles de la casa.

- Las ánimas también avisan porque «van dando tumbos en la oscuridad». Esos golpes que se escuchan son el preludio de la agonía de una persona (Nerpio).

F. *Presagios a través de los seres humanos*

- Los niños armando bulla o «loquerica» con calderos y latas mientras

juegan y corren en la aldea, son un indicio de muerte próxima. Sus chillidos y sus risas confundibles con sonidos ajenos a este mundo, escuchados en la lejanía, causaban miedo entre los campesinos (Majada Carrasca).

- Cuando las personas ven sombras o «semejas» o «videnzas» (Majada Carrasca).
- Por medio de los videntes. Es muy frecuente hallar en las aldeas el relato en el que se asegura que existían vecinos que eran capaces de ver a los futuros difuntos en visiones. Estas personas, únicas, veían las sombras de los que iban a morir pero no podían, bajo ningún concepto, expresar la sensación o indicar a los que iban a fallecer su próxima defunción. En caso que desvelaran la visión, serán golpeados y arañados por las ánimas. Ni siquiera podían indicar un nombre o una fecha.

Tales videntes contemplaban por los campos o las aldeas una procesión de difuntos que deambulaba por las callejuelas. Cuando la comitiva espectral llegaba a donde estaba el vidente, le entregaba un hueso encendido. Cuanto más restara por consumir más tiempo tendría el futuro fallecido de vivir y arreglar sus asuntos. El hueso encendido se lo entregaba el espíritu del futuro fallecido. Los propios hombres que iban a morir portaban el símbolo de la vida.

Es un complicado desdoblamiento del ser. El cuerpo aún vive; y posiblemente su alma está con él o al menos a salvo. Pero una parte de ese ser humano, le llamaremos espíritu, ya vaga en el ambiente de la aldea y de los campos unos días antes de producirse el óbito. Ese espíritu «se ve al trasluz», como algo difuminado; es una señal premonitoria.

Lo más doloroso para el vidente era el guardar silencio ante la desgracia que se cernía sobre un familiar, amigo o conocido. Acaso la única licencia que se le permitía por el mundo de ultratumba y sus seres, era exclamar que antes de tal cosecha o recolección o siembra, alguien del grupo de trabajo iba a fallecer.

En el Llano de la Torre se narra una historia:

«Un campesino estaba trabajando en la huerta y «vido» a un amigo que iba acequia “alante”. Le llamó varias veces por su nombre pero no se volvió y acabó perdiéndose entre los olivares sin oírle. El campesino pensó que iba silencioso y agachado para sorprender a los que le habían sisado unos frutos o algún apero

de labranza. Inmediatamente subió al cortijo para saber la causa de su indiferencia y adelantándose a su amigo por un atajo, rebasó su marcha y llegó antes al pueblo. Allí se dirigió enseguida a su casa... pero, el amigo estaba ya cenando con su familia desde hacía mucho tiempo. Se despidió el campesino sin comentar nada pero con la certeza de su muerte próxima. Así sucedió».

Estos videntes (o «espirituistas» de Boche), adquirían tales facultades desde su nacimiento. En Pedro Andrés se nos informó que el niño que al ser bautizado en la Iglesia su padrino reza mal el credo adquiere esa virtud premonitora y es capaz de ver a los futuros difuntos. Es decir, cuando se rebasan los límites establecidos por la costumbre y se dislocan los versos o las palabras de las oraciones mágicas, los poderes negativos afloran y se manifiestan en las personas.

Esos videntes podían verse libres de la presencia de los espíritus y de su observación si hacían tres visitas consecutivas al cementerio de la aldea (Tús).

G. *Otros presagios*

- La muerte en domingo de una persona anunciaba la muerte de un vecino antes del domingo siguiente (Moropeche).
- Soñar que aves o pájaros nocturnos picotean la cabeza de la persona que está durmiendo (Llano de la Torre).

IV. *SEÑALES DE UNA MUERTE*

Una vez producido el fallecimiento de una persona, tras haber atendido o no a los presagios, se expresaba el luto o la desgracia ocurrida por medio de otro lenguaje que usaba también objetos o elementos del paisaje.

A. *Señales de luto en la casa o en la aldea*

- Las puertas y ventanas se adornaban con una cenefa o franja negra de tela.
- Las chimeneas o las cornisas se pintaban de negro.
- Las imágenes de los cuadros o de las fotos se volvían de cara a la

pared. Acaso para evitar las miradas fúnebres de los antepasados o difuntos.

- Los espejos se ponían del revés o se tapaban con sábanas. El espejo interviene en ritos adivinatorios y funerarios con relativa frecuencia. La imagen que refleja de la realidad puede esconder un mundo de ultratumba al otro lado del cristal. Es necesario impedir que esa ventana cristalina sea rebasada por fuerzas negativas y dañe a los vivos. No se conoce aquello que el espejo esconde al otro lado de su lámina; en él los valores y las posiciones se invierten y en consecuencia no participan del orden sino del caos y de lo primigenio.
- Los cencerros de las vacas y ovejas se silenciaban con pañuelos. El sonido es siempre el signo de la vida.
- Las macetas con flores se «aorillaban» y se colocaban en lugares poco visibles.
- Se encendían gran número de velas en la casa para que el muerto hallara mejor el camino de salida hacia el exterior.

B. Señales de luto en el campo⁵⁶

Cuando un campesino moría de accidente o de muerte violenta en el campo o en la montaña, el lugar amenazaba volverse adverso y un escalofrío de temor se apoderaba de los convecinos cuando tenían que atravesar aquel paraje en la oscuridad del crepúsculo o acudir a regar por la noche si la tanda de agua así les obligaba. Era necesario santificar aquel espacio maldito para que el ánima del difunto no perturbara a los que caminaban o dañara las cosechas o los ganados.

Para ello, en el lugar donde se había producido la muerte, cada vez que pasaba un hombre o una mujer arrojaba una piedra y rezaba un padre-nuestro. Previamente se había construido una cruz de madera y había sido colocada allí por los paisanos y familiares del difunto. Para incrementar la protección hacían nudos en matas de esparto o a las retamas. El nudo ata lo malo o lo peligroso y salva a los hombres. Incluso se hacían pequeñas

56 COLA ALBERICH, J.: *Tatuajes y amuletos marroquíes*. Madrid 1949. El autor relata cómo entre los marroquíes se construían los *Ker-Kur*, en los lugares donde se había producido un crimen. Allí, montones de piedras revelaban la tragedia y los caminantes aportaban la suya propia para alejar el mal o las asechanzas del asesinado.

MARIÑO FERRO, X.: *Las romerías. Peregrinaciones y sus símbolos*. Madrid 1987. Trata este tema en la página 132 de su libro, y considera que las piedras constituyen una muralla contra el deseo de regresar los muertos. FRAZER hablaría de un proceso de transferencia del mal hacia la piedra que se deposita.

crucecitas de romero que se añadían a la mayor. El romero es también una planta especialmente venerada en la serranía por sus valores medicinales y por las fábulas que giran en torno a ella.

Todos estos ritos estaban encaminados a conjurar la posible presencia esporádica del fallecido.

C. Señales de muerte en la actividad del hombre

- El familiar o el vecino muy afectado por la muerte del pariente o del amigo, no solía cantar durante tiempo en las labores del campo ni al marchar o regresar a sus quehaceres.
- Tampoco solía silbar o jurar o maldecir o insultar.
- No se podía rasgar la guitarra ni hacer sonar ningún instrumento musical.

V. PRÁCTICAS

- Cuando una persona había muerto era conveniente que todas las puertas y ventanas de las casas estuvieran abiertas de par en par porque así «el difunto salía mejor» (Sege).
- Se encendían candiles y velas en las habitaciones y estancia del hogar, para que el difunto encontrara más pronto y mejor la salida de su casa y se encaminara hacia el mundo celeste. De esta forma se apremiaba al ánima a abandonar el mundo terrenal por si su presencia, de alguna forma, podía alterar el orden y la paz.
- Si el enfermo agonizaba durante mucho tiempo se movía la cama de posición, al menos cuando el catre estaba en la misma dirección que las vigas del techo. Para ahorrarle sufrimientos se corría el lecho y se «cruzaba» posicionalmente respecto a los maderos. De esta forma aparecía una cruz que aliviaba sus últimos instantes (Nerpio).
- Los enfermos en la última agonía eran bendecidos por el sacerdote con agua procedente de las nieves del Calar del Mundo porque era «agua bendita» y «ayudaba a bien morir». Ya hemos constatado en varios apartados la preeminencia que dicha agua o nieve presenta sobre las recogidas de fuentes o ríos. La montaña sagrada confiere unas cualidades óptimas sobre los elementos que integran su paisaje: los árboles, el ganado, las plantas medicinales, el agua... etc.

VI. PROTECCIÓN DE LOS DIFUNTOS

Al igual que eran protegidos los niños al nacer y los adultos, contra el mal de ojo, las brujas o los avatares de la vida, los difuntos necesitan del mismo modo ser resguardados de los poderes del mal y de los peligros imprevistos más allá del umbral de la vida terrena. La defensa se conseguía en especial con las oraciones. Las prácticas y rituales se orientaban más a conseguir una salida ordenada y sin contratiempos del alma, bien fuera del cuerpo o del hogar.

Oraciones

En Sege, «para ayudar a bien morir» encontramos un modelo cíclico de las palabras retornadas cuyo esquema ya conocemos y que posiblemente refleje un diálogo entre el demonio y el difunto:

- «Amigo, duermo, no duermo, y amigo dime
las palabras retorneás. Amigo tuyo no;
las palabras retorneás yo te las diré:
— La una, la Casa Santa de Jesussalem.
— Las dos, las dos tablas de Moisés.
— Las tres, las tres Marías.
— Las cuatro, los cuatro Evangelios.
— Las cinco, las cinco llagas.
— Las seis, las seis velas que ardieron en Galilea.
— La siete, los siete dolores.
— Las ocho, los ocho coros.
— Las nueve, los nueve meses.
— Las diez, los diez Mandamientos.
— Las once, las once mil Vírgenes.
— Las doce, los doce Apóstoles.
— Las trece, los trece rayos del sol que le caigan al demonio y
le partan el corazón.

La oración era recitada por los familiares al pie de la cama para que el difunto no se fatigara en exceso y su alma no fuera perturbada por la presencia de seres malignos durante su último viaje. El murmullo que arrullaba la atmósfera de la habitación en penumbras creaba un ambiente íntimo; el sonido envolvía al difunto y le protegía de los poderes nefastos.

El demonio pregunta para verificar hasta qué punto el alma del difunto se encuentra protegida por fórmulas mágicas; el alma se defiende y las expresa.

En otras aldeas, como en Moropeche, el ser protector era S. Miguel. A él se le encomendaban las almas de los difuntos y él sería el encargado de vencer a las fuerzas del mal durante el trayecto del familiar fallecido, desde la tierra hasta las moradas celestes:

«A San Miguel
para que le pese
el alma bien.
Para darle alegría
a la Virgen María
y al demonio pesar,
las tres ave maría
voy a rezar».

(Falta la continuación del rezo que no recordaba el informante y en la que se relataba la fuerza de S. Miguel).

En la misma aldea de Moropeche, Santo Domingo se ocupaba también de buscar un lugar apropiado para el alma recién llegada:

«A Santo Domingo
que le abra las puertas
del cielo
y les cierre
las del infierno».

En Nerpío, INIESTA VILLANUEVA, recogió un precioso romance en el que la Virgen acude como intercesora del alma que ha abandonado el cuerpo:

«Una noche muy oscura,
en el rigor del invierno,
murió un alma de repente
sin recibir sacramento.
—Yo soy la oveja perdida
que a vuestro rebaño vengo.
Entonces respondió Dios,

diciéndole asina mismo:
Cuando te tenía en el mundo
no tenía de ti consuelo.
Yo te enseñé mi rosario,
me lo arrastras por el suelo.
Yo te enseñé ir a misa,
no la oías con sosiego.
Yo te enseñé mis ayunos,
siempre te hallaba comiendo.
Te acerqué un pobre a tu puerta,
le cierras la puerta luego.
Lo despachas con soberbia;
soberbia no entra en el cielo.
Alza los ojos arriba,
verás lo que hay en el templo.
Y ve la Virgen María
de rodillas por el suelo,
pidiéndole a su Hijo:
—Hijo mío, blanco y tierno,
por la leche que mamaste
de estos soberanos pechos
que recojas esta alma,
mira que se va perdiendo.
—Pues mi Madre lo ha mandado,
ha de ser mandato presto.
S. Miguel pesa las almas;
traiga aquí el peso corriendo.
Tantos fueron sus pecados
que el peso cayó en el suelo.
Puso María su toca
de su cabeza un cabello.
Con el favor de María
el peso quedó en silencio.
—Váyase el alma a la gloria
con alegría y contento
y por siempre sea alabado
el Santísimo Sacramento.
El que la sabe y no la dice
Jesucristo lo maldice;

y el que la oye y no la aprende
el día del juicio
verá lo que le conviene».

Los elementos del romance (con un epílogo incorporado) presenta interesantes matices: el cabello nivelador y revitalizador de la enfermedad y de la destrucción ocasionada por los poderes oscuros; el tema de la balanza y de S. Miguel *versus* Osiris y los paralelismos y repeticiones propias de composiciones antiguas.

Quizás en este tema se puede incluir un romance recogido, con escasas variantes en Cortijo Isidoro y Góntar, en el que se relata el encuentro de Dios y un cazador de mala fama y peor comportamiento.

- «Jesucristo iba de caza
en un riquísimo día,
los galgos iban cansados
y la caza no salía.
Se encuentra con un mal hombre
de mal fin y mala vida.
Le preguntaba que si hay Dios;
le dijo que Dios no había.
- ¡Calla, hombre, que sí hay Dios
y también Virgen María.
- Yo no le temo a la muerte
ni tampoco a quien la envía.
Y al otro día por la mañana
la muerte a por él venía.
- Detente, muerte piadosa,
detente siquiera un día
que confiese mis pecados
y todas mis culpas mías.
- No me detengo una hora
que Jesucristo me envía
que te lleve a los infiernos
que más hondo había,
a ver si allí crees que hay Dios
y también Virgen María».

VII. TIPOS DE ENTIERROS

Como nos indicaron en La Graya los entierros se identificaban por el sonido y por la actitud del sacerdote respecto al difunto. Las diferencias marcaban la estratificación social. Si el fallecido era un pobre, las campanadas sonaban muy espaciadas, con cadencia lúgubre; por su parte el sacerdote acudía a la casa del moribundo para suministrar los sacramentos correspondientes. Si el óbito correspondía a un rico, el bronce repiqueteaba de forma constante y rápida, de forma trepidante; el sacerdote acompañaba el trayecto funerario en todo su recorrido; en ningún momento las campanas cejaban en su voltear. En caso de ser un personaje influyente e importante para la comunidad, participaban en la ceremonia tres sacerdotes y monaguillos; estos últimos iban colocando en el itinerario una mesa con manto negro donde se efectuaban rezos y responsorios.

VIII. AGRADECIMIENTOS POR SALVAR LA VIDA

Cuando se consideraba que S. Bartolomé había intercedido para preservar la vida de un niño que había permanecido durante tiempo en estado muy grave, por accidente o enfermedad, y cuando el infante se había recuperado, se llevaba como ofrenda una mortaja de color blanco a su ermita. Esta ropa era pendida de sus paredes y allí se conservaba como recordatorio y señal del favor concedido por el santo. Algunas novias, guardias civiles o niños de comunión, podían igualmente ofrecer sus vestimentas peculiares si habían salvado la vida en alguna circunstancia o bien habían percibido un favor muy señalado. Esto ocurría en la ciudad de Yeste.

5.5. MEDICINA TRADICIONAL⁵⁷

La carencia y ausencia de los médicos, la pobreza de las gentes y la ignorancia (o la fidelidad a prácticas ancestrales) motivaron que las gentes recurrieran a los recursos del ecosistema en el que vivían y trabajaban para curar sus dolencias, sus enfermedades y otros males como las quemaduras, las insolaciones, las heridas, el mal de ojo,... etc.

⁵⁷ BLANCO, F. (DIRECCIÓN): *Medicina y veterinaria populares en la provincia de Salamanca*. Archivo de Tradiciones Salmantinas. N.º 1. Salamanca 1985. 97 pp.

Con frecuencia se afirma que determinada planta ofrece propiedades benéficas cuando se recoge en una fecha sagrada determinada. En efecto, no es que la planta sea santa en sí o posea magia (aunque indiscutiblemente disponga de propiedades medicinales), sino que la misma fecha sagrada (Semana Santa o S. Juan) le proporciona los poderes benéficos y se impregna el vegetal de una energía positiva durante el día conmemorado.

Es admitido en la serranía que determinadas montañas o sierras otorgan virtudes especiales a los vegetales, sean plantas medicinales o árboles. Ocurre con el Calar del Mundo. Allí, las plantas crecen mejor, curan más, florecen en mayor medida, huelen con más intensidad y ofrecen frutos en mayor cantidad y calidad. Posiblemente en la antigüedad constituyó una montaña mágica preñada de valores simbólicos y de poderes extraordinarios. No en vano, de ella nace el río Mundo y el río Tús; los ganados pastan en verano en sus cimas, su aspecto es monumental, sus bosques antaño fueron umbrosos, su altura una de las mayores,... etc. Todo un conjunto de elementos contribuye a crear en torno a aquella montaña un aura de magia y de veneración en la mentalidad popular.

Del mismo modo, el aceite y en especial la saliva del sanador o de la rezaora, intervienen de modo significativo. Si Cristo untó de saliva a los ciegos y enfermos, y obtuvo resultados positivos, los hombres, al repetir el gesto de Dios, también se beneficiarán de la curación. El barro negro o tarquín del fondo de las acequias y balsas habla de un esquema similar.

5.5.1. El mal de ojo⁵⁸

Uno de los mayores males que puede recibir un campesino, una res o una planta, es el mal de ojo según el concepto de la serranía. En torno a

58 La creencia en el mal de ojo es común a todas las culturas desde la Antigüedad. Petronio, en el *Satiricón*, cap. 73, habla de un esclavo joven al que deseaba Trimalción. Éste intenta que el esclavo se encuentre siempre libre del mal de ojo. En el cap. 131 el remedio usado contra este peligro es escupir tres veces y guardar tres veces seguidas unas piedrecitas en el bolsillo.

IBN QUIZMAN menciona el mal de ojo en el *zéjel* 38, 29 y 100.0 donde declara que si se desvela el nombre del amante caerá sobre él el mal de ojo. En el *zéjel* 139, 3, expresa que las personas de corazón limpio son las más propensas a recibir el mal de ojo, lo que coincide con la idea popular de que los niños son los que más riesgos corren.

El mal de ojo en la España Barroca es tratado por SANCHEZ LORA, J. L.: «Claves mágicas de la religiosidad barroca». *La religiosidad popular. II: Vida y muerte: La imaginación religiosa*. Barcelona 1989. Pp. 137-139. El autor cita a Fray Alonso de Vega quien describe la actitud y actividad de los curanderos y a Fray Felipe de Meneses.

esta fatalidad se ha creado un universo de oraciones y ritos para prevenir su presencia y su difusión. Toda la población creyó en él en alguna medida. Incluso, en la actualidad, estudiantes universitarios de Albacete y Murcia, creen en su existencia y en los daños que causa. En consecuencia se convierte en uno de los fenómenos más ampliamente tratado en las aldeas contra el que valen todos los recursos posibles, tanto de magia blanca como de magia negra, usando rezos cristianos como de raíces paganas. Si recordamos los elevados índices de mortalidad infantil en las décadas anteriores, comprenderemos la angustia de las familias campesinas ante las muertes inesperadas o el fenómeno incomprensible de la desaparición física de los seres queridos. Se requerían unos remedios seguros y drásticos.

I. ¿QUÉ ES EL MAL DE OJO?⁵⁹

La definición por excelencia recogida en las aldeas es que el mal de ojo es «una ligereza de sangre». Ciertas personas, conocidas con nombres y apellidos, lo causan a sus vecinos, en especial a los niños (menores de dos o tres años), a las crías del ganado y a las plantas. Estas personas causan el mal de forma absolutamente involuntaria pues pueden afectar incluso a sus mismos hijos o nietos.

El mal de ojo puede alcanzar no sólo a los seres humanos, sino a las crías de las vacas, ovejas, cabras, caballerizas,... etc. Su muerte es segura si no se aplica el remedio.

Las cosechas y las plantas se secan cuando reciben el mal de ojo. Los frutales pierden sus frutos o se pudren.

Incluso los objetos pueden verse afectados por el mal de ojo: caleras que se apagan inexplicablemente, ruedas de molinos de trigo o de aceite que se detienen sin que en apariencia fallen los mecanismos, hornos comunales que no se encienden con suficiente fuerza,... etc.

La misma comida puede estar «aojada». En Majada Carrasca cuando un vecino era invitado a comer en una casa podía decir, sin romper la cortesía:

59 ESPADAS PAVON, J.: «Medicina popular y curanderismo en Ciudad Real». *II Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Ciudad Real 1984. Toledo 1985. Pp. 311-330. Idem. «Informe sobre el mal de ojo en la provincia de Ciudad Real». *Idem*. Pp. 331-341.

LEBLIC GARCIA, V.: «Supersticiones y reliquias de la magia en los Montes de Toledo: El mal de ojo. Las saludadoras. Hierbas medicinales. Talismanes y amuletos». *Boletín AMT*, N.º 7. 1979, pp. 19-23.

«Esto que me dáis de comer
bendígalo Dios
que tiene el poder» (repetido tres veces).

Las personas que echaban el mal de ojo generalmente heredaban esa mala virtud («tienen esa falta»).

Esas personas, insistimos, no pretenden causar el daño y además, con absoluta frecuencia no saben que lo están produciendo ni cuándo afectan a las criaturas: «lo hacen sin poderlo remediar».

Los campesinos de las aldeas tratan de buscar explicación al fenómeno y afirman que «es un misterio que no hemos dispuesto nosotros. Estaba de antes». La frase es muy sugerente. Antes de que ellos fueran creados existía el mal de ojo; en consecuencia es un poder superior a sus propios recursos y fuerzas. Por ello, deben recurrir a un poder mucho más antiguo: Dios. Trataremos el tema posteriormente.

En ciertas aldeas (Sege) el peor mal de ojo es el ocasionado por una mujer con la menstruación, en especial si se produce en Viernes Santo. A la impureza femenina de tradición judaica se añade la muerte de Cristo y la creación de los demonios (también en viernes según el Talmud). Los poderes malignos destacan especialmente en esa jornada fatídica en la que todo es caos, vuelta a lo primigenio, inseguridad e incertidumbre en el combate redentor de Cristo y los poderes infernales, angustia entre los humanos,... etc.

Cuando el equipo llegó a la sierra en 1988, encontramos un caso reciente. Gentes en la aldea de Boche afirmaban que una hermosa niña rubia y de ojos azules, producía el mal de ojo en sus compañeros de juego. La niña había asumido perfectamente que ella era la causante de las desgracias que le ocurrían a sus amiguitos y caminaba con la cabeza agachada para evitar ocasionar el mal. Afortunadamente el Equipo Voluntariado Sierra del Segura, logró educar las conciencias y sobre todo convencer a la pequeña de su inocencia. En estos casos consideramos que el antropólogo no debe recluirse en una atalaya de observación aséptica, en especial cuando la dignidad y la libertad de la persona se encuentran amenazadas.

II. *SÍNTOMAS DEL MAL DE OJO*

Los síntomas son comunes, de forma aproximada, a los niños y a las crías de los animales. Entre ellos exponemos éstos:

- Cabeza doblada o agachada.
- Fiebre.
- Tristeza en la mirada. «Pesadumbre» en el niño. Niño «marchito».
- Ojos o cabezas hinchados. Ojos cerrados.
- Color amarillo en el rostro, como «torta de cera».
- Lloros. O bien, parpadeos incesantes y nerviosos.
- Angustias y vómitos.
- Miembros languidos y sin coordinación motora: «niños escuadernados», «niños escocoyuntados».
- Deseos de dormir el niño sin razón aparente.
- «Ni bullirse ni zullirse». Sin movimiento.
- Dejar de mamar.

III. *¿QUIÉN HACE EL MAL DE OJO?*

El mal de ojo lo hace una persona, hombre o mujer, pariente o familiar o extraño, a la persona afectada. Siempre es «sin querer».

El mal de ojo se produce cuando la persona que lo lanza se queda mirando fijamente a un niño o a un ser vivo recién nacido o de poco tiempo. Igualmente si comenta de forma elogiosa el aspecto saludable de la criatura o su belleza: «Qué bonita es»; «anda que no son mecas». En suma cuando «se celebra mucho» o «se envidia» a alguien o a algo.

También eran temidos los caminantes o los hombres que iban de aldea en aldea haciendo trabajos estacionales o esporádicos. Acaso un antiguo temor al forastero, a lo extraño a la comunidad y al nicho ecológico. Los infatigables recoveros fueron los que más veces recibieron acusaciones. El recelo a todo lo que no pertenecía al mundo local, fue una constante de variable intensidad.

IV. *¿CÓMO SE PREVIENE EL MAL DE OJO?*

Antes de que el niño o el animalito se vea afectado por el terrible mal, es aconsejable proporcionarles una serie de elementos de defensa pasiva que les garanticen al menos cierta inmunidad contra las personas que «aojan».

Exponemos los remedios más frecuentemente usados:

- Mediante la frase: «Dios te bendiga». Al decir esto el mal de ojo posible que hubiera podido echar sin querer la persona sobre la criatura alabada o halagada, queda destruido.
- Colocarle al niño nada más levantarse la ropa del revés o mejor su camiseta. Colocarle al revés la primera camiseta de su vida.
- Portar el niño medallas de la Virgen María. O cruces colgadas del cuello.
- Hacer el gesto de la «higa», es decir, cerrar el puño e introducir el dedo pulgar entre el índice y el central. Así el mal de ojo «no se encarnaba en la criatura y resbalaba de los ojos». El gesto, preferiblemente, debía ser hecho con la mano izquierda (La Graya).
- Portar el niño, al cuello, una bolsita de cuero o de tela con los siguientes elementos profilácticos:
 - Tres gramos de sal.
 - Tres granos de trigo.
 - Tres mollas o migas de pan.
 - Cruz de romero.
 - Cruz hecha con pelos de tejón rojo.
 - Tres piedrecitas cogidas en Jueves Santo o Domingo de Resurrección.
 - Cristalitos.

Esta bolsita se llamaba «escapulario».

- Pellizcar al niño para que lllore. El llanto expulsa el mal de ojo. Parece convertirse en una catarsis a través del sufrimiento y del sonido salutífero.
- Cubrir al niño con el delantal usado de la madre (Yetas: recogido por SOTOS PÉREZ).
- Que el niño lleve una prenda de color rojo (Yetas: recogido por SOTOS PÉREZ quien además cita al Marqués de Villena en este sentido).
- Que en el día de su bautizo se arroje al agua de la pila bautismal tres semillas de la planta llamada Pionia. Después de ser mojada la cabeza de la criatura se recogían las semillas y junto con tres hojas de la mencionada planta, se introducían en un escapulario que era colgado al cuello del niño. Las semillas habían adquirido sacralidad al humedecerse con el «agua santa» y acompañaban desde los primeros días a su infantil dueño. (Boche).
- Guardar los «mantos» de los niños que han nacido con esa característica. Tales «mantos» o «velos» se custodiaban en recipientes de cristal o se introducían dentro de escapularios. Los familiares y en

especial los niños susceptibles de ser aojados, debían tocar con frecuencia tales objetos (Vizcable).

V. *¿QUIÉN CURA EL MAL DE OJO?*

El mal de ojo era curado fundamentalmente por las «rezaoras» mujeres en ocasiones intencionadamente enigmáticas para cubrirse de una aureola de respeto y admiración. Por otra parte esas actitudes son necesarias para que los pacientes y los acompañantes adquieran una fe y un convencimiento plenos en la sanación de la criatura.

La rezaora es siempre una mujer. Los hombres nunca sustituyeron a las mujeres en tales menesteres por considerarlos ellos mismos poco apropiados a su virilidad. Mas sin duda existieron razones de mayor trascendencia.

La rezaora necesitaba siempre un elemento del niño afectado: pelos, ropas, fotos,... etc., para actuar sobre el paciente de una forma al menos indirecta. Si la criatura se podía mover, era llevada ante la rezaora y ésta ejecutaba sus funciones sobre el mismo cuerpo. Las oraciones, los signos de la cruz y los gestos ceremoniales se abatían sobre el pelo o el niño y desvanecían el mal de ojo.

Pero este triunfo sobre el mal de ojo es relativo. La materia nunca se destruye sino que se transforma. En consecuencia, aunque el niño, el animal o la planta, se viera libre del mal, éste se impregnaba en la rezaora y lo recibía como pago a su atrevimiento, por haber osado atacar a los poderes malignos. De este modo, las voluntariosas rezaoras acababan por sentir mareos, estar indispuestas, llorar, abrir la boca desmesuradamente,... etc. Tras haber practicado varias curaciones en un breve período de tiempo, era necesario que la rezaora descansara unos días.

Si el mal de ojo era muy grave (hecho por una mujer con la menstruación o hecho en Viernes) o estaba mucho tiempo sin curar (había pasado un viernes sin rezarle a la criatura afectada), era necesaria una cura de urgencia y drástica: tres personas a la vez debían rezar al aojado pero por separado y sin que ninguna de ellas supiera que las otras dos intervenían en la salvación y curación del niño (La Graya).

Hemos de indicar, por último, que recoger oraciones contra el mal de ojo ha sido tarea en ocasiones complicada ya que no se podían desvelar esos rezos «ni a su hija» por parte de la «rezaora» pues con frecuencia «era pecado» publicar el secreto, y «se perdía la gracia». Pero quizás, el mismo

fenómeno de la aculturación y de la decadencia de las tradiciones nos permitió eludir esas prohibiciones (siempre sin forzar las situaciones o la intención de las personas) y rescatar del olvido algunas valiosísimas versiones.

Por lo común, podían ser rezaoras aquellas niñas que habían nacido con gracia. Recordamos sus indicios: mellizas, haber llorado en el vientre materno, haber nacido de pie, haber nacido con el manto o velo en el rostro, ser la séptima de las hermanas, ser la primera hija de una esposa casada con un quinto marido,... etc.

Es muy interesante constatar la creencia (La Graya) por la que la rezaora se convierte en la depositaria de una fuerza benigna por decisión de la divinidad: «Será lo que Dios quiera. Es el Señor el que pone su mano». De este modo se admite que la rezaora carecería de poder si no intervenía la divinidad celeste.

Las rezaoras, cuando están próximas a morir, conocen el futuro óbito y transmiten sus poderes a su hija o a alguna vecina de confianza. Nunca a un hombre. Se procura que la sustituta conozca las oraciones y los ritos en Viernes Santo, de lo contrario no tendrán «gracia» sus curaciones.

Es importante destacar la profunda creencia en el mal de ojo en toda la serranía. La presencia del investigador, acaso, cohibe sus sentimientos; pero cuando la confianza se abre paso en la conversación, las creencias se manifiestan con todo su vigor. Sin embargo, en todo diálogo inicial, las mujeres suelen afirmar con una sonrisa entre escéptica y convencida: «No sé si será o no será o será el poder de Dios el que cura» (refiriéndose a los remedios tradicionales aplicados por ellas).

VI. *¿CÓMO SE CURA EL MAL DE OJO?*

Una vez que el mal de ojo se ha instalado en el cuerpo de la criatura, es necesario expulsarle mediante ritos y oraciones. En especial antes de que llegue el viernes siguiente, día nefasto por la muerte de Cristo y por la creación de los demonios. Acaso también por ser un recuerdo histórico de la festividad semanal de los hispanomusulmanes en la Península.

A. *Ritos y métodos de curación*

1. Se le cortan al niño pelos de la cabeza (si es un animal se le corta de diversas partes del cuerpo). El pelo es el elemento que crece y se regenera

de forma más llamativa en el cuerpo humano. En consecuencia es lógico que se le atribuyan mejores cualidades para iniciar los ritos profilácticos en ellos. Los pelos de la cabeza del niño se ponen en cruz y la rezaora comienza las oraciones pertinentes. Tales rezos son muy difíciles de obtener ya que pertenecen al ritual secreto de la comunidad.

Para comenzar con la expulsión del mal es necesario conocer el nombre y los apellidos del niño o niña afectado. Si es pelo de niño, debe ser recogido formando una cruz, es decir, coger primero un mechón de la frente, después otro de la parte occipital y por último de los parietales. La rezaora tomará los pelos con los dedos índice y pulgar, seguramente en un rito para evitar que el mal de ojo le alcance con virulencia cuando está estirpando su presencia en el niño. Es un gesto preventivo y profiláctico.

2. Colocar un vaso de cristal en posición invertida. Sobre el vaso unas tijeras de hierro abiertas en forma de cruz. Entre el culo del vaso y las tijeras se sujetan 7 ó 9 pelos de la cabeza del niño. Todo el conjunto se introducía en una sartén con agua y este utensilio se colocaba al fuego. El agua se introducía paulatinamente en el interior del vaso invertido, y, al mismo tiempo, el paciente iba sanando mientras la rezaora recitaba la oración conveniente.

En otros lugares (Vizcable), se colocaban sobre el vaso tres crucecitas de romero. Por otra parte, si el agua se introducía bajo el puchero eso significaba efectivamente que el paciente padecía del mal de ojo; no que le hubiera expulsado por los remedios.

3. Otros ritos hacían intervenir a ciertos vegetales (La Graya). Se cortaban ramas de torovisco que se arrojaban por los caminos de la aldea. Las gentes que transitaban por ellos debían pisar las ramas y hojas. Cuanto más se manchaba de polvo y de barro el torovisco y más rápidamente desaparecía, el mal de ojo en la persona afectada más velozmente se desvanecía. Previamente, las ramas y hojas de la planta habían sido frotadas en forma de cruz con el cuerpo del niño enfermo. De esta forma, el mal había sido trasladado de la criatura a la especie vegetal; una vez que ésta era destruida en el campo, el mal, forzosamente, desaparecía.

4. Que se entierre un calcetín del niño (el izquierdo preferentemente) sin que éste lo sepa en algún lugar del monte (Vizcable). El mal de ojo desaparece paulatinamente.

5. Que se cuelgue una camisa o prenda del niño en una higuera. El niño ajojado, además, debe colocar la planta desnuda de pie en el tronco del árbol. Mientras, el curandero «rasca» con la punta de su navaja de

hierro el perfil del pie. Se decía que del mismo modo como «se cerraba la piel de la higuera» así sanaba el niño ante el mal de ojo (Vizcable).

B. *Oraciones*

Se utilizaba con especial devoción el rezo de las «palabras retornadas» que ya vimos usar contra las tormentas y para obtener una buena muerte. El modelo cíclico que reproducimos se halló en Arguellite:

«Hombre, duermo, no duermo. De las palabras retornadas del Señor Ángel de la Guarda...».

— La una, la Casa de Jesussalem.

— Las dos, las dos tablicas de Moisés.

— Las tres, las tres Marías.

— Las cuatro, los cuatro Evangelios.

— Las cinco, las cinco llagas.

— Las seis, las seis velas que ardieron en Galilea.

— Las siete, los siete dolores.

— Las ocho, los ocho coros.

— Las nueve, los nueve meses.

— Las diez, los diez mandamientos.

— Las once, las once mil Vírgenes.

— Las doce, los doce Apóstoles.

— Las trece, los trece rayos del sol que le caigan al demonio y le partan el corazón.

Acaso los rayos del sol sean la suma de los Apóstoles y de Cristo, en un lenguaje simbólico que recuerda el arte románico.

En otra variante recogida en Arguellite para definir la palabra primera se dice: «la una la casa santa de Jesussalem donde murió Cristo por nuestro bien para librarnos del enemigo malo, amén».

Además de confiar en las palabras retornadas, se recurría a la Santísima Trinidad. La versión pertenece a La Graya y a Sege. (Se podía repetir «sin tasa» pero siempre en número impar):

— Antes fue Cristo
que el mal de ojo
se hubiese visto.
Muera el mal de ojo

y viva Cristo.
Dos te lo han hecho,
tres te lo han de quitar
que son las personas santas
de la Trinidad,
Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Si te lo han hecho por la mañana
que te lo quite la Virgen Santa Ana;
si te lo han hecho por la tarde
que te lo quite la Virgen del Carmen;
si te lo han hecho a medio día
que te lo quite la Virgen María;
si te lo han hecho por la noche
que te lo quite S. Roque».

Los números se refieren a los siguientes elementos: el dos corresponde a los dos ojos que han provocado el mal de ojo; el tres a las tres personas de la Trinidad.

Importaba abarcar todos el tiempo del día y de la noche para no dejar ningún resquicio que cubrir a las fuerzas del mal. Contra ellas se impetraba la protección de los santos; a cada uno de ellos le correspondía una parcela de tiempo.

La mera transcripción de la fórmula no revela todo su contenido. Era fundamental rezar la oración mediante un ritmo estudiado, muy veloz, en forma de murmullo incesante y protector. Generalmente el rezo se repetía cinco, siete o nueve veces, números impares de carácter profiláctico.

Los campesinos, de todos modos, añadían un Credo, una Salve o un Padrenuestro, con lo que añadían la magia del catolicismo al poder de los versos paganos.

Para incrementar la eficacia, mientras se conjuraba sobre los pelos de la criatura y se rezaban las palabras retornadas, se iban haciendo cruces con la mano bien sobre el cuerpo del niño, bien sobre los cabellos de su cabeza, la parte más noble.

Por último, es fundamental constatar, cómo se mantiene la creencia de que la preeminencia temporal significa un poder superior. Si Dios es previo al mal de ojo, su sabiduría y su fuerza le superan.

En Yetas existen variantes sobre el tema (Recogidas por SOTOS PÉREZ):

- «Dos ojos te han hecho el mal,
cuatro te lo han de quitar.
Si es por la mañana,
S. Joaquín y Santa Ana.
Si es por el medio día
la Virgen María.
Si es por la noche
S. Joaquín y S. Roque.
Cristo reina, Cristo vence,
que nos libra y nos defiende».
- «Cordero divino
que al mundo viniste
quítale el mal
a quien se lo diste.
En el nombre de la Santísima Trinidad
quita el mal a esta criaturica
que está en gran necesidad.
Si ha sido por la mañana
que te lo quite S. Juan y Sta. Ana.
Si ha sido a medio día
que te lo quite S. Juan y la Virgen María.
Si ha sido por la tarde
S. Juan y la Virgen del Carmen.

En Arguellite se decía:

- «Antes fue Cristo
que el mal de ojo
se hubiera visto.
Muera el mal de ojo
y viva Cristo.
Gloria al Padre,
gloria al Hijo,
gloria al Espíritu Santo.
Uno lo tiene,
dos te lo han hecho,
tres te lo han de quitar
que son las tres personas distintas

de la Santísima Trinidad,
Padre, Hijo y Espíritu Santo.

La influencia de la Iglesia en este tipo de oraciones tuvo que ser importante, seguramente para erradicar tendencias oscuras en ciertos rezos.

En la aldea de Fuente se decía:

— Uno lo tiene,
dos lo han hecho («Que son los dos ojos»)
tres lo van a quitar («Que son las tres personas principales
de la Santísima Trinidad»).

Antes fue Cristo
que el mal de ojo
se hubiera visto.
Muera el mal de ojo
y viva Cristo.

- «Son palabras muy bonicas para eso (para expulsar el mal de ojo)».
- «Hay que tener mucho cuidiao para decirlas porque te enquivocas y ya no vale...».

En Nerpio, INIESTA VILLANUEVA recoge la siguiente variante:

«Cordero divino
que al mundo viniste,
quítale el mal
a quien se lo diste.
En el nombre de la Santísima Trinidad,
quítale el mal
a este angelico (o animalico, según los casos)
que está con gran necesidad.
El Señor lo alivie».

En efecto, la rezaora se convierte o actúa como una intermediaria o canalizadora de la energía divina. Al funcionar como conductor de la misma, se ve afectada por el mal que arranca del alma del niño y llega a enfermar de la dolencia que sana. La rezaora no cura por sus poderes naturales; cura con poderes divinos.

Para aseverar lo afirmado citamos el encabezamiento de otra oración recogida por INIESTA VILLANUEVA en Nerpio (el resto del contenido es similar a las anteriores oraciones):

«Dos ojos te han hecho el mal
y dos te lo han de quitar.
La Virgen María con su mano
que no con la mía.
Si es por la mañana...» (etc.).

En Pedro Andrés, se menciona el nombre del enfermo como condición para sanar su dolencia. El bienestar obtenido, mediante la oración, del cielo necesita ser entregado personalmente.

«La ‘fulana’ está mala.
En el nombre de la Santísima Trinidad
que salga de esta niña.
Entre dos te lo hacen,
tres te lo han de quitar.
Déme fuerza Cristo
que antes que el mal de ojo
Él se hubiera visto».

En esta oración se repiten los dos motivos fundamentales usados contra el mal de ojo: la preeminencia temporal de Dios sobre el mal y el papel canalizador, conductor, de la energía divina que efectúa la rezaora.

En Pedro Andrés se aplicaba otra oración con un inicio popular:

«De carruchón
me marro (me equivoco).
Este niño está malo
del mal de ojo.
Entre dos lo han hecho;
entre tres lo han de quitar
que son las tres personas
de la Santísima Trinidad.
Antes fue Cristo
que el mal de ojo
se hubiera visto.

Recemos tres credos
a nuestro señor Jesucristo,
La Virgen del Carmen
y la Virgen del Pilar,
que se vaya lo malo
y no vuelva más».

Existe otra interesante versión de Pedro Andrés, más complicada, en la que deben intervenir al unísono tres personas recitadoras:

«Con la mano de la Santísima Trinidad:
Padre, Hijo y Espíritu Santo.
Antes Cristo que el mal fue visto.
Muera el mal y viva la palabra.
de nuestro Señor Jesucristo.
Si ha sido por la mañana
la Virgen Sagrada.
Si ha sido al mediodía
Santa Lucía.
Si ha sido por la tarde
San Juan y su madre.
Si ha sido por la noche
San Roque.
Dos que se lo han dado,
tres se lo tienen que quitar».

En la oración se resumen todos los contenidos previos ya comentados. La preeminencia en el tiempo de Dios augura su triunfo sobre cualquier ser o mal que haya podido surgir de él mismo o de las tinieblas. Lo que es primigenio triunfa sobre lo restante, emanado de él mismo. Además, se crea un círculo mágico en el tiempo en el que cada sector de la jornada, de día y de noche, está protegido por una fuerza benéfica. Consideramos de interés señalar también la importancia concedida por las comunidades campesinas a la palabra, a la magia del sonido, que es capaz de imponerse a toda manifestación del mal.

5.5.2. Las insolaciones. «Sacar el sol»

Cuando los campesinos permanecían durante horas bajo el sol en sus labores agrícolas o pecuarias, era habitual que se produjera la insolación. La insolación en definida como que el «sol se ha metido en la cabeza».

Los métodos de curación suelen ser coincidentes en las aldeas con escasas variantes.

I. RITOS Y MÉTODOS DE CURACIÓN

A) En caso de insolación se consideraba remedio eficaz beber o ponerse con paños húmedos, el agua procedente de la nieve de las cumbres de las sierras. Durante el invierno se subía a los neveros y se recogía en botellas. Esta agua, ya líquida en el verano, también se estimaba óptima para curar las quemaduras de aceite o de roces en el trabajo.

B) Se colocaba un vaso lleno de agua de forma invertida sobre la cabeza del insolado. Entre el vaso volcado y el cabello se interponía un pañuelo o un paño para impedir que el líquido se derramara y perdiera. El vaso era movido haciendo cruces sobre el cráneo del paciente. Después de esto, el vaso se iba retirando hacia la parte posterior de la cabeza y la insolación desaparecía (Tús).

En otras aldeas se pensaba que las «chispas» o destellos del sol que se veían, significaba que el mal estaba desvaneciéndose. (Majada Carrasca). Esos destellos son también denominados «gorgollitas que hierven». Cuando ascienden dentro del vaso significa que el sol «se está saliendo de la cabeza» (Sege). Por último, en otras cortijadas, el vaso debía secarse como señal de que el sol se había «desorbido» (Pedro Andrés).

II. ORACIONES

La única oración rescatada ha sido en Nerpio por SOTOS PÉREZ:

— «El sol calienta los huesos
el sol nos calienta el ánima,
el sol alienta y da vida

y se va tras las quebrás.
El sol es padre que engendra
con la tierra y el agua,
pero si entra en tu cabeza
el sol a veces te mata.
En nombre de la Santísima Trinidad,
Padre, Hijo y Espíritu Santo,
sal de esa cabeza de cristiano;
yo te lo mando por esta agua
y el poder que tengo en mi mano».

Se trata de un bello ejemplo de contraposición del agua y el fuego. Se repiten esquemas previos: el que cura sana gracias al poder que Dios le entrega ocasionalmente para remediar un mal concreto; el hombre por sí carece de fuerzas benéficas a menos que la divinidad se las conceda.

Además, la oración es importante para desvelar el concepto que sobre el sol se posee en la serranía (ver el capítulo 5.1.).

5.5.3. Golpes y torceduras. «La carne cortá»

En las tareas agropecuarias, en el segar, tallar, talar y arrastrar troncos, trasegar en la cocina, caminar por la sierra en pos del ganado,... etc., era frecuente que el campesino se golpeará o hiriera. La falta de médicos y de asistencia sanitaria, conducía inexorablemente a los remedios caseros que suelen coincidir entre las aldeas.

I. RITOS Y MÉTODOS DE CURACIÓN

- Se colocaba en una sartén o cacerola un plato o vaso invertido lleno de agua que naturalmente derramaba el líquido en el fondo de la sartén receptora. Sobre el culo del vaso se colocaban unas tijeras abiertas en forma de cruz o bien dos ramitas de romero dispuestas también en cruz. La sartén se situaba sobre el fuego purificador del hogar. Si el agua hirviendo (sobre el hierro, bajo la cruz o el romero, agitada por el fuego), se introducía de nuevo en el vaso, a medida que se metía en él, la herida o luxación se iba sanando. Mientras

este proceso se desarrollaba se rezaban las diferentes oraciones que exponemos posteriormente.

En algunas aldeas se consideraba que si el agua era reabsorbida por el vaso significaba que efectivamente había carne cortá o «cuerdas trecabalgás» (Arguellite y Moropeche). En otras se decía que los «crujíos» del agua indicaban la progresiva curación.

- Ciertas curanderas de Nerpio usaban la saliva distribuyéndola sobre el miembro afectado en forma de cruz (Nerpio).
- Hojas de «sabuco» destiladas por medio de cocción en agua. El líquido se aplicaba sobre el miembro golpeado o herido (Boche).
- Algunas curanderas de Yetas (datos recogidos por SOTOS PÉREZ) usaban ramitas de romero y hacían varias cruces. Cada una de ellas era pasada por el miembro enfermo o afectado, haciendo el signo de la cruz. Las cruces de romero se cogen únicamente con el pulgar y el índice (lo mínimo imprescindible para mantener el símbolo sagrado y curador). Concluido el rito, las cruces se arrojan al fuego, donde se consumen por su poder purificador. Si el accidentado está ausente, la misma rezaora puede señalarse en su cuerpo los miembros afectados del enfermo con las cruces de romero. (La oración es la mencionada en Yetas).

II. ORACIONES

Las distribuimos por aldeas:

- En La Graya se decía:
 - «Yo te curo
por la Virgen Santísima,
S. Benedicto,
vino tinto.
Manos llenas que te sanen
como desaparece
la sal en el agua.
Allá el orar,
tres dando,
tres cavando,
tres carne cortando.

Divina Pastora.
¿Quién sabe más?
¿A quién se lo diste?
A fulano,
con Santísima Trinidad».

En este embrollo aparecen, ciertamente, elementos profilácticos como el vino, y la sal. El número tres.

- En Boche y en Nerpio se decía:
 - «Cruz de romero,
plato de barro,
sartén de hierro,
fulano de tal,
(se indica el miembro enfermo).
Cruz de romero,
plato de barro,
sartén de hierro,
salga lo malo
y entre lo bueno.

La oración se debía repetir tres, cinco, siete o nueve veces; siempre en número impar. A su vez, el murmullo y la velocidad eran características de la entonación curativa. En la oración se mencionan los elementos mágicos que intervienen en el rito, con la novedad que se indica el barro primigenio de donde brota toda la materia.

- En Sege y en el Llano de la Torre se decía:
 - «Allá en Orán,
tres que oraban,
tres que labraban,
tres que carne cortaban.
Los tres que orasteis,
los tres que labrasteis
los tres que carne cortasteis,
venid y quitadle el mal a fulano.
(Se dice el nombre y el apellido
y el miembro afectado).

La oración se repetía tres, cinco, siete o nueve veces y se acompañaba de credos o salves, para incrementar el valor curativo. Es de destacar la tendencia a situar una hierofanía en un país o lugar lejano y como protagonistas unos personajes enigmáticos. Hemos de confesar nuestra ignorancia para determinar el simbolismo y la entidad de los sanadores exóticos. Acaso valdría como sugerencia, aunque sea peregrina, una triple condición social: el que reza, el que trabaja la tierra y el que milita en las armas (¿Edad Media?).

En Arguellite se recitaba una variante en la que la Virgen causa el mal como un castigo al infeliz humano.

— Tres orando,
tres labrando,
tres carne cortando,
Divina Pastora,
tú que pusiste malo
a fulano de tal,
ponle bueno».

En esta aldea se pensaba que la carne cortá producida en Viernes era la más difícil de curar. Por ello, con frecuencia, la sartén tenía que pasar varias veces por el fuego y el agua hervir sucesivamente hasta que se introdujera en el vaso. Entonces la persona ya se consideraba sanada.

Respecto a la figura de la «Divina Pastora», aunque en la mentalidad de la serranía se acepta que la divinidad puede castigar por la insolencia (recordar el caso de la ermita de La Graya), el papel de la supuesta Virgen, resulta al menos anómalo. Recuerda más una Diana cazadora de la mitología o bien una serrana con matices de bruja que ajoja o hechiza a un campesino.

En la aldea de Fuentes se decía una variante similar:

En Orán había,
tres cavando,
tres arando
y tres carne cortando.
Tres cavaban,
tres araban
y tres carne cortaban.
Divina Pastora,

Tú, que a Dios trajiste,
quítale el mal a quien se lo diste.
(Y se indicaba nombre y apellidos del enfermo).

La versión es interesante porque se declara como responsable de la desgracia humana a lo divino pero no en un sentido de queja irreverente sino como aceptación resignada del infortunio y del destino humano.

La oración se podía acompañar de un padrenuestro o de una salve para intensificar los buenos efectos. Sin duda se trata de un fenómeno de sincretismo, aunando rezos no ortodoxos con fórmulas católicas. Lo bueno de ambas se conjuntaba e incrementaba, para la mentalidad de las aldeas, lo benéfico.

En esta versión el que «ora» es sustituido aparentemente por el «ara»; salvo que estemos ante una deformación.

- En Pedro Andrés se decía:

— «Este hombre está malo
(se dice el miembro afectado)
de carne cortá.
Que venga S. Lázaro
y le quite el mal
y lo lleve y lo eche
a la orilla del mar.
Sartén de hierro,
plato de barro,
tijeras de hierro,
que se vaya lo malo
y venga lo bueno».

La oración interesa porque hace intervenir un santo católico en un conjunto abigarrado donde parece predominar lo extraño y las fórmulas mágicas de raíces paganas. Es importante observar la mención del mar que todo asume y regenera en su seno fecundo.

- En Nerpio se decía (recogida por INIESTA VILLANUEVA):

— «En el nombre de la Santísima Trinidad,
Melchor, Gaspar y Baltasar,

ha venido fulano de tal,
lo ha pedido igual,
que le rece de carne cortá
(se indica el miembro afectado).
Carne cortá, mantente en tu lugar
como el agua está recogida en el mar».

Al rezo se añaden oraciones católicas. La herida o el golpe se humaniza e interviene otra vez el mar. Podemos plantear la cuestión de que si los Tres Reyes Magos corresponden a los tres personajes que aparecen en la versión de Sege y del Llano de la Torre.

- En Yetas se decía (recogida por SOTOS PÉREZ):

— «En el nombre de la Santísima Trinidad, que ha venido
(Se dice el nombre y apellido del enfermo)
a que le rece de carne cortada
(se indica el miembro afectado)
Jesucristo salga del hondo del mar
con un cuchillo en la mano
y le corte el mal».

La oración es muy interesante ya que el Sanador nace del mar, fuente de salud, armado con un instrumento profiláctico de hierro para luchar triunfante contra el mal.

En el Cortijo Isidoro existe una versión extraordinaria en la que parece permitirse el acceso al mismo demonio:

— «Fulanico de tal
está malo de carne cortá.
Que venga Salabrio
y le quite el mal
con sus cachas de cuerno
y la estrella del mar.
Yo hago,
Dios dispone,
Santa Trinidad,
que le quite la carne cortá».

Todas estas oraciones tan extrañas y extraordinarias parecen ofrecer unos denominadores comunes bajo distintos nombres:

- El sanador (S. Lázaro, Los Reyes Magos, Jesucristo o Salubrio) surgen del mar.
- El mar es el mundo de donde procede el bien y las fuerzas regeneradoras. El mar absorbe lo impuro y lo destruye o mejor asume.
- El hierro es el metal mágico por excelencia.

Respecto al nombre de Salabrio, es posible que no se refiera al demonio, ya que en apariencia es un benefactor del enfermo y en el rezo no se ofrece nada del alma a cambio del favor aparentemente generoso. Quizás el mismo nombre de Salabrio proceda de su condición marina: «sal» y «salobre». La sal y el agua, hemos comprobado multitud de veces, son elementos mágicos. La sal profiláctico; el agua fecundante. ¿Podemos considerar que estamos ante un espíritu o ser sobrenatural?

En Pedro Andrés existe una variante que puede dar luz al problema:

«La tía (y se dice el nombre)
está mala de carne cortá
de (y se indica el miembro).
Que venga S. Lázaro
y le quite el mal
con sus cachos de cuernos
lo eche a la orilla del mar.
Yo lo hago,
Dios dispone,
Santa Trinidad
que le quite la carne cortá».

5.5.4. Quemaduras

- Las quemaduras producidas por el sol, el aceite hirviendo, el roce de cuerdas e instrumentos u otros líquidos, se curaban casi exclusivamente con la nieve del invierno. Esta nieve era recogida de los neveros de las cumbres de la serranía. Se guardaba durante todo el año en botellas y se aplicaba en caso de necesidad. La preferida era la del Calar del Mundo («tenía más gracia»).

- Otros remedios se basaban en las plantas. Los resumimos:
 - Gé del campo mezclado con aceite. Se untaba en la piel.
 - Cocción del «sabuco». El líquido obtenido se aplicaba a la parte o zona quemada.
 - Untar con aceite de oliva el miembro con las ampollas. Mientras se distribuía el aceite se iban haciendo cruces sobre el área afectada. A esto se decía «masnar».
- Remedios basados en productos animales también se emplearon:
 - Untar con miel la quemadura. A veces con cera.
 - Untar con huevos crudos.
 - Mojar con leche fría la zona de piel quemada. En ocasiones haciendo el signo de la cruz mientras se abocaba el líquido. Seguramente era un ritual que trataba de recordar la leche de la Virgen durante la lactancia del Niño.
 - Mojar la zona afectada con agua mezclada con cal, acaso pobre remedo de la leche de animal.

5.5.5. Remedios medicinales para el aparato respiratorio

Las nieblas y el rocío de las madrugadas, el relente del crepúsculo, el frío del interior de los hogares en donde sólo existía el fuego de la chimenea y los cambios bruscos de temperatura entre la solana y la umbría que se producen en la montaña, colaboraron en la propagación de las enfermedades del aparato respiratorio. La misma ropa no era siempre la más apropiada debido a la pobreza; el calzado no se podía usar siempre por los niños.

Pero como dicen en las aldeas «antes eran todo agüetes», refiriéndose a que todas las afecciones se resolvían por medio de caldos y agua hervida. Generalmente los remedios aplicados al aparato respiratorio deben ser aspirados o bebidos:

- Respirar los vapores de la cocción de la cáscara de naranja o del limón, añadiendo azúcar espesa.
- Un ungüento obtenido de la piel de culebra, mezclada con «zompos» de maíz, hierbalavirgen, «mastarquín» o barro negro (Boche).
- Respirar los vapores de la cocción del laurel.
- Respirar los vapores de la cocción de las flores de espino.
- Cocer higos con bellotas y beber el agua o respirar los vapores. A veces se mezclaba con «zompos» de maíz y cortezas de plátanos.

- Cocer y beber el agua de las bellotas, el laurel y zompos de maíz, o bien los pelos de las panochas.
- Miel mezclada con leche caliente.
- Respirar los vapores de romero y tomillo mientras hierven.
- Respirar los vapores del hinojo mientras hierve.
- Respirar los vapores de la crujía mientras hierve.
- Beber el agua del membrillo tras la cocción o infusión.
- Manzanilla en infusión.
- Arnica en infusión.
- Hierba la sangre en infusión.
- Hacer un complicado jarabe en el que se reunían trigo, centeno, cebada, garbanzos y miel. Todo ello cocido y bebiendo el agua destilada («eran medicinas que ni mataban ni curaban»).

En caso de tosferina, en la aldea de Tús, las mujeres iban a recoger el agua de siete fuentes distintas existentes en el término. El agua la mezclaban en un cántaro o pozal y se la daban a beber al paciente. La ceremonia es interesante por el número siete y la mezcla de propiedades curativas de siete manantiales distintos.

Las anginas se curaban mediante «gargajetes» con agua de limón; de romero y tomillo, de miel, ... etc.

Los constipados se curaban con vaharadas de tomillo y romero; de eucaliptos; de miel, higos y vino mezclados,... etc.

El hipo se curaba desprendiendo un hilito o un velloncito de la ropa del afectado, se ensalivaba y se adhería a la frente del que sufría el espasmo mientras se gesticulaba el signo de la cruz con el pelillo de la ropa.

5.5.6. Remedios medicinales para el aparato digestivo

- Las indigestiones o «asientos» (empachos) se combatían casi de modo semejante que con los animales:

- Mezclar el mastranzo con barro de los campos (tarquín) pero siempre antes de que el sol tocara con su luz el barro y el mastranzo. Ese emplasto se colocaba sobre la piel del estómago, se restregaba en el vientre del paciente haciendo cruces con la mano y se consideraba que el empacho había desaparecido (Boche).

Otro recogido en la misma aldea, indica que la curandera se mojaba

sus dedos en aceite de oliva y los restregaba sobre el vientre del paciente, haciendo cruces con las estelas del aceite. Después se le cogía por los pies al enfermo y se le daba la «perivuelta», pellizcándole, acto seguido, en la espalda y levantándole la piel mientras se rezaba.

- Se cogía una brazada de torovisco en el monte y se iba arrojando por los caminos, ramas tras ramas, sin volver la vista atrás. A medida que el torovisco se fuera secando en las sendas, el mal se iba desvaneciendo (Boche).
- Se recogían ovas del río y mastranza. Todo se reunía sobre el estómago del doliente en forma de cruz latina (Tús). El emplasto se debía poner durante tres, cinco o mejor nueve días («novenario»). Las ovas de las acequias también servían.
- Cocer y beber la ajedrea.
- Cocer y beber el jugo de nueve bolas de enebro.
- Cocer y beber la mejorana.
- Cocer y beber la zamarrilla («Limpia el estómago»).
- Cocer y beber manzanilla.
- Cocer y beber mataloba (Con la mataloba se hacía también un aguardiente sabroso: 1 litro de aguardiente añadido a medio kilo de azúcar y mataloba. Era el «zurrapote»).
- Beber aceite crudo de oliva.
- Colocar sobre el vientre del afectado un vaso de paredes gruesas para que soportara temperaturas altas. Dentro del vaso, en posición invertida, se introducía una vela encendida. Cuando el oxígeno era consumido y la vela se había apagado significaba que la dolencia ya había desaparecido. La vela era preferible estar colocada en el ombligo. Posiblemente el vacío creado ante la desaparición del oxígeno hacía afluir la sangre y aliviaba el dolor.
- Colocar en el ombligo de la persona afectada un paño mojado con aguardiente para que el calor aliviara el dolor. El paño se restregaba intensamente sobre el vientre.

- En caso de beber agua corrompida y en consecuencia padecer una infección intestinal, era aconsejable que la familia reuniera el agua de siete fuentes distintas y que el aquejado bebiera la mezcla (Tús). El número mágico confería poder al agua.

- La inapetencia se corregía mediante un «novenario» de infusiones a partir de la mezcla del tomillo y de la madreelva. En ocasiones a la

cocción se añadía también la planta sagrada por excelencia, el romero. Ese «cocitorio» se debía tomar por las mañanas, en ayunas. También se usaba el oroval.

- Por el contrario, si aparecía el hambre en las aldeas, se recogían de las inmediaciones de los campos un sin fin de hierbas comestibles: collejas, pinicos, achicoria, gallico, pampotrojo, cerraja, gordolobos, romanza, coronicas del prao, cardo santo... etc. Todas ellas condimentaban y daban sabor a otras plantas.

- El dolor de muelas, cuando el dentista era aún más extraño que el médico, se curaba con métodos sencillos, al menos para aliviar su intensidad:

- Cocer y enjuagar la boca con avenillos. También mascarlos. Así «se mataban los sapillos de la boca».

- Masticar raíces de carrascas.

- Masticar cardos «cucos».

- Hacer cocciones e infusiones de abrojo, torovisco, cardocuco y ruda pestosa.

- Aguardiente local. Se enjuagaban la boca hasta anestesiarla.

- Mezclar sal, vinagre y pimentón con el mismo propósito.

- Las diarreas se remediaban con arroz blanco, limón aguado, manzanas cocidas,... etc.

En otras aldeas, como en Boche, se recogían «bolos» de enebro y de juncos, siempre antes de que saliera el sol, y se cocían para que el jugo destilado lo bebiera el afectado.

- Las lombrices eran combatidas con métodos expeditivos: «cuando le bullía el culo al niño o si tenía sapos», se le ponía boca abajo y con un cucurucho de papel untado en vinagre o aceite, se le urgaba el ano para extraer las lombrices.

En otras ocasiones las lavativas con semejantes líquidos más la sal, actuaban de forma contundente.

También se utilizaba el jugo de las raíces del granado agrio una vez cocido. El niño bebía aquel mejuenge y eliminaba las lombrices. (Vizcable).

- Las almorranas se evitaban cogiendo un tallo del árbol saúco. Se guardaba en el bolsillo o en una bolsita que pendía del paciente. Conforme se iba secando la rama del árbol desaparecían las almorranas (Boche).

- Las úlceras eran combatidas mediante el rabogato cocido durante nueve mañanas consecutivas y mezclado con miel abundante. Debía ser recogido antes de la salida del sol (Boche).

5.5.7. Remedios medicinales para el aparato urinario

Para el buen funcionamiento de los riñones se utilizaban estos remedios:

- Beber en infusión los «pelos de las panochas» o del maíz. Eso hacía orinar.
- Las infusiones de ciertas hierbas de los caminos, ortigas, grama, hacía orinar.
- Cocer y beber los juncos de los ríos provoca la micción.
- Cocer y beber la ruda.

Estos «agüetes» servían también para eliminar las «piedras» del riñón.

5.5.8. Remedios medicinales para las glándulas (hígado)

La hepatitis o «ictericia» o también «tericia», presenta un elevado catálogo de ritos de curación:

- En La Graya, se escogía al azar una mata de marrubio y durante nueve días consecutivos el enfermo le visitaba con un puñado de sal (elemento profiláctico) y una botellita llena de su orina. Respetuosamente se presentaba ante el humilde matojo y le decía:

- «Buenos días, señor Marrubio.
Aquí le vengo a visitar
con estas gotas de orina
y estos granitos de sal».

Inmediatamente, el enfermo echaba la sal y la orina sobre el marrubio infeliz, en forma de cruz. Si la paciente planta moría al noveno día (el nuevo es número vinculado con la desaparición del ser y con ciertos poderes malignos), se estimaba que la persona había curado su dolencia. En caso contrario el mal persistía.

El ritual consiste en transferir al marrubio el daño que padece el hombre en el hígado. Pero existe el peligro de que el espíritu que se aloja en la planta se pueda enojar cuando el ser humano se desprende de su corrupción. Por ello se emplea una fórmula de respeto y de atracción.

El rito se practicaba también en Boche.

- En el Llano de la Torre es similar el procedimiento, pero en vez de un marrubio, se emplea el mastranzo. La variante se encuentra en la actitud del paciente: nunca debe mirar a la planta cuando regrese cada día a su casa. En caso contrario perderá el ritual todos sus efectos. La curación dura también nueve días.

La oración recitada es parecida:

— «Buenos días señor mastranzo.
Aquí te traigo de almorzar
unas goticas de orina
y unos granicos de sal».

Para ocultar la amenaza y las pretensiones del hombre, se utiliza un lenguaje sibilino, protector. Sin duda se intentaba evitar ofender o molestar al genio o espíritu que habitaba en el vegetal.

- En el Llano de la Torre, también la higuera participa de la curación de los enfermos de hepatitis. El paciente colocaba su pie derecho en una higuera. La madre recortaba su silueta con un cuchillo y quedaba marcada en la corteza del árbol. Conforme se secaba la cicatriz se iba curando el enfermo.

- En Arguellite, intervenía el agua. La persona enferma de ictericia debía agitar con una vara (símbolo transitorio del poder emanado de los árboles) el agua de una acequia o de un arroyo, pero siempre en sentido contrario al de la corriente, buscando lo inverso y lo oculto. El ritual se repite también en el Llano de la Torre y en Boche.

En Fuentes, se cortaban tallos de retamas antes de la salida del sol. Con ellos apaleaban los enfermos el agua de un arroyo o de una balsa. El proceso facilitaba la curación del enfermo.

- En Nerpio, se usaba la ropa de una mujer con gracia, en concreto aquella que había tenido cinco varones como maridos (recogido por INIESTA VILLANUEVA). Su camisa se ponía como vestido del enfermo de hepatitis. Cuando se hubiera curado, se escondía la camisa bajo una piedra hasta que la prenda de lino o algodón se pudriera. La piedra recibía todo el mal del enfermo.

- En Boche se hacía beber al enfermo una mezcla de romero, perejil y albahaca.

Algunos ritos recuerdan la curación del paralítico de la balsa de Betesda que esperaba ardientemente tocar el agua tras observar en ella las

ondulaciones producidas por un ángel. De nuevo una hierofanía primigenia, en un tiempo sagrado, sirve para recrear motivos y elementos de energía positiva que actúan en beneficio del ser humano.

5.5.9. Remedios medicinales aplicados a los órganos de los sentidos

I. OJOS

- Si se apreciaban molestias en el ojo se colocaba un botón de nácar en él. Después se le daba la vuelta al botón y la mota salía automáticamente en medio de una lágrima.
- Mojar el ojo con manzanilla.
- Mojar el ojo con miel.
- Lavar el ojo con agua de rosas.
- Irritar el ojo con sal para que lllore. O bien aplicar «aguasal».
- Recitar la oración de las «palabras retornadas». Para los campesinos, un «nublo en el ojo» equivalía a un «nublo en el aire». En consecuencia el remedio aplicado era el mismo para un fenómeno idéntico. Si esa oración se rezaba al revés (lo invertido), una persona enemiga podía quedar ciega.
- Podar la vid y cortar los sarmientos para que saliera «el lloro». Ese lloro era utilizado como un eficaz colirio.
Igualmente si se hacían «granizos en los ojos» se decía:

«Nube mala
tente allá
que la tierra
buena está.
¡Qué tempestad
tiene el ojo;
válgame su Majestad
la que celebra misa
a la hora de comulgar.
Nube mala
tente allá
que la tierra
buena está.

En el nombre de la Santísima Trinidad,
son tres personas distintas
y su nombre verdadero
el Señor que nos ampare
y la Reina del cielo.
El dedo pinto,
la mano llana;
nube: que te deshagas
como la sal en el agua».

II. OÍDOS

- Si duelen los oídos se debe introducir en ellos leche de madre lactante: «se escurría la teta en un dedal y se echaba en el oído».
- Introducir aceite de oliva. A veces este aceite se mezclaba con un «dedal» de hilos de seda obtenidos de la sericultura local.
- El líquido destilado de la ruda se metía dentro del oído.
- El líquido destilado de las raíces del olmo se metía dentro del oído.

5.5.10. El «paralís» o embolia. El aparato circulatorio

En una sociedad donde la utilidad de las personas se valoraba con frecuencia en su capacidad de movimiento y de realizar aún, pese a sus setenta u ochenta años, labores agropecuarias, hogareñas o simplemente hablar con memoria y lucidez, la embolia era una catástrofe. No para la familia en el aspecto afectivo, pues el afectado quedaba recogido y atendido sin problemas; sino por la misma persona impedida que se angustiaba por haber perdido su autonomía, su libertad en el campo y en la montaña, su capacidad de reacción ante los estímulos exteriores.

Por este motivo, es muy frecuente que las viejecillas llevaran siempre, colgadas del cuello, unas bolsitas repletas de vidrios o cristales rotos. Era un amuleto precioso contra el «paralís».

Otro método era coger los huevos de gallina que las aves habían puesto el Viernes Santo, antes del mediodía (día nefasto e invertido en la escala de los valores pero por ello apto para curar el mal). Esos huevos se guardaban en el vasar y «se conservaban frescos todo el año». Servían como amuletos contra el paralís (Arguellite).

Para hacer descender la tensión se cocían hojas de olivo.

Para aliviar «el azúcar en la sangre» se usaba «Quiebraarrees» durante nueve días (Boche).

5.5.11. Medicina y piel

- Para eliminar las verrugas existían varios métodos:
 - Se cogían tantas hojas de lentisco como verrugas se hubieran contado en la persona afectada. Las hojas se frotaban con las verrugas y después se escondían bajo una piedra la cual, en realidad, ya había absorbido el mal. A medida que se iban secando las hojas del lentisco, iba disminuyendo el tamaño de las verrugas hasta que desaparecían (Boche y La Graya).
 - Hacer tantos nudos en ramas de retamas el enfermo como verrugas deseara quitarse de su piel. Al regresar a su casa no debía volver la vista atrás y además debía caminar en silencio absoluto. Por medio de los nudos el mal estaba atenazado y adscritos a la planta maligna (Tús y Arguellite).
 - Mojar las verrugas con resina de «pino blanco».
 - Escribir el nombre del paciente nueve veces seguidas pero al revés. Lo contrario provoca efectos positivos.
 - Restregar una lagartija viva entre las verrugas para que ella se llevara el mal consigo.
 - Frotarse las verrugas con ajos crudos.
 - Arrojar al fuego del hogar tantos granos de sal como verrugas se tuvieran en la piel. El paciente debía abandonar la habitación sin mirar el fuego y sin hablar con nadie de los presentes.
 - Sacrificar un animal de corral mientras se pronunciaba una oración secreta que no pudimos obtener. Con dicha oración, las verrugas se podían adherir, si era el deseo del paciente, a cualquier vecino con el que se estuviera enemistado. Por otra parte ha sido el único sacrificio cruento detectado en la comarca (Moropeche).
- Para curar las quemaduras se aplicaban los siguientes remedios:
 - Agua de nieve derretida y guardada desde el invierno. Se prefería la obtenida del Calar del Mundo, por la magia de la montaña sagrada y del agua sólida. A veces se mojaba la piel con agua y cal.

- Bañar la parte quemada con leche fresca; a veces con miel, aceite o incluso con claras de huevo.
- Mojar la parte quemada con el aceite destilado de las yemas de los huevos, previamente fritas y enfriadas.
 - Para eliminar el herpes, los rituales eran más complicados y de interpretación más difícil:
 - Con una pluma antigua de escribir con tinta, afilada la punta, se comenzaba a escribir o a garabatear signos, pero en sentido inverso a la dirección normal de escritura en el mundo cristiano. De nuevo lo que retrocede, lo contrario, lo invertido, contribuye a tonificar, a recuperar la salud primigenia. Se asemeja a un regreso a las fuentes de la vida. Es más, la propia pluma no debía escribir por el plumín metálico, sino por el mango de madera, de tal forma que fuera chorreando la tinta desde el vértice de metal al extremo de madera. Así se manchaba de azul la irritación y las vesículas. A la vez se continuaban marcando cruces y supuestas letras («cuantos más rayajos mejor»). En otras ocasiones los círculos y las rayas ocupaban la improvisada superficie. (Llano de la Torre y Pedro Andrés). En Nerpio se escribía una oración al revés mientras se recitaba (recogida por INIESTA VILLANUEVA):

— «Joaquín se fue a trabajar
y Sabina la Culebrina
se fue a llevarle de merendar.
Y le dijo: ¿Con qué se cura este mal,
y si pica aquí, Sabina la Culebrina,
con qué se cura este mal?
Con ceniza de amoniaco
y manteca sin sal.
Santísimo Sacramento del Altar,
la Virgen concebida sin pecado original.
Animal malo, sécate desde la cabeza al rabo».

- La curación de la erisipela en torno a las heridas infectadas requería oraciones. En Yetas, SOTOS PÉREZ recoge el rito de curación: Se cogían ramas de saúco o de otro árbol pero con las ramas muy verdes, acaso en contraposición con el color rojo de la erisipela. Con hojas o ramitas del saúco se hacen cruces y con ellas se hacen a su vez signos cristianos sobre la irritación. Concluido el rito, las cruces de saúco se cortan con tijeras de

hierro (el metal prodigioso) y se arrojan al fuego del hogar (el purificador de lo corrompido).

La oración que acompaña al rito en Yetas es:

- «Iba camino adelante,
me encontré con una mujer
y le dije que quién era:
- yo soy la rosa, la venenosa,
la que de colorado viste,
la que de colorado calza.
- Dios te dé un mal
que te arroje al mar
para que a ninguna creaturica
le hagas mal».

De nuevo aparece el mar como elemento que reasume toda la maldad, todo lo moribundo, todo lo caótico que atenta contra el orden de la creación. Por otra parte, el mal se personifica y adquiere cualidades humanas, como en el caso de la carne cortada en Nerpio.

En Pedro Andrés existe otra variante similar:

- «Tú eres la venenosa
la que el mal colorao dio.
Venenosa, cherrinchosa (mala),
¿Sábes que te curo yo?

Y se rezan salves o credos.

5.5.12. **Medicina y otras enfermedades diversas**

- Los trabajos en el agua como el de los pineros o el de los regantes de la huerta, y también el de algunos pastores que pasaban bajo la lluvia y el frío numerosas jornadas, precisaban algunos remedios para detener o retrasar la aparición del reúma.

- Los pineros frotaban sus pies, con ampollas y ateridos, con las tripas y cabezas de las sardinas.
- Los pineros se colocaban también caracoles vivos en las vejigas y «ojos de pollo» producidos por la humedad y el frío.

— En las aldeas, emplastos de líquidos o bien objetos calentados.

- El sarampión de los niños se combatía mediante el mismo color rojo de la enfermedad (no por el color contrario como ocurría con la erisipela). La arrobada criatura se veía envuelta con un «cobertor» rojo durante varios días hasta que remitía la enfermedad.

Los ritos de curación de la hernia ya los hemos descrito en el capítulo dedicado a S. Juan y a él remitimos.

5.5.13. Remedios para bajar la calentura

- Se enterraba la camiseta del enfermo en la basura de los animales. Luego se lavaba y se la volvía a poner. De esta forma quedaba sano ya que se suponía que el mal había quedado cogido en el estiércol de las cuadras o establos (Sege). O fluía con el agua.

- Igualmente se colocaba agua, de nieve derretida de las cumbres de la sierra, en la cabeza del enfermo (Tús).

- Colocar tres hojas de «pámpano blanco» en la frente del enfermo.

5.5.14. Remedios contra las hemorragias y las heridas

- Se aplicaban paños de agua fría en el miembro o parte del cuerpo que sangraba.

- Se obtenía por cocción un jugo del romero de piedra y se aplicaba a la zona herida.

- Se cogían telas de araña y se envolvían en torno a la herida como si se tratara de una gasa.

- Se mezclaban aceite, vinagre, aguardiente local y se vertía el mejuenge sobre la herida.

- Se recogía la hierba llamada Gé del Campo que «quien la conoce ni estará cojo ni manco».

- Colocar sobre la herida tomate crudo y abierto para que el jugo sanara el mal.

- Introducir los dedos heridos o con «panalazos» (papilomas) dentro de huevos crudos, mojándolos en su contenido natural.

5.5.15. Remedios contra el insomnio

- Colocar una cebolla abierta por la mitad en la habitación. El sueño acude seguro.
- Tomar infusiones de tila o malva.
- Rezar un padrenuestro u otra oración católica.

5.5.16. Remedios contra insectos y parásitos

- Para aliviar las picaduras de las abejas se aplicaban emplastos de barro de acequias o arroyos.
- Para exterminar los piojos se cocían ramas de retamas mezclando el líquido obtenido con cenizas. Se aplicaba todo sobre el cabello.
- Para eliminar la sarna se hervían flores y tallos de baladre o adelfas y se enjuagaba la piel con ese zumo destilado.
- Para expulsar a pulgas y chinches de las ropas y colchones se exponían al aire o se sumergían un día en la acequia para ahogar a los intrusos.
- Asperjar ropas y lechos con agua de mastranzo para eliminar las pulgas y otros parásitos.

5.5.17. Veterinaria

Hasta aquí han sido remedios aplicados a los seres humanos. En multitud de ocasiones, los animales comparten las soluciones que se aplican las personas pues con frecuencia los elementos que sanan son los mismos.

La protección y cura de la fuerza de trabajo animal fue fundamental pues de ello dependía el transporte, el acarreo de leña o del grano a la casa y al molino, multitud de actividades agrícolas (arar, trillar), la asistencia a los mercados y ferias o bien las diversiones,... etc.

Ciertos días, como el de S. Antón, dedicado exclusivamente al cuidado de los animales, eran los idóneos para iniciar sus ritos de protección.

Si se sospechaba que el animal padecía el mal de ojo, pelos de cuatro partes de su cuerpo se llevaban a la rezaora para que, igual que hacía con el de los niños, les rezara y salvara al animal.

Los remedios los podemos resumir así:

I. *REMEDIOS PARA CUANDO LOS ANIMALES NO RUMIABAN Y ESTABAN CON «EMPACHO»*

- Con una vara de acebo se frotaba su vientre. Así se les calmaba el dolor.
- Hacerles correr alrededor de la casa o a lo largo del camino.
- Hacerles beber un cocido con marrubillo o bien con zamarrilla.
- El dolor de «tripa» de los animales se curaba también mediante aceite de oliva crudo que debían beber («así les zurrían las tripas»).
- Hacerles beber en botellas de cristal a los animales una infusión de poleo.

II. *REMEDIOS PARA DETENER SUS DIARREAS*

- Atar ramas de torvisco a los animales afectados, sobre todo a lo largo de sus rabos.

III. *REMEDIOS PARA PROVOCARLES LA ORINA*

- Freír perejil y el aceite que destila se les hacía beber.
- Introducirles en acequias, balsas o arroyos.
- Guardar al ganado mayor en corralizas para que se revolcaran en el estiércol del ganado menor.

IV. *REMEDIOS PARA SANARLES DE HERIDAS, GOLPES Y ROZADURAS*

- Frotar las partes afectadas con aceite de oliva crudo («Así se limpiaban todos los venenos»).
- Colgar lagartos muertos en los establos, corrales, cuadras y demás estancias dedicadas a ellos.
- Cocer crujía y aplicar el líquido obtenido a la herida.

V. REMEDIOS PARA CURARLES LA ROÑA

- Las ovejas que en invierno y otoño mojaban sus lanas, enfermaban pronto de roña y perdían su producto textil. Para ello se recolectaba la miera de la cepa del enebro y se cocía en calderos. Con el jugo destilado se frotaba a las partes del animal afectadas. En otras ocasiones se usaba la retama cocida.

VI. REMEDIOS PARA CURAR LAS PEZUÑAS HERIDAS O TORCIDAS

- Aplicar en las pezuñas, aceite o vino.
- Cortar la parte de pezuña rota o muy erosionada.
- Orines humanos en la pezuña.

VII. OTROS: «ALEGRAR» EL GANADO

Cuando se quería que el ganado retozara más libremente y adquiriera vigor se les echaba montones de sal en las «alegás» (donde los animales se allegaban) porque «lo tenían por golosina». Esta sal se trituraba sobre rocas planas y allí acudían los animales a lamer las «almorzás».

Recapitulación

El relato de los ritos y el análisis de las oraciones, nos permiten obtener una serie de datos aproximadamente comunes entre las diferentes aldeas. Podrán variar ligeramente los elementos⁶⁰ que intervienen en las ceremonias de cura; pero el texto de las mismas no varía de forma primordial. Estos detalles o diálogos que son idénticos se pueden resumir en principio así:

60 Como ejemplo de estudios de la medicina en la antigüedad basada en elementos vegetales, citamos a DELATTE, A.: *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cucillette des simples et des plantes magiques*. Paris 1936, 126 pp. Igualmente el culto a los árboles y la penetración en la religión cristiana es tratado por CHAUDEY, A.: «Le culte des arbres et de la végétation dans la Gaule et ses survivances à l'époque chrétienne». *Revue des eaux & forêts* LXXIV 1936 pp. 430-437. Por último GAGÉ, J.: «Les superstitions de l'écorce et le rôle rituel de fûts ou de troncs d'arbres dans l'Italie primitive». *MEFR* XCI 1979 pp. 540-570.

- Dios o los santos intervienen como sanadores u otorgan su poder para aliviar las miserias humanas.
- La rezaora o sanadora no cura por ella misma sino a través del deseo y de la energía que le proporciona la divinidad a la que se invoca u ora. A la vez ella puede absorber el daño que expulsa.
- Existen unos elementos o actores fundamentales: el aceite; la sal; el romero; el trigo en sus diversas formas y estados; el hierro que es el héroe combativo que interviene en múltiples ritos; el fuego purificador y destructor del mal; el mar que absorbe lo impuro e imperfecto de la creación; las piedras pacientes y perennes; el barro de la cerámica, origen del ser humano;... etc.
- La cruz y las oraciones católicas confirman los poderes de la palabra y de los rituales. El signo de la cruz se repite incesantemente, sin pausa ni tregua.
- El mal queda siempre transferido a un elemento pasivo (un vegetal, una roca, una prenda, un objeto,... etc.) que se corrompe y perece con el daño en beneficio del hombre enfermo. Ese elemento pasivo muere en un medio hostil, aislado de todos. El sacrificio es imprescindible para que el hombre sane y sobreviva. Ocurre incluso con las sanadoras del mal de ojo quienes absorben la energía negativa que erradican de los cuerpos afectados.
- En ocasiones el fuego purificador o el abandono inmisericorde de los elementos que han participado en la extirpación del daño o del mal, son necesarios para destruir todo vestigio perjudicial y evitar que se adhiera de nuevo a los familiares o vecinos. El agua que fluye o limpia también puede arrebatar cualquier mácula residual que pueda perdurar en el objeto, animal o persona que ha sido salvado.
- El mal puede ser expulsado del paraíso de la creación y ser arrojado a las montañas agrestes, al mar,... etc. Acaso por asimilación sencilla de sonidos o por tradición bíblica procedente del Apocalipsis.
- El mal en ocasiones se personifica y habla y dialoga con el sanador, repitiendo el combate oral de Cristo con los demonios escondidos o expulsados en última instancia a la piara.
- Las posiciones invertidas, el retroceso, lo anómalo, contribuyen a sanar a los hombres, acaso por constituir tales caracteres un regreso en sí al estado primordial, al caos. Se intenta una recreación de la materia y del estado de la misma como método para aliviar lo doloroso y limpiar lo impuro. Lo que en principio sería maligno, es beneficioso ya que se retrotrae a lo puro en cuanto es original y nuevo.

- Por el contrario el ojo nunca debe volver la vista hacia atrás, como el ejemplo bíblico de la desobediente mujer de Lot ante la destrucción de las ciudades malditas y castigadas por Dios. La vista no debe recrearse en la contemplación del mal que se abandona y debilita. El olvido es un buen antídoto.
- Del mismo modo el silencio es necesario. El mutismo se impone cuando se ha concluido un rito de curación y es preciso regresar limpios a casa sin recordar lo extinto, lo que permanece en las tinieblas del pasado. Es también una actitud de recogimiento y de alabanza íntima por el don que se va a recibir o que ya se está percibiendo en ese mismo instante.
- Las combinaciones de los distintos elementos ayudan a incrementar los poderes que sanan. La suma de ellos es buscada y la repetición numérica, siempre impar, de los ritos es fundamental para garantizar el éxito y lo correcto ritualmente hablando.
- Ciertos ritos sólo son válidos si recuerdan una hierofanía de un civilizador, de un sanador, en un momento o instante muy concreto. La fecha sagrada otorga energía al rito y a las palabras. En efecto, el pan y el vino recuerdan el cuerpo y la sangre de Cristo durante la Eucaristía y por ello se hayan impregnados de valor sacral, profiláctico, benéfico en su máxima expresión. El aceite recuerda la parábola de las vírgenes previsoras que salvan sus almas y encuentran al Esposo mediante el combustible sagrado y eterno de la fe y de la esperanza en su redención personal. La sal representa los valores personales del individuo resaltados por Cristo ante los que le escuchaban y que debían actuar como aliciente y aliento ante el resto de la humanidad redimida.
- En cuanto el valor simbólico de los números es digno de destacar las preferencias por el 3, el 5 o el 7, todos ellos impares. Como han demostrado numerosos investigadores, el valor impar se relaciona con lo masculino y por lo tanto con lo benéfico. A ello se añade el simbolismo de la Trinidad, de los cinco dedos de la mano, de la magia del siete, del valor funerario del nueve,... etc. Numerosas oraciones, gestos profilácticos, rituales deben ser reproducidos un número impar de veces para que su efectividad sea completa y para que además no causen ningún mal a la persona que se pretende sanar o a la curandera que procede a la sanación⁶¹.

61 Cómo síntesis de todo el conjunto es fundamental MARIÑO FERRO, X. R.: *La medicina popular interpretada*. Santiago de Compostela, 1985 (2 vols.).

5.6. ORACIONES DE CONTENIDO PROFILÁCTICO Y PROPICIATORIO⁶²

Cuando la medicina está muy alejada de la sierra o no se conoce; cuando la esperanza religiosa permanece en silencio y cuando la tecnología es rudimentaria y no libera al hombre de sus fatigas, aparece, o se mantiene, una religiosidad sencilla en la que las oraciones, junto a determinados ritos, contribuyen a mantener la esperanza de una cosecha suficiente, de unos animales fecundos y de una familia feliz y gozosa⁶³.

La oración en sí, es más importante que el rito. Como los propios campesinos nos relataban, se podía hacer el ritual pero si no se acompañaba de las palabras mágicas de nada servía⁶⁴.

Con frecuencia las oraciones encontradas en la serranía presentan indicios de antigüedad y de paganismo; mas estos versos o estrofas precisan del apoyo de los modelos católicos para que alcancen una efectividad superior. Posiblemente el cristianismo no resulta siempre eliminador de las fuentes culturales; pero el paganismo asimila, igualmente, de modo perfecto los contenidos de todos los estratos, judaicos, islámicos y católicos, que se superponen sobre su vieja existencia y estructura.

62 En numerosas obras y artículos se recogen infinidad de oraciones destinadas a suplir las carencias técnicas y medicinales que afectan a la vida rural o a aliviar la condición de los seres humanos, propiciar la intervención de fuerzas maléficas o benéficas y en definitiva procurar el bienestar y la felicidad del implorante. Sirva de ejemplo RUIZ MARTINEZ, J. A. y MOLINA MARTINEZ, J. L.: «Oracionario popular (ensalmos y coplas) de Lorca y su comarca». *La religiosidad popular. II. Vida y Muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona 1989 pp. 154-173. Los autores concentran el origen de las oraciones populares en el siglo XVIII, aunque admitiendo retazos y recuerdos de época medieval y del siglo XVI y XVII. En el artículo se recogen oraciones devotas, de uso cotidiano (acto de levantarse, de penetrar en el templo, para prepararse ante la muerte, para encontrar objetos perdidos), lúdico-didácticas, de difuntos, rituales,... etc.

63 Es muy interesante la cita que se encuentra en el «Lazarillo de Tormes», Tratado Primero, cuando se indica que el ciego se dedicaba a recitar diversos rezos a cambio de limosnas que recibía de las gentes de pueblos y ciudades:

«Allende de esto, tenía otras mil formas y maneras para sacar el dinero. Decía saber oraciones para muchos y diversos efectos: para mujeres que no parían; para las que estaban de parto; para las que eran malcasadas, que sus maridos las quisiesen bien. Echaba pronósticos a las preñadas; si traía hijo o hija».

Sin duda la mentalidad de la primera mitad del siglo XVI en España se asemejó bastante a la que ha perdurado en la serranía hasta bien entrado el siglo XX: los mismos intereses y preocupaciones vitales, semejantes remedios.

64 Para comprender las terapias aplicadas en la antigüedad mediante el uso de la palabra y los efectos psicológicos que producían, es fundamental por su contenido y exposición la obra de LAIN ENTRALGO, P.: *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. Barcelona, 1987.

Los problemas que plantean las oraciones son fundamentales para comprender el tema etnológico. Y de difícil resolución. Determinar el origen y la cronología, establecer paralelos y contaminaciones, conjugar las variantes, distinguir lo mágico de lo cristiano,... etc., constituye un entramado de complicada visión.

A ello se añade lo incompleto de la prospección. No tanto por el número de personas entrevistadas sino porque algunas curanderas o «brujas» locales se niegan a colaborar con todo el derecho del mundo y una parte considerable de temas y estrofas queda oculta. Algunas oraciones sólo pueden ser recitadas en Viernes Santo (y no las recitarán otro día). El respeto por su cultura aconseja observar su calendario. Por último la memoria se desvanece de las venerables cabezas de los ancianos y pueden ofrecer fragmentos, recuerdos inconexos, relatos no versificados.

5.6.1. Oraciones para levantarse

Incorporarse a las tareas domésticas y laborales en cada nuevo día, era afrontar de forma renovada una aventura en la que estaba en juego la seguridad y la alimentación de los miembros de la familia y de la comunidad. Era necesario atraer para sí y para los hogares las fuerzas benéficas de Dios con las cuales derrotar al maligno y a los imprevistos que surgían durante la jornada. Nacer al nuevo día para el agricultor, el pastor, el artesano, el ama, era estrenar un mundo, como el niño que llora por primera vez.

Exponemos algunos ejemplos:

- Cuando me levanto
los pies en el suelo planto.
Jesucristo sea conmigo
y la hostia consagrada
y la cruz en que murió.
y la madre que lo parió.
Abro las puertas del templo
y lo veo en el altar
y le digo Padre Mío,
hermosísimo galán,
dame de tu pecho sangre
que es lo que vengo a buscar.

A esta mesa me arrodillo,
a esta mesa celestial
para tomarme un bocadillo
que de valde me lo das
que está amasado con leche
de los pechos de María,
Padre Nuestro, Ave María. (Sege).

«Con Dios me acuesto,
con Dios me levanto,
con la Virgen María
y el Espíritu Santo
Dios conmigo,
yo con él;
él delante
y yo detrás.
Cuando me levanto
los pies en el suelo planto;
cuando me siento
con la Virgen María
y el Santísimo Sacramento
y cuando me lavo
a Dios alabo
para que no se entere el malo
de lo que yo hago».

Se observa una auténtica obsesión por estar rodeado en los cuatro puntos cardinales, de toda presencia y fuerza benéfica. De este modo se creaba un círculo mágico donde no podía penetrar el «malo».

5.6.2. Oraciones para acostarse

Penetrar en el mundo de los sueños era acceder a un espacio peligroso en el que los seres del otro mundo (ánimas, demonios y otros poderes oscuros) podían arrebatarse el alma del durmiente e impedirle el regreso a la luz del sol. En consecuencia, era vital pronunciar unos ensalmos para alejar de la cama y de la casa toda presencia impura.

Exponemos algunos ejemplos:

- «A mi cama entré,
seis ángeles me encontré,
tres a los pies,
tres a la cabecera
y la Virgen María
en mi delantera». (Moropeche)
- «Con Dios me acuesto,
con Dios me levanto,
con la Virgen María
y el Espíritu Santo.
Ángel de mi guarda,
dulce compañía,
no nos desampares
ni de noche ni de día».
Esté despierta,
esté dormida
conforme me voy quitando
estas ropas de mi cuerpo
así quitadme Señor,
las ofensas que os he hecho». (Góntar)

Para expulsar las pesadillas encontramos una oración valiosísima en Arguellite:

- «Si conmigo te has de echar (en la cama la pesadilla)
te tienes que contar
la arena del mar,
la hierba de los prados
y la paja del pajar».

Junto a la belleza de la estrofa, es digno de mención el número de pruebas protectoras que le impone la persona a la pesadilla, para que pueda acceder del mundo oscuro al mundo de la luz. Son pruebas imposibles de realizar o al menos requieren un tiempo tan excesivo y amplio que cuando las culmine, el sol habrá ya nacido de nuevo en el horizonte y la pesadilla se habrá desvanecido ante su luz.

Es también sugerente que no aparezca ningún elemento católico.

Exponemos otra versión de Fuentes:

«Al entrar a mi aposento,
antes que me desabroche,
dexamino mi conciencia
por si me muero esta noche.
De Jesús soy hija,
Con Jesús moriré,
con la Virgen María
y su esposo José».

De la misma aldea:

«Señor, a acostarme voy
y no sé si me moriré.
Con Dios confieso y comulgo
y creo en sus santos».

5.6.3. Oraciones para emprender un viaje

En un mundo con pésimas y escasas comunicaciones (en el siglo XIX la única salida de la serranía y por camino malo, era, como relata el MADOZ, la de Hellín, hacia el Este), el iniciar e incluso el proyectar, un viaje, era realmente una aventura. La inseguridad por el bandidaje, las dificultades de la ruta, la carencia de ventas y alimentos, la mala infraestructura, el tiempo invertido para cortas distancias a lomos de caballos o sobre carros,... etc., convertían la empresa en poco apetecible. Se viajaba por pura necesidad (reemplazos en el ejército, enfermedad grave, algún negocio importante y poco más). Y si se podía se evitaba. Por ello, las oraciones para proteger a los caminantes fueron muy usadas y frecuentes.

Exponemos ejemplos:

— «La cruz de los cielos
conmigo vaya;
el santo del día
y el ángel de la guarda.
La providencia del Señor
y Santa Liberada.
La cruz de los cielos
conmigo esté,

la Divina Pastora
y la Santa Fe.
Las tres personas
de la Santísima Trinidad
Y la Virgen María
sin pecado original» (Arguellite)

Se recurre a todas las fuerzas benéficas posibles.

— «La cruz de los cielos
vaya sobre de mí.
Que en mi vida
y en mi muerte
Abel responda por mí».

Es muy interesante la mención de Abel como protector de caminantes o desamparados ante el mal.

También en Arguellite, una madre podía dispensar a sus hijos protección durante el viaje:

«Donde quieras que vayas,
fulano, mengano y zutano,
la mano de Jesucristo
delante vaya.
El Señor S. Juan
por delante y por detrás;
el Señor S. Pedro
por delante y por en medio.
Por el velo del Señor S. Pedro
todo sea cubierto.
Ni sea herido mi muerto
ni poseído de enemigo.
Ojos malos no te vean,
almas malas no se acerquen,
ni que pasen los campos
ni que pasen las orillas.
Contigo vaya el Señor
y la Virgen María
y las tres personas

de la Santísima Trinidad,
Padre, Hijo y Espíritu Santo.
Desde el cielo
te libren de todo mal».

La oración es interesante porque se intentan cubrir todas las direcciones posibles desde las cuales puede atacar un peligro. Cada dirección está custodiada por un santo. Igualmente se prevén múltiples situaciones de amenaza. La palabra debe englobar todas ellas y no permitir ninguna abertura sin mencionar y conjurar mediante el verbo.

Es de destacar la enorme importancia que se concede a la Santísima Trinidad en cualquier tipo de oración. Y posiblemente no sea por cuestiones de interpretación teológica (de difícil comprensión siempre) sino sencillamente porque son *tres* las personas que la integran; y el número tres es mágico y protector por excelencia.

Es una variante recogida en Fuentes se dice:

«Por donde quieran que vayan
la mano de Jesucristo
contigo vaya.
El Señor S. Juan
por delante y por detrás.
El Señor S. Pedro
por detrás y por en medio.
Con el velo del Santísimo Sacramento
vayas cubierto
para que ni sea herido
ni prisionero ni muerto.
Ojos tengan; no te vean
almas lleguen; no te se acerquen.
Pasen los campos,
pasen las villas
acompañados de la Virgen María
y del Espíritu Santo
y la Custodia Real
que son las tres personas distintas
de la Santísima Trinidad.

En Góntar y en Sege se pudo reconstruir una oración con los versos de

ambas versiones. En Góntar se expresaba el tema en singular, deseando suerte a un ser querido; en Sege se narraba el plural, orando los viajeros por su propia salud. Escogemos esta última sobre todo porque se recitaba por los soldados que marchaban a la Guerra Civil:

— «Por donde quiera que vayamos
la mano del Señor
con nosotros vaya.
El Señor S. Juan
por delante y por detrás.
Por detrás y por el medio
el Señor S. Pedro.
Con el velo de la Santísima Trinidad
vayamos cubiertos.
Ni seamos heridos
ni seamos muertos.
Malos ojos tengan
y no nos vean;
armas tengan
y no se acerquen.
Pasemos el campo,
pasemos la villa,
acompañados del Señor
y de la Virgen María,
la custodia real,
la Virgen del Pilar
y la Santísima Trinidad.
Nos libren y defiendan
de todo peligro y mal
para que volvamos a casa
con felicidad».

En Nerpio se decía (recogida por INIESTA VILLANUEVA):

— «A la voz del cielo
me encomiendo;
por las cinco llagas
que tiene en su divino costado.
Que no nos veamos presos ni maltratados,

ni de nuestros amigos estropeados.
La Virgen sea nuestra defensora,
que no nos apartemos de ella,
momento ni hora».

La oración refleja bien la inquietud que ante un viaje sentía la gente de la serranía; y la inseguridad representada en accidentes o asaltos de bandidos esporádicos. Las posibles heridas y contratiempos se comparan con el sufrimiento y angustia de Cristo en su calvario de redención.

Como variante de un viaje, menor en el recorrido, se encuentra el ejemplo recogido en Moropeche. Para ir de regreso a la casa, desde la ermita, una vez concluida la misa, se exclamaba:

— «Señor, yo me voy
de tu casa a la mía;
si quieres venir conmigo
iremos en compañía».

La solicitud de amparo no deja de ser cautivadora por su entrañable confianza con la divinidad, casi familiaridad. El abandonar un espacio sagrado (el templo) e introducirse en otro (el hogar), comportaba cierto riesgo ya que había que atravesar dominios de ánimas en pena, brujas volando, demonios agazapados,... etc.

Existen otros ejemplos de sospechosa tendencia profiláctica pero que no logramos vislumbrar completamente. El carácter jocoso del tema ha podido enturbiar y cubrir absolutamente el contenido:

— «Cuando me voy a por leña
no llevo cuidado ninguno;
como no llevo merienda
no se come el pan el burro».

El acceso al mundo difícilmente dominable del bosque sería un tema a investigar con más empeño.

5.6.4. Oraciones de la siembra o de la cosecha

Las había de carácter festivo y que hablaban del amor y de la mutua

compañía que los jóvenes se proporcionaban en las duras tareas de la siega:

«Segador que va segando
y lleva la novia en la frente,
ni le puede la calor
y el trabajo no lo siente». (Pedro Andrés)

La universalidad de la fuerza del amor está bien expresada en el contenido de la estrofa.

De todos modos, nos ha llamado poderosamente la atención un cántico extraordinario por lo que podría ocultar en su raíz y esencia. Fue recogida de segadoras en el Llano de la Torre:

«Siega, siega, segadora,
no le temas a nadie
que en la punta de la hoz
llevas la Virgen del Carmen».

Bajo un bello disfraz católico se esconde uno de los más ancestrales temores del hombre cuando se enfrentaba a la recogida del grano en los campos. El oleaje de las espigas ocultaba multitud de seres que custodiaban las espigas, la fecundidad de la tierra, el fruto de la misma. Los segadores se convierten en invasores de la quietud y de la riqueza que se encierra en el campo de trigo. Su presencia resulta turbadora. Los poderes que han vivido durante todo el invierno y la primavera en aquel paraje y que han hecho prosperar y fructificar lo sembrado, es posible que se nieguen a entregar lo que en realidad les pertenece por derecho de custodia. Por ello, el segador, además de usar un elemento de hierro, debe colocar en el extremo curvo y penetrante, sacrílego, un poder más poderoso que los genios o seres que viven entre las espigas del cereal. De este modo el movimiento incesante de la hoz y la palabra hecha canción, van haciendo retroceder hasta el fondo del trigal a aquellos dioscellos de la tierra o espíritus del grano.

La oración por sí sola podría no ser prueba concluyente, mas si la sumamos a la frase que se decía al concluir con la última gavilla o «maná», el significado del ritual se comprende sin dudas. Cuando los segadores alcanzaban el límite del último campo de trigo, cogían la última gavilla y la arrojaban al aire jubilosos mientras exclamaban triunfantes:

«Para las ánimas benditas» (La última gavilla se «esturreaba»).

En otras aldeas, las frase presentan ciertas variantes:

— En el Llano de la Torre:

«El primero para Dios
y para el amo;
el segundo para
las aves del campo».

— En Majada Carrasca:

«Que el otro año sea tan buena como ésta (la cosecha)».

o bien:

«Que el otro año sea mejor que éste».

En ocasiones las últimas gavillas eran arrojadas contra los amos del campo de cereal.

Numerosos autores, como FRAZER, recogen prácticas similares en toda Europa. La última gavilla es una ofrenda a los seres o genios de los campos y de las cosechas. No debe ser consumida ni usada por el hombre porque en ella se encierra y reúne el último reducto de esas fuerzas fecundantes que han sido paulatinamente expulsadas de sus dominios, durante los días que ha durado la siega, en un combate fatigoso. La cristianización del concepto no deja de presentar raíces paganas. En multitud de culturas se vincula el grano con los parientes difuntos; y éstos se convierten en los mejores guardianes de la cosecha de los vivos. En consecuencia garantizan la supervivencia de la comunidad y su desarrollo.

Según el relato de los campesinos, cuando se iba a arar un campo, se solía rezar con oraciones católicas: un Padrenuestro, un Credo,... etc. En la siembra, antes de «desuncir el par» también se rezaba. Son ritos propiciatorios de la prosperidad de la cosecha y también encaminados a no irritar excesivamente a los genios tutelares del paraje o del bosque a los cuales se les ha arrebatado un terreno que les pertenecía secularmente. La presencia humana siempre perturba el orden previo a su creación o llegada.

5.6.5. Oraciones relacionadas con el pan

El pan era el alimento básico de las comunidades aldeanas (bien es cierto que junto con las patatas). Su manipulación, su introducción en el misterioso horno, su cocción y su extracción de las entrañas de fuego, requería unas fórmulas de protección, mágicas si se quiere, basadas en el rezo y en la palabra. El pan era alimento sagrado por cuanto así había sido establecido por la hierofanía de Jesucristo en la última Cena. Para los habitantes de la sierra era inconcebible arrojar el pan a la basura, desperdiciar los mendrugos o jugar con él. En este sentido la miseria pudo sacralizar un sustento vital; pero los valores rituales y espirituales son también determinantes.

Exponemos un conjunto de oraciones en las que el pan es el protagonista fundamental de las mismas.

— «Permite Dios y Señor
que en el alto cielo estés
que alabe yo pecador
tu providencia y amor
cuando el sustento me das.
Sin el pan de cada día
que tu amoroso cuidado
por mano franca me envía
hambre y sed padecería
en la tierra abandonado.
Pero en este afán cariñoso,
manantial inagotable,
encuentra vida y reposo,
el justo y el licencioso,
el rico y el miserable.
Por todo, humildemente,
gracias mil veces te doy,
que a mi fervor alimente
el pan que me diste hoy» (Arguellite).

En la oración destaca la fe en la providencia, la aceptación del bien y del mal como elementos imprescindibles para la evolución del cosmos y el pan como alimento sagrado que mantiene la vida material.

— «Crécete masa
que la Virgen María
creció en su gracia.
Como creció Cristo
en el vientre de María
que crezca mi masa
mientras se esté cocía» (Arguellite).

Al concluir la oración se trazaba con la mano derecha el signo de la cruz sobre la masa que se iba a cocer. En ocasiones se grababa una cruz en la pasta blanda. Con ello se purificaba el alimento que se iba a ingerir y se evitaba toda contaminación nociva.

— «Por la mano de la Virgen María
que no por la mía,
que salga hermosa
y crecida
por la bendición
de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo» (Arguellite).

En ambas hay elementos comunes que ya hemos detectado en otros rezos. La hierofanía de la divinidad permite que el ser humano repita aquellos actos primigenios que le reportan beneficios o que les son favorables por su carga positiva. La magia de semejanza se manifiesta con fuerza. Por último, es la propia divinidad la que hace crecer el alimento; la mujer o el ama de la casa es únicamente la herramienta, el conducto que canaliza toda la energía que proporciona la esfera celeste.

En otras aldeas existen variantes muy similares (Llano de la Torre y Moropeche).

«Crécete masica mía
como creció Jesucristo
en el vientre de María».

En Sege se decía:

«Crece, crece, masa
como la Virgen María
creció en gracia».

En Fuentes se decía:

«Crece, masa
como la Virgen María
creció en tu gracia.
Quien te vido hacer
que te vea crecer».

5.6.6. Oraciones relacionadas con el agua

Aunque en la serranía la abundancia de agua en forma de ríos arroyos y manantiales, es considerable y nada augura la muerte por sed, encontramos en Arguellite una fórmula usada para eliminar cualquier impureza del líquido. Se rezaba el día de S. Juan y de S. Pedro para bendecir el agua y que adquiriera propiedades benéficas y salutíferas:

«Por este agua bendita,
Señor, que he tomado,
sean perdonados
todos mis delitos
y pecados».

En otra oración, recogida en Góntar, aunque indudablemente está cristianizada por el tema y los personajes su origen pudo estar en un viejo culto a las fuentes o en una protección contra sus «linfas murmuradoras» que arrebatan el sentido y la vida a los jóvenes que se acercaban a sus aguas transparentes:

«Las manos me lavo
a Dios alabo
para que no sepa
el malo lo que este día hago».

Esta oración nos parece mucho más importante de lo que aparenta en su sencillez casi espartana. El orante expresa con nitidez lo que hace con el agua a la vez que se encomienda o capta la atención de la divinidad. E inmediatamente se cita un poder maligno que a través de su suciedad y corrupción puede absorber su ser o encantar su entendimiento. Creemos

que esconde un substrato pagano en el que se reflejaría el temor atávico por las fuentes umbrosas de los bosques.

5.6.7. Oraciones relacionadas con el fuego del hogar

El «humero» o chimenea era una abertura muy peligrosa por la que era posible que se infiltraran los seres de las sombras, en especial durante la noche, cuando el fuego protector del hogar se había apagado o si quedaban rescoldos, su permanencia estaba debilitada y era mortecina su existencia. Esos instantes de oscuridad y transitoria languidez eran aprovechados por las brujas, los demonios y las sombras para penetrar en el santuario del hogar y entorpecer el orden creado. Era necesario en consecuencia, trazar signos profilácticos y pronunciar ensalmos benefactores:

«Si viene Dios
que vea la luz;
si el diablo
que vea la cruz» (Llano de la Torre)

Y se trazaba sobre las cenizas calientes una cruz con las tenazas de hierro (otro elemento protector).

En Nerpio se decía: «Para que el Señor nos ampare esta noche». Y se trazaba la cruz.

5.6.8. Oraciones para antes de comer

El momento de la comida era un tiempo sagrado porque las fuerzas potenciales del medio natural, transformadas por medio del trabajo del hombre y de la familia entera, eran ingeridas. Los procesos artesanales de alguna forma podían purificar los alimentos pero se requería la máxima fuerza, la de Dios, para poder iniciar el rito de la comida en el hogar. Dios dispensaba todos los beneficios, aseguraba las cosechas y mantenía el equilibrio en el microcosmos. Era por tanto ineludible manifestar el agradecimiento colectivo con una oración:

«Gracias te damos Señor
por tan gran beneficio

que sin haceros servicio
nos merecéis más que merecemos
pues nos habéis sustentado
con el majar corporado;
dadnos el espiritual
y libradnos del pecado (Fuente).

La presencia divina, por otra parte, desterraba de la casa y de la habitación toda influencia negativa que pudiera rondar por allí y que pudiera dañar los alimentos que iban a ser consumidos.

De la misma aldea es otra pequeña plegaria:

«Jesús, María y José,
ven Señor, conmigo a comer.
Todo tuyo es.
Gracias te doy, Señor».

En la misma línea anterior, se sugiere a la divinidad que comparta el espacio y el tiempo y los manjares para así asegurarse la protección directa y demostrar la hospitalidad propia de la sierra. Si Dios compartía el alimento, todo él estaba limpio por su presencia.

Al concluir la comida se decía en la misma aldea:

«Señor, ya hemos comido.
Gracias a Dios.
Se quita la mesa
y alabado sea Dios.
El Señor que nos ha dado para hoy
que nos dé para mañana
alimento para el cuerpo
y salvación para el alma».

5.6.9. Oraciones para encontrar objetos perdidos

Para hallar un objeto perdido se debía escupir en la mano izquierda (la que más se acerca al mundo oculto). Se daba un golpe con la derecha en la muñeca contraria y el salivazo saltaba en la dirección en la que se encontraba el cuerpo buscado. Antes del golpe se decía:

- «Lagartijica, lagartijica:
si no me das
lo que he perdío
te corto la cabecica» (Llano de la Torre).

- «S. Antonio de Paula
que de Paula naciste.
Portugal preciosas aprendiste (sic)
letras para predicar.
Un día predicando
perdiste el silabario.
El hijo de Dios se lo encontró,
por tres veces te llamó
y te dijo: Antonio, Antonio, Antonio.
Vuelve acá,
que lo que se te ha perdido
tú te lo encontrarás» (Sege).

Esta oración debía ser recitada tres veces y sin equivocarse.

5.6.10. **Oraciones para autoconfesarse los pecados**

Al igual que faltaba con suma y trágica frecuencia el maestro, el médico, el comerciante, el político,... etc., el sacerdote tampoco llegaba con facilidad a las aldeas enclavadas en lo más recóndito de la montaña. En consecuencia, el diálogo con Dios y la confesión de las culpas, adquiere una autonomía interesante por su significado y por sus contenidos teológicos.

«Señor mío Jesucristo
el alma tengo doliente;
vengo a confesar contigo
porque peco mortalmente.
los pecados que yo hice
al confesar no los dije.
A vos los digo Señor
porque sabes los que son.
En la cruz crucificada

perdonaste al ladrón,
perdóname mi Señor
que con Vos he confesado
en el cáliz consagrado
que en el altar está.
Con tu gracia y bendición
que me dejes perdonar» (Boche).

5.6.11. Oraciones de agradecimiento y petición

Sin existir fórmulas concretas, sino dependiendo de la imaginación y devoción de la persona, ciertas mujeres (Jartos) se levantaban todas las noches a las 12 (téngase en cuenta para nuestra mentalidad urbana y noctámbula la carencia de luz en invierno a las 6 de la tarde por ejemplo) para pedir algún favor a Dios o agradecerle la concesión de alguna merced. Las personas consultadas afirmaron que la razón se debía a que la Virgen María había empezado a rezar a las 12 de la noche en el tránsito entre el Jueves y el Viernes Santo, para que su hijo sufriera lo menos posible en la Crucifixión. De este modo, la repetición de un modelo sagrado garantiza la esucha activa de la divinidad.

5.6.12. Oraciones para obtener un «buen lugar en el cielo»

Al igual que ocurría en Isso (pequeña población al Oeste de Hellín) donde los danzantes de la aldea acudían al lecho del difunto para cantar y bailar con el fin de poder conducir el alma a un lugar santo, en algunas aldeas se recitaban ciertas oraciones funerarias en los últimos instantes de la vida del moribundo⁶⁵.

La oración, recogida en Fuentes, es sumamente interesante pues se sugiere un encuentro y diálogo con el demonio que no deja de recordar, bien que lejanamente, aquellos que sostenían los egipcios. Las fórmulas y los rituales para el tránsito de la vida terrena a la celestial, requerían una preparación previa y concienzuda. Los familiares y amigos decían por el que estaba a punto de fallecer:

65 CARRENO RUEDA, A. y JORDAN MONTES, J. F.: «Los danzantes de Isso. Interpretación de su danza y cánticos funerarios». *III Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Guadalajara, 1985. Pp. 401-414. Ciudad Real 1987.

«Alma mía, despierta en ti
que el Señor murió por ti
y tú por Él morirás.
Al huerto de Jesús irás
y al enemigo te encontrarás.
Él te dirá
y tú le dirás:
tú no tienes parte
en el alma mía
porque en el día
de la Encarnación María
le hice cien cruces
y recé cien ave Marías».

Se han de rezar esas cien ave Marías, sin omitir ninguna, ya que la repetición del arquetipo es fundamental. Del mismo modo se omite de forma intencionada toda palabra pronunciada por el demonio para evitar cualquier obstáculo pernicioso. «El buen morir» se conseguía tras un elaborado proceso en el que intervenía la familia completa y nada era dejado al azar o a la casualidad.

5.6.13. **Oraciones para rescatar «almas en pena»**

Deber de todo cristiano era colaborar con la salvación de los difuntos que habían llevado una vida dudosa en cuanto a su moralidad y que podía comprometer su existencia eterna. Para ello, en Semana Santa, en concreto en Jueves Santo, se recitaba una larga oración que permitía rescatar del purgatorio a los familiares o conocidos que aún permanecieran en sus suplicios. Del mismo modo como Cristo moría y resucitaba en ese período, y así como también descendía a los infiernos para liberar a los muertos antes de su Redención, de forma similar y en ese tiempo sacralizado por el arquetipo, el difunto actual podía escapar de sus prisiones casi infernales y acceder al mundo celeste, aprovechando la victoria de Cristo. En la aldea de Fuentes se oraba así:

«Jueves Santo, Jueves Santo,
Jueves Santo de mañana,
se levanta Jesucristo

con la corona en la palma
diciendo: discípulos míos,
las doce de mi mañana.
¿Cuál de vosotros, amigos,
moriréis por mí mañana?
Se miraban el uno al otro;
ninguno respuesta daba
sino San Juan de Bautista
que predica en la montaña.
Esta muerte, gran Señora,
para vos está guardada
y si para vos no es
a mí me obligan llevarla.
? de sus azotes,
de sus carnes delicadas,
una cruz lleva en los hombros
de manera muy pesada.
Como la madera es nueva,
cada paso arrodillaba
y en la calle de la amargura
aquí caigo, allí levanto.
Dónde salió una mujer
que Verónica se llama
con un paño deshilado
su santo rostro limpiaba.
Tres dobles tenía el paño
tres caras de nuestro amparo.
El primero se fue al cielo,
el segundo en Roma estaba,
el tercero se fue a Jaén,
a una ciudad muy nombrada
donde había una mujer
que Catalina se llama
que es hija de un perro moro
de una madre renegada,
todos los días del año
su madre la castigaba
porque rezaba el rosario
de María Soberana.

Y mandó hacer una rueda
de cuchillas y navajas
que había de pasar por ella
muriera martirizada.
A otro día de mañana
ya estaba la rueda hecha
y la santa levantada
y bajó un ángel del cielo
diciendo: ven Catalina,
ven acá que Dios te llama
que te quiere pedir cuentas
de tu vida la pasada.
Vamos, vamos ángel mío
con Cristo y viva esposada
que ricas serán las bodas
de Cristo y de Catalina
siendo la Virgen madrina
y la novia Catalina.
El que esta oración dijese
todos los viernes del año
sacará un alma de pena
y la suya de pecado
aunque más pecados tenga
que arjumas tienen los pinos,
hierba tienen los prados
siempre serán perdonados
para siempre jamases».

5.7. LOS SERES SOBRENATURALES O SOBREHUMANOS

En un mundo de sierra y bosque donde el aislamiento es casi completo, en unos parajes donde el agua abunda por doquier y donde las cimas son elevadas y agrestes, en unos vallejitos donde se esconden las cortijadas, solitarias y mal comunicadas con las restantes,... es lógica la presencia y aparición de seres contrarios al orden del ser humano, pero indudablemente previos a su aparición o establecimiento.

En ocasiones, estos seres sobrenaturales entrarán en conflicto con los humanos a los que engañarán o molestarán. En otras los humanos pro-

curarán acercarse hacia ellos en busca de un beneficio que siempre acaba siendo mortal o dramático. Viven en dos dimensiones paralelas y distintas. A veces se producen conexiones fortuitas o buscadas.

Estos seres son múltiples y variados: brujas, lobos «hechaizos», encantadas, Ira Mala, Salubrio, el Mal Cazador, moros, santos,... etc.

El terror que determinados seres motivaron en aquellas gentes sencillas de la sierra tuvo que ser importante. En numerosas entrevistas cuando rogábamos, con cierto temor, que nos hablaran de las brujas, las abuelillas más «antiguas» nos invitaban a ponernos en círculo y a cruzar en cruz el índice con el pulgar o bien, disimuladamente, pero receptivos nosotros al gesto, hacían la «higa», es decir, introducir el pulgar entre el índice y el dedo central y cerrando el puño. Como frase protectora dicen: «Dios nos ampare». Con ello conjuran nuestra pregunta imprudente y toda palabra que les pueda perjudicar durante la conversación. El fenómeno es muy interesante pues se halló en las aldeas más remotas y peor comunicadas: Góntar y Pedro Andrés.

5.7.1. Brujas y hechiceras⁶⁶. Las curanderas

I. LAS BRUJAS, SERES AUDIBLES

Las leyendas y descripciones de los rituales de brujas son relativamente

66 CARO BAROJA, J.: *Las brujas y su mundo*. Madrid 1966. 382 pp. DONOVAN, F.: *Historia de la brujería*. Madrid 1978. 240 pp. LISÓN TOLOSANA, C.: *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Madrid 1987. 453 pp. BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *Hechicería y superstición en Castilla-La Mancha*. Toledo 1985. 184 pp.

La presencia de «brujas» o «hechiceras» ya era ampliamente conocida en el mundo romano. Tibulo, en el *Libro II*, 43-58, señala que las brujas eran capaces de hacer caer las estrellas, cambiar el curso de los ríos, despejar de nubes el cielo, atraer las nieves en el verano,... etc. Aunque lo más frecuente era que su sabiduría fuera utilizada para conseguir los favores y el amor de los amantes rigurosos u olvidadizos. Petronio, en *El Satiricón*, cap. 153, habla de la bruja Enotea la cual prepara un conjuro con carbones encendidos, pez, habas, hocico de cerdo, legumbres... etc. En el cap. 137, mientras Enotea masculla fórmulas mágicas, purifica las manos del personaje con puerros y apios y obtiene sus vaticinios según flotarán las avellanas en un cuenco de vino. También era capaz de leer el futuro en un hombre extrayendo el hígado de un ganso. En el cap. 138, Enotea realiza un conjuro espolvoreando aceite, pimienta molida, semillas de ortigas machacadas sobre un falo de cuero que introducía en el ano del que reclamaba sus servicios. También mezclaba berros y abrótno. Con ese mejunje frotaba las ingles de la persona. Apuleyo, en *El Asno de oro*, Libro II, cap. I, habla de la bruja Pánfila, quien con cogollos de árboles y piedrecitas, además de utilizar ciertos ensalmos, es capaz de convertir el día en tinieblas. En el cap. IV, se indica que era frecuente cortar las uñas de los cadáveres sacados de las tumbas. También dice que

comunes en todas las aldeas. Posteriormente reproduciremos un cuadro esquema para comparar con otros tipos de mujeres.

A. Origen y localización⁶⁷

El origen de las brujas es desconocido para los campesinos. Su procedencia es un misterio; pero su presencia es al menos audible; en menores ocasiones visible. Parecen proceder de las montañas y en ciertas fechas atraviesan los aires de las aldeas o incluso se atreven a introducirse en las casas.

se podían transformar en animales: aves, perros, ratones, moscas... etc. Molestaban a las personas con sus encantamientos. En el libro III, capítulo IV, relata que una bruja se podía convertir en un búho. Ovidio, en *Fastos*, Libro II, 571 ss., describe a una vieja realizando un ritual de magia negra para acallar las murmuraciones de las gentes que criticaban sus prácticas. En el rito intervienen granos de incienso, hilos de plomo, habas negras, anchoas, vino... etc. El mismo autor, en *Las Metamorfosis*, Libro VII, cap. II, habla de los ritos de Medea la cual es capaz de hacer retroceder los ríos hasta sus fuentes de origen, detener las olas del mar, llamar a los vientos, a las nubes, mover árboles y rocas, reclamar la presencia de los difuntos... etc. Es capaz de contener el avance de la vejez. Para ello usa raíces, semillas y flores, piedras de Oriente y arenas del mar, rocío recogido en noches de luna llena, alas de estrige, entrañas de lobo, escamas de serpiente, hígado de ciervo, cabezas y pico de corneja.

S. Agustín, en el siglo V, en *De Civ. Dei*, XVIII, 18, habla de mesoneras que por medio de las comidas encantaban a los comerciantes y viajeros para convertirlos en bestias de carga y transporte.

Estos personajes del mundo clásico y de la época tardía del imperio, recuerda más a las hechiceras que mencionan los campesinos de la sierra. Las brujas, para ellos, son seres más inocuos, inmersos en un medio natural del bosque y montaña. Las hechiceras son urbanas.

Para ilustrar mejor el panorama ver MASSONNEAU, E.: *La magie dans l'antiquité romaine*. Paris 1934, 272 pp. Y los planteamientos de WARD, J. O.: «Witchcraft and sorcery in the later Roman empire and the early Middle Ages». *Prudentia* XII 1980, pp. 93-108.

Sobre las creencias en brujas en el siglo XVII español ver SANCHEZ LORA, J. L.: «Claves mágicas de la religiosidad barroca». *La religiosidad popular. II, Vida y Muerte: La imaginación religiosa*. Barcelona 1989, pp. 129-133.

67 Nuestra experiencia personal y las deducciones obtenidas del relato de los campesinos, nos anima a describir las noches en las que dormíamos en las tiendas de campaña, en la montaña, tras la recogida de los datos en las aldeas. Fuimos testigos de efectos o espejismos acústicos notables, producidos por las corrientes de los ríos y de los vientos en los árboles. En la lejanía de las noches oscuras parecen sonar voces, risas y canciones. Posiblemente los arroyos y las brisas arrastran sonidos desde distancias considerables. Los campesinos y los recuperos, agotados por el esfuerzo de la jornada, de regreso durante el crepúsculo o ya cerrada la noche, rendidos por el viaje y el sueño, recordando las historias narradas junto al fuego del hogar, no dejarían de «sentir» u oír lo que su mente recordaba.

B. Características

Su principal elemento que les distingue es la facultad de volar, sobre escobas o sin ellas. Su volar es errante, sin objetivo concreto. Acaso por ello son desconocidas de rostro y personalidad en las comunidades agrícolas. En sus vuelos destaca siempre la música y «chillarifa» que les acompaña. Suelen portar y tocar instrumentos (guitarras, «postizas» o castañuelas). A veces tocaban «tonadas»; a veces chillaban o cantaban.

Su vuelo generalmente era nocturno o en el mejor de los casos crepuscular. Cuando pasaban por los bosques se oían sonidos y «rumores».

Solían ir diciendo unas palabras para posiblemente mantener el vuelo: «Guía, guía, sin Dios ni Santa María».

El poder que disfrutaban les viene dado por sí mismas, aunque lo pierden si mencionan a Dios o a la Virgen.

Se aplicaban ungüentos en las axilas y en el sexo para poder emprender sus vuelos.

C. Actividades conocidas

Además de volar de forma infatigable y sin aparente esfuerzo, una de sus actividades preferidas era invadir el hogar y cometer mil y una tropelías. Penetraban por los «humeros» o chimeneas de las casas o por los ojos de las cerraduras. Sus travesuras con los campesinos, cuando los encontraban en el campo, eran también variadas:

- Molestar a los que dormían.
- Hacer ruidos extraños en las casas.
- Desordenar los objetos y utensilios del hogar.
- Beberse el vino de las bodegas.
- Transformarse en gatos negros.
- Raptar a los niños de las aldeas.
- Rapar, pegar o perseguir a los mozos y hombres cuando regresaban de sus faenas en el campo, camino de casa.
- Se reúnen en cuevas o montañas.
- Volar y «zurrir el aire con musiquilla».
- Descender por los «humeros» o chimeneas y echar por ellos monedas o producir en ellos ruido para asustar a los vecinos reunidos.
- En ocasiones se reproducen sus cánticos:

«Cuatro somos de Almansa
y tres del Pozuelo;
Las demás que vamos
del Barrio Nuevo».

D. *Protección contra las brujas*

Para protegerse contra las brujas, haciéndolas caer de su vuelo, se recitaba una estrofa que era la antítesis de las palabras que las brujas iban cantando o rumoreando mientras volaban:

«Dios y guía
y viva Santa María».

Como expresan los campesinos, «si se mentaba a Dios caían a tierra». Si no era posible rezar ante su presencia, se podía adoptar una defensa pasiva que resguardara la casa de las invasiones de brujas:

- Colocar las tenazas de hierro, abiertas en forma de cruz, entre las cenizas del hogar.
- Escribir en las cenizas una cruz latina. Pintar cruces en muros.
- Poner una cruz de romero en la puerta de la casa durante la noche de S. Silvestre.
- Poner la escoba con el mocho hacia arriba (de nuevo el valor profiláctico de lo invertido).
- Colocar prendas o almohadas al revés. La bruja quedaba inmovilizada y no se podía marchar de la casa.
- Colocar «ristras» de ajos en las camas para proteger los sueños.
- Asperjar con agua, bendecida en Jueves Santo o Domingo de Resurrección, las habitaciones y la casa.
- Arrojarles puñados de sal para inmovilizarlas o mencionar la sal.
- Nombrar a Dios delante de ellas.
- Medallas de la Virgen para que los niños no sean raptados.
- Poner al revés la ropa de los niños para que no se los lleven.

Ellas mismas se pueden enredar en sus mismas palabras y precipitarse al suelo. Si mencionan a Dios o a la Virgen caen irremediabilmente y no se pueden levantar. Eso ocurre cuando están hartas y satisfechas de vino. Una vez borrachas confunden los términos, se equivocan y perturban su

orden. Acaso porque el vino es el símbolo de la sangre de Cristo y por esa razón anula sus poderes oscuros haciéndolas inofensivas o sumamente vulnerables.

E. *Leyendas de brujas*

- «Una bruja invita a una mujer casada a participar en una reunión o aquelarre y a volar sobre la aldea. Su marido descubre la ceremonia de iniciación pero no interviene y observa con detalle: se untaban las axilas e ingles con un ungüento mientras estaban absolutamente desnudas. Concluido el rito, emprenden el vuelo. El marido trata de imitarles pero precavidamente aplica primero la pócima que han olvidado las brujas, en una albarda. La albarda cobra vida, se mueve y comienza a tropezar y a destrozar los enseres de la casa mientras busca una salida («Como carecía de entendimiento no podía») (Boche).

La leyenda se convierte en un aviso moralizante sobre la curiosidad femenina y la indiferencia masculina. El hombre no ha cumplido como esposo digno por no proteger ni enseñar a su mujer. En consecuencia sufre la ruina de su casa y la huida de su mujer que le está encomendada.

- «Un campesino advierte que le roban con cierta frecuencia y por más que pregunta a amigos y vecinos nadie le sabe dar razón. Mientras indaga por el campo, en el cinto de las brujas, se las encuentra. Éstas le invitan a volar con él hacia Villarrobledo. El campesino declina la oferta y a su vez le propone a una de ellas que vaya a su casa a por unos granos de sal al día siguiente. La bruja convidada acepta. Al día siguiente el marido no olvida su promesa mas no se encuentra en el hogar. Llega la bruja y le recibe la mujer casada, advertida de lo que su esposo había prometido. Como la mujer es curiosa y no desea que se marche la bruja, para poder observarla mejor, con un pretexto, entra en su habitación y vuelve del revés la cabecera. Con este gesto la bruja se ve imposibilitada de salir de la casa. Entonces advierte a la mujer curiosa que coloque como estaba la almohada. La mujer asustada obedece y cuando regresa la bruja ya había marchado» (Llano de la Torre).

Como nos indicó el informante, el hecho de que el marido le ofreciera

sal a la bruja era una frase profiláctica, casi con el valor de talismán. La bruja quedaba así sometida a su poder de modo absoluto «y no podía perdonar ir a su casa a por la sal». Con esta argucia el campesino salvó su integridad ya que una negativa a una bruja se consideraba una ofensa grave. Por esa razón al día siguiente no esperó en su hogar y dejó el «encargo» a su mujer.

Es posible que otra vez, las alegorías de Cristo acerca del valor y de la potencialidad de la sal, hayan originado en la mentalidad popular la creencia en los poderes benéficos y protectores de ese elemento blanco (también un color sagrado por lo que significa de puro e inmaculado).

La mujer, por su parte, se protege mediante la inversión de los elementos que permuta los poderes malignos por benignos.

- Una mujer escucha por casualidad que un grupo de brujas está comentando las propiedades de ciertas plantas medicinales, entre ellas la ruda. Como no puede contener su curiosidad, se delata y les pregunta por la valía de esa planta. Una de las brujas le contesta mientras todas emprenden el vuelo:

Si se hubiera callado la muy picuda
se hubiera enterado para qué sirve la ruda». (Majada Carrasca)

- Se sospechaba de una mujer que aparecía como un gato negro en las casas de los vecinos para escuchar las conversaciones y usando como pretexto el desear el calor del fuego. Le atizaron con las tijeras de hierro del hogar y el gato se marchó. Al día siguiente la pobre mujer llevaba una marca de tijeras en la cara». (Llano de la Torre)

II. LAS HECHICERAS

Si el mencionar las brujas causaba temor entre los habitantes de la sierra, cuando se les menciona las hechiceras un gesto de malhumor y de cierto enfado se les advierte en el rostro, en especial si han tenido alguna experiencia personal, ellos o sus familiares. Efectivamente, en su reacción ante la pregunta, se observa, perfectamente, el diferente contenido y valoración de ambos tipos de mujeres. Si de las brujas los hombres hablan en tono de guasa o al menos con respeto (las mujeres siempre hablan con temor), de las hechiceras hablan con miedo y hasta con aversión y rencor. Una lista de comentarios nos ayuda a comprender la situación:

- «Hay dos partidos (habla un pastor de Nerpio): están las brujas y están las hechiceras. Es una rama que cada una tira para lo suyo. Las que hacían los ungüentos eran las hechiceras. Te echaban una zafa de agua a tu paso, se te agarraban los microbios y ni el médico, ni Dios, ni su padre lo podían curar».
- «Al ver esos sitios no vas dos veces» (Nerpio. El entrevistado se refería a las casas de las hechiceras).
- «Saqueaban a los enfermos» (Moropeche).
- «Los hombres se tragaban la muerte cuando iban a verlas» (Nerpio).

Era tanto el terror que sentían los campesinos, según nos relataban, que cuando un desconocido o una persona no muy allegada, ofrecía comida a una persona, ésta, momentaneamente aceptaba el presente, pero después lo arrojaba al suelo, una vez que se veía a solas. La comida era el vehículo principal de hechizamiento.

A. *Origen y localización*

Las principales hechiceras estaban en Huéscar y la parte de Granada y Jaén. Al menos las que utilizaba la gente de la serranía. Existían otras de carácter local pero eran consultadas para aspectos menores. Por tanto su localización, andaluza, es bien concreta y está definida por un espacio físico humanizado. No se trata de un dominio de bosques ni de montañas ni de aires. Aunque ello no implica que sea un dominio más accesible, como veremos.

B. *Características*

Es evidente que al ser personas de carne y hueso, no vuelan. Ello las hace más cercanas a los hombres, pero a la vez la lejanía, de las otras provincias y pueblos, les confiere un halo de misterio que sin duda les beneficia en su oficio. Tampoco se manifiestan por medio de la música sino de habitaciones oscuras forradas de negro. Su poder procede de las fuerzas más oscuras del infierno.

C. *Actividades conocidas*

Las actividades de las hechiceras no obedecían a estímulos caprichosos

ni lúdicos, sino a intereses pecuniarios. Las hechiceras vivían de las siguientes actividades:

- Proporcionar «mejues» que influyeran en el amor de los jóvenes, de los casados, en la destrucción de matrimonios por celos,... etc.
 - Descubrir los causantes de robos en las propiedades.
 - Averiguar el paradero de soldados en la guerra o de personas perdidas.
 - Hacer hechizos que perjudiquen a personas enemigas; enfermar a personas sanas.
 - Curar a personas enfermas.
 - Crear rivalidades entre amigos o parientes.
 - Enloquecer a personas cuerdas y prudentes.
- A cambio de tales favores, recibían dinero o «prendas».

Sus hechizamientos se producen a través de los alimentos o de las gitanas. A veces utilizaban también escuerzos o sapos a los que les clavaban alfileres para obtener las gotas de veneno que iban a emplear en sus hechizamientos contra la humanidad.

D. Protección contra las hechiceras

Según las respuestas de los campesinos la mejor solución o el mejor amuleto contra las maquinaciones de las hechiceras era no recurrir a sus servicios: «a las personas buenas no les hacían nada». Ningún remedio de medicina popular ni ninguna oración podía salvar al hombre que había quedado prendido en sus artimañas y hechizos. En algunas ocasiones, tras magnar y hacer muchas veces la cruz, se logra salvar a la víctima; pero ello siempre tras arduos esfuerzos. Además es significativo que en la sierra consten hasta una docena de métodos para luchar contra las brujas mientras que contra las maquinaciones de las hechiceras sólo se detecte uno y no siempre efectivo.

E. Leyendas sobre las hechiceras

- «A un campesino le robaban con excesiva frecuencia sin que los vecinos le pudiera ayudar a detener al ladrón. El campesino decide acudir a Huéscar y solicitar la ayuda de las hechiceras para que le desvelaran quién le arrebatava cabezas de ganado, aperos de la-

branza y frutos de las cosechas. Cuando acudió, las hechiceras colocaron en pie un cedazo o bien una zafa de agua (según versiones) y en él o en ella, se veía pasar o se veía reflejada, respectivamente, la persona que le hurtaba siempre.

En otras versiones, el temor de los mismos vecinos o del propio ladrón, al ojo que todo lo ve de las brujas, hace que los vecinos convenzan al ladrón para que devuelva lo robado o que el ladrón se declare culpable y restituya lo que tenía escondido» (Llano de la Torre).

Casi lo que más nos importa en la historia es el terror que inspira a los campesinos la magia o los poderes oscuros de las hechiceras. Antes de que intervengan directamente es preferible resolver las cuestiones privada y amigablemente.

- «Una novia recibe de las hechiceras nueces con hechizo. Se las entrega a su novio cuando éste emprende un viaje. Durante el camino el joven come de los frutos y «le salió una bolsa de sapos en el estómago». Acabó muriendo. La novia lo había hecho porque el novio no le prestaba atención y no la respetaba». (Nerpio).
- «En una boda la suegra se lamenta de que la nuera le ha arrebatado el hijo. La nuera prepara su venganza y le ofrece a la suegra mistela con ojuelas hechizadas. La madre cae terriblemente enferma y los familiares deben recurrir al rito de «magnar» o pasar las manos sobre la moribunda haciendo cruces. La madre «devuelve una zafa con cabezones negros muertos». El agua que se echó en una maceta mató enseguida a las plantas». (Sege).
- «Una mujer entrega una torta hechizada a un pobre que acudía con cierta frecuencia a pedir a la puerta de su casa. Con ello se pensaba librar de su presencia y de su miseria. El pobre desciende con la torta hasta el río donde se encuentra con tres pescadores que resultan ser los hijos de la mujer. Los hijos, solicitan al pobre que comparta con ellos la torta que lleva en la mano. El pobre accede gustoso, y como es generoso en extremo, les va entregando sucesivamente todos los cachos de la torta. Los jóvenes mozos comen de ella y mueren en el río». (Sege).

En todas estas historias destaca la necesidad de unas cualidades y virtudes morales para el buen funcionamiento de la comunidad. Se rechaza

zan ilustrativamente la venganza, la rivalidad y el egoísmo. Las tres conducen a la tragedia en las familias y en las aldeas.

Por último, en el Llano de la Torre nos relataron la herencia de una hechicera. Sus facultades deben ser asumidas por su hija. Ésta se negaba, pese a los gritos de su madre («¡Hija, hereda, hereda!»), a aceptar la terrible carga que ello representaba. La mujer hechicera que estaba muriendo no podía concluir su agonía hasta que alguien no recibiera sus poderes. La hija sufría por ver el dolor de su madre, imposibilitada para morir; pero tampoco ella deseaba seguir su profesión ni su maldad. De pronto se le ocurre genialmente una solución y exclama: «¡maza, hereda!». Y la maza comienza a bailar y a girar sobre sí misma porque había heredado el hechizo. La hija aprovechó que el río Tús estaba en crecida y arrojó la maza al agua donde se perdió para siempre. Regresó a su casa sin volver la vista atrás. Todos estos elementos, el agua que asume la maldad, el valor de lo inverso,... etc., ya los hemos comprobado en otros rituales.

III. *LAS REZAORAS Y CURANDERAS O SANADORAS*

Ante la presencia y actitud de las brujas y de las hechiceras, destaca el papel civilizador y mantenedor del orden de las rezaoras y curanderas.

Su origen es local. Son poderes, perfectamente conocidos y controlados, en los que la comunidad confía plenamente como amuletos aptos para la supervivencia diaria. No vuelan y se caracterizan por su humildad; son personajes de la aldea. Pero su poder puede ser tan elevado como el de los otros grupos ya que es Dios quien se lo transmite aunque en un espacio y tiempo muy limitado, y en ocasiones, para personas con nombres y apellidos. Ellas son los conductos por los que se manifiesta el poder y la voluntad del mundo celeste. Su actividad es diurna, solar.

Esta actividad suya es altruista aunque como obreras de la comunidad, pueden recibir un salario en especie o en dinero para mantener su existencia modesta y entre los suyos. Curan por medio del fuego y del agua, del hierro y de los vegetales,... utilizan todo cuanto el nicho ecológico les proporciona a partir de la creación del hombre. Curan siempre al hombre, niño, adulto o anciano y en múltiples direcciones (el mal de ojo, los accidentes de trabajo, las infecciones). Además de los rituales añaden oraciones, la magia del verbo rítmicamente pronunciado, en un murmullo sagrado y profiláctico, benefactor. Carecen del poder para encantar, saber el pasado

o el futuro,... etc. Pero eso carece de importancia porque en su presente se manifiestan las fuerzas positivas, repetición de hierofanías ejecutadas por divinidades en un pasado primigenio, *in illo tempore*, y que serán igualmente válidas en un futuro si se repiten los esquemas con fidelidad y se reiteran los modelos. Desde el presente dominan ambos mundos temporales.

Rechazan o mitigan los males causados por las brujas y por las hechiceras; mas a cambio, en consonancia con su liberalidad, y en ello reside su más absoluta generosidad, captan y registran en sus cuerpos (que no en sus almas) todo el mal que han arrancado. Son capaces de proteger a los hombres; pero ellas mismas no se pueden hacer totalmente inmunes al mal. Son absolutamente beneficiosas para la comunidad y así lo entendieron los campesinos.

De todos modos, las rezaoras entraron frecuentemente en conflicto con los sacerdotes y los médicos, los unos por entender que amenazaban la tranquilidad y el equilibrio de la creación; los otros por injerencia profesional. Son muy frecuentes las historietas en las que la rezaora compite con el sacerdote o el doctor en la curación (la curandera que accede a sanar al cura herido en un accidente pese a que éste la había criticado en sus sermones; la curandera que sana a un animal doméstico ante la sorpresa y la incapacidad del médico).

Tras el análisis de las brujas, las hechiceras y las rezaoras-sanadoras, se puede establecer un cuadro o esquema como sugerencia de trabajo y que, efectivamente, sólo tiene, de momento, valor para el área prospectada.

Elementos	Brujas	Hechiceras	Rezadora-sanadora curanderas
Origen y localización	<ul style="list-style-type: none"> • Incierto, en la montaña y bosque 	<ul style="list-style-type: none"> • En Huéscar y Andalucía 	<ul style="list-style-type: none"> • En las aldeas y Yeste
Características	<ul style="list-style-type: none"> • Vuelan • Errantes • Con música • Desconocidas • Nocturnas • Poder propio • Poder exótico 	<ul style="list-style-type: none"> • No vuelan • Fijas • Sin música • Parcialmente desconocidas • Oscuridad • Poder demoníaco • Poder forastero 	<ul style="list-style-type: none"> • No vuelan • Fijas • Sin música • Mujeres conocidas • Diurnas • Poder de Dios • Poder Local
Actividades conocidas	<ul style="list-style-type: none"> • Aojan • Vuelan • Beben el vino • Travesuras en las casas • Travesuras con los hombres. Les molestan • Hacen ungüentos para ellas • Encantamientos menores • No ven el pasado • Se transforman en animales • Actividad voluble 	<ul style="list-style-type: none"> • Hechizan • No vuelan • Observan en el agua • Viven en sus casas • Hechizan y matan a los hombres • Hacen ungüentos para otros • Encantamientos mayores • Ven el pasado y el futuro • No se transforman • Actividad pecuniaria 	<ul style="list-style-type: none"> • Sanan y curan • No vuelan • Curan con fuego y aceite • Viven en sus casas • Curan a los hombres del mal de ojo y de enfermedades o accidentes • Hacen ritos y rezan • No encantan • No ven el pasado ni el futuro • No se transforman en animales • Actividad casi altruista
Protección contra ellas	<ul style="list-style-type: none"> • Es posible: objetos profilácticos, plantas, sal 	<ul style="list-style-type: none"> • Imposible la protección. Sus hechizos son incurables 	<ul style="list-style-type: none"> • Reciben el mal que erradican del hombre. Protegen pero no se protegen totalmente a sí mismas

5.7.2. Las encantadas⁶⁸

Las encantadas, en la serranía, son unos seres femeninos que viven en las montañas, y más exactamente en las fuentes, y que en ocasiones, perturban la existencia del hombre cuando él penetra en sus dominios más inmediatos. Sobre ellas se cuentan leyendas muy similares que parecen denotar un substrato común, incluso a nivel peninsular.

«Una joven aparecía en la noche de S. Juan, peinándose su cabellera con un peine de oro. La joven se embellecía bajo una higuera. Les pregunta siempre a los mozos que transitan por el lugar si les gusta más «el peine o la peinaora». Siempre los jóvenes hombres le responden que el peine y ella exclama irritada: ¡Ay, que me has encantado por otros cien años! (Llano de la Torre).

«Todas las mañanas, con los primeros rayos del sol, aparecía ante la cueva de las Brujas, una joven peinándose. Cuando subían a contemplarla los hombres de la aldea, ella se retiraba hacia el interior» (Tús).

«En la cueva de la Encantada se encontró un pastor que bajaba con su «averío» o hatu, una mujer con peine. El acto de presentación y la negativa del pastor es idéntica a la leyenda del Llano de la Torre. La joven mujer exclama y maldice: ¡Toma, sácate los ojos con el peine porque me has encantado ciento un años! Y se vuelve a introducir en la cueva» (Tús).

Otra leyenda se centra en los pendientes y la joven mujer decía: «No sabes lo que te has perdido». Acto seguido desaparecía. Existe variante: «en cueva Honda, había una encantada que al morir invitaba al joven hombre con la siguiente frase: «Si te vuelves no sabes lo que te pierdes; y si pasas no sabes lo que te encuentras» (Moropeche).

Otras leyendas parecen conservar mayores detalles de antigüedad:

68 El investigador SELVA INIESTA recoge en la actualidad las leyendas referidas a las Encantadas en la provincia de Albacete. Ha estudiado los casos de La Camareta (Agramón, Hellín) y algunos localizados en el río Júcar. Ver SELVA INIESTA, A.: «La encantada de La Camareta. Analogía e interpretación». *Zahora* n.º 10 pp. 59-62. Albacete 1989. En el mismo número de la revista ESCOBEDO, T.: «La Cueva de los Encantados». Pp. 54-55.

«En la cueva del Agua, de donde nace la fuente del Taibilla, las encantadas salen en la mañana de S. Juan a encender fuego. El caminante que les hable se queda encantado en aquel paraje y ella logra escaparse. Sólo podrá romper el maleficio si logra encontrar un sustituto que le releve en la fuente o en la cueva, empleando argucia similar» (Pedro Andrés).

(Acaso sea esta la versión más sugerente ya que describe una sucesión de encantados en el aparaje, recordando quizás las leyendas sobre los enigmas de las esfinges).

De todas las leyendas podemos deducir una serie de aspectos, comparativamente muy distintos a los que observábamos en otros temas y leyendas en los que aparece una mujer o un ser femenino:

- Las encantadas no parecen ser tan temidas como las brujas ni las hechiceras (aunque potencialmente sean tan peligrosas). No se detectan oraciones ni rituales profilácticos.
- Su recuerdo está mucho más desvahído; no se halla en todas las aldeas. La información es siempre más débil en contenidos.

Intentamos reproducir un esquema similar al anterior:

ENCANTADAS:

Origen y localización:	Cuevas con agua Cuevas Higueras
Características:	Permanecer fijas en la cueva Se esconden o aparecen el día de S. Juan Poder propio
Actividades conocidas:	Encantan a los hombres o lo pretenden Encienden fuego Actitud propia de una «esfinge». O también de una peligrosa linfa de fuente romana
Protección contra ellas:	Es posible mediante la negativa o la elec-

ción del espejo, de los pendientes, del peine,... etc., en definitiva del objeto que manipulan y muestran, antes que la afirmación positiva sobre su belleza.

No se detecta ningún ritual ni oración contra ellas.

5.7.3. Lobos «hechaizos» u hombres lobo⁶⁹

En ciertas aldeas, no en todas, y ello recuerda a las encantadas, se encuentran leyendas sobre hombres lobo o lobos hechizados. Reproducimos las leyendas:

«Un labrador perdía con excesiva frecuencia ovejas de su rebaño. Un día decidió buscar la última que había extraviado y ascendió hasta el Alto de la Herrá, llegando hasta la casa del Montañés. Ya se había puesto el sol. Allí vio atada a su oveja, en la puerta del cortijo. El casón estaba deshabitado. Desató a la oveja y se la echó a la espalda. Comenzó a caminar de regreso a su hogar. En medio del bosque, advirtió que la oveja comenzaba a pesar más. Se volvió y «vido» que un lobo tiraba del cuello ensangrentado del animal. Asustado, abandonó la oveja y salió corriendo hasta llegar indemne a su aldea y casa. Al día siguiente un vecino, que le conocía de siempre, le saludó y le dijo: «Gabriel, menos mal que me diste la oveja; si no te hubiera comido a ti» (Llano de la Torre).

«Dos campesinos iban a visitar y cuidar colmenas. El esparto estaba viejo y tenían que reparar los rotos. En un atajo de «royo Brao», como iban con cuidado porque ya era el crepúsculo y como caminaban en silencio, por miedo sin duda, pudieron descubrir, cruzando una vagüada, un lobo «hechizo» y una «riá» de lobos detrás suyo, cuatro o seis más pequeños» (Llano de la Torre).

69 RUA ALLER, F. y RUBIO GAGO, M.: *La piedra celeste. Creencias populares leonesas*. León 1986, recogen en el capítulo III un importante compendio del bestiario popular: cuélebres, basilisco, unicornio, oraciones para eliminar la ponzoña de reptiles e insectos en el agua potable de las fuentes, animales augurales, lobis-homes,... etc. Pero ver también LLINARES, M. M.: *Mouros, animas, demonios. El imaginario popular gallego*. Madrid, 1990.

«Existieron lobos ‘calares’ que vivían en lo alto de la sierra del Calar del Mundo. Eran una familia que se untaba con ungüentos y se transformaban en lobos» (Tús).

«Existieron lobos hechaizos o hechiceros. Era una familia que se untaba con ungüentos y se dedicaba, una vez convertidos todos sus miembros en lobos, a robar en los corrales y casas. En ocasiones, siendo personas salían a pedir un poco de pan, aceite y patatas. El campesino que les denegaba la limosna, perdía al día siguiente un «borrego o un cabrito o un buey». (Majada Carrasca).

Probablemente nos encontramos ante una expresión social: el robo, en cuanto se es pobre, es admitido hasta ciertos límites o, al menos, siempre comprendido en sus causas. Era normal que los narradores añadieran que esas familias carecían de recursos y que vivían en la casi absoluta soledad e indigencia.

Los caracteres de estos lobos u hombres enlobados son:

Origen y localización:	En familias pobres En la montaña con bosques y ríos
Características:	Son móviles y nocturnos Son hombres que se hechizan mediante ungüentos
Actividades:	Depredan en los cortijos Acaudillan manadas de lobos auténticos
Protección contra ellos:	La limosna o la entrega de comida

5.7.4. Los moros, encantados o custodios

En una tierra donde la presencia musulmana es notoria durante la Edad Media y cuyos vestigios aún hoy se pueden descubrir en multitud de atalayas y castillos (Cf. bibliografía inicial), no es de extrañar que el recuerdo de la presencia del Islam se manifieste en infinidad de leyendas

menores. Una permanencia de siglos no fue borrada por la conquista cristiana en el siglo XIII; ni por la cristianización de los ritos, de las oraciones o de los parajes por medio de las ermitas; ni por la mentalidad que aportaron los nuevos colonizadores de Castilla.

Las obras de ingeniería militar y agrícola que construyeron los hispanomusulmanes permanecieron en el recuerdo; posiblemente sus ritos y tradiciones, quizás no muy distintos de los que ofrecieron al patrimonio común los castellanos; y su modo de adaptarse al ecosistema por medio del trazado urbanístico, de las creencias en los elementos naturales y de las aspiraciones cotidianas.

Las reminiscencias musulmanas parecen, a título de mera hipótesis, concentrarse en torno al núcleo histórico de Yeste, en los espacios que corresponden a la huerta y a los estrechos valles fluviales. La montaña y las cabeceras altas de los arroyos acaso fueron reductos de poblaciones más antiguas.

Exponemos las leyendas sobre moros según las diferentes aldeas:

—En La Graya:

- «Existe una acequia excavada íntegramente en la roca, al pie de los farallones de la margen derecha del arroyo del Alaruque o de la fuente del Tejo. Fue hecha por los moros quienes la usaban también para subir y bajar por ella en dirección a La Muela, yacimiento arqueológico, y en dirección al río Segura».

- «Existía una estatua de piedra que representaba un moro y a cuyo pie estaba escrita una frase: «En frente del moro está el tesoro». Los buscadores de tesoros siempre buscaban hacia donde miraba el moro con nulos resultados. Hasta que un día, uno de los buscadores, disgustado, rompió con su herramienta la cabeza de la estatua. De su frente brotaron monedas de oro».

- «Los habitantes de La Graya afirman que existieron moros en La Muela. Hace tiempo regresaron unos caballeros en sus monturas, con unos papeles o documentos, en los que llevaban anotadas los lugares donde habían enterrado sus riquezas sus antepasados. En la misma muela se observan, dicen, las huellas del caballo de Santiago cuando conquistó la fortaleza natural».

- «Debajo del farallón del cantero, había una higuera con una fuente. Al salir el sol, allá donde «pintara el astro» visto desde el árbol, se encontraría un tesoro moro. Allí era frecuente que los hombres se encaminaran a buscar sus vestigios».

—En Tús.

- «Existía un moro, llamado Tús, que fue el dueño del castillo del Villar de Tús y de las tierras de toda la «rinconada». Mandaba en sus gentes y mantenía con orden aquellos parajes».

—En Vizcable.

- «Existía un rey moro en la torre de Vizcable. Ésta se comunicaba, a través de unas galerías, con un cerro situado en el arroyo de Taibilla donde se ven ‘tíestos’ de los moros».

(En realidad se trata de un importante yacimiento ibérico).

—Llano de la Torre.

- «Existe una cueva en el cinto de las Brujas en cuyo interior se encuentra una laguna o «balsa» y un puente que cruza de parte a parte, hecho con troncos de sabinas pero, ya que el tiempo, medio carcomidos. Un toro encantado protege el puente y todo hombre que se atreve a penetrar en la gruta y a cruzar el puente, era atacado con la boca abierta. El único remedio para someter al animal era cogerle por los cuernos y al instante se convertía en oro (recordar la leyenda sobre la encantada que se convertía en oro en Moropeche)».

«En una variante sobre la misma cueva se habla de que en vez de un toro existe una estatua de un moro que oculta en su frente el tesoro (caso similar al de La Graya)».

—Moropeche.

- «Existe enterrado en su atalaya un tesoro de los moros que abandonaron cuando ellos ‘se marcharon de las tierras’. Ese tesoro lo defiende una gran culebra».

—En Nerpio.

«En un recodo del río Taibilla, existe una espada de piedra que abandonaron los musulmanes cuando se marcharon».

Del conjunto de leyendas se pueden obtener ciertos aspectos comunes:

- Toda aldea con castillo o atalaya musulmana, conserva recuerdo del Islam en una leyenda: La Graya, un antiguo castillo derribado por el desinterés y la ignorancia; Llano de la Torre, una pequeña atalaya rodeada de muro defensivo; Moropeche, una atalaya,... etc.
- Los tesoros están custodiados por un guardián: la estatua de un moro, la presencia de un toro, de una serpiente,... etc. A veces puede ser un árbol (Higuera).
- La obtención del tesoro, implica un esfuerzo iniciático basado en el trabajo y una interpretación de un sofisma ambivalente.

5.7.5. **Demonios**⁷⁰

La presencia del demonio no parece ser tan fuerte como la de las brujas en la mentalidad popular. O al menos no surge con la misma espontaneidad. En la conversación es preciso hablar del tema para que lo recuerden. Exponemos las escasas leyendas sobre el particular:

- «Un vecino se había reunido con otros para comprobar la salud del ganado. Regresa solo a su aldea. En el camino sus burras se espantan por un ruido indeterminado y el hombre cae al suelo. Exclama: ¡No montaré más así me lleven los demonios! Al cabo de un mes, repitió la visita de inspección al ganado y por fuerza, de vuelta a casa, tuvo que montar en la misma burra. En esta ocasión llegó sin contratiempos a su aldea y hogar. Pero una vez acostado en su lecho, escuchó ruidos de cadenas y vio luces de candil en el desván de la casa. Aparecen los demonios quienes le recuerdan su maldición de no montar aquella burra so pena de marchar con ellos. Los diablos

70 FLORES ARROYUELO, F.: *El diablo en España*. Madrid 1985. 272 pp.

Aspectos interesantes del demonio en la España barroca se encuentran en SANCHEZ LORA, J. E.: «Claves mágicas de la religiosidad barroca». *La religiosidad popular. II: Vida y muerte: La imaginación religiosa*. Barcelona 1989, pp. 126-128.

le exigen que les acompañe. En caso contrario perdería hacienda y familia. Para remediar la amenaza de los demonios, tuvo que confesar ante el párroco su arrogancia y el haber mencionado a los demonios» (Llano de la Torre).

- «Un vecino de la aldea era muy aficionado al juego de las cartas pero perdía con frecuencia ciertas cantidades. Irritado por sus malas rachas, exclamó: ¡Si juego más que me lleven los demonios! Habiendo olvidado su juramento, reinició sus partidas de cartas. Al día siguiente, mientras labraba, acudieron los demonios quienes molestaban a sus animales de tiro para que no pudieran arar. El campesino se vio obligado a desuncir sus bestias y regresar a casa, donde «se trajo al cura» y confesó su afición al juego, su maldición y la mención de los demonios» (Llano de la Torre).

- «Una mujer ofreció su alma al diablo a cambio de que le entregara todo tipo de cosas materiales. Cuando el diablo, cada cierto tiempo, regresaba a cobrar lo pactado, el alma del ama, la dueña se resistía en desigual lucha en su habitación y se resistía a que el demonio se la llevara. Tras la fiera contienda siempre bajaba arañada, desgredada y golpeada. Las gentes acabaron por comentar que estaba «endemoniada» y que en su casa había «toda clase de bichos y gatos». Cuando al fin murió, sin que el demonio hubiera podido imponer su voluntad al designio natural, se comenta que en su ataúd se introdujo un leño, pues los parientes no pudieron encontrar el cadáver. Se dice también que tras el fallecimiento se le volvió a ver varias veces volando «por gracia del diablo». Los campesinos la señalaban con cruces o las escribían en el suelo y la hacían caer» (Llano de la Torre).

De las historias se deduce que son fabulillas de tipo moralizante en las que se pretende corregir ciertas desviaciones perjudiciales para la comunidad: invocar a las fuerzas oscuras del infierno, confiar en el azar y no en el trabajo diario, ser ambicioso y avaricioso,... etc. Ello produce la esterilidad del esfuerzo colectivo, atrae sobre la aldea las fuerzas negativas y compromete el desarrollo de la misma existencia.

5.7.6. Duendes traviesos

Era creencia que existían personajillos ocultos en los recovecos de los hogares y que se dedicaban a trastear en las casas: cambiar los objetos de lugar, producir ruidos en paredes y muebles, molestar a los niños recién nacidos introduciéndolos en armarios o encerrándoles en alacenas, pequeños hurtos,... etc.

Una de las soluciones ofrecidas para eludir sus travesuras era el cambiar de casa pero sin comentar la decisión a los vecinos ni entre los familiares; así el duendecillo o los duendecillos se despistaban y se quedaban en el hogar abandonado.

5.7.7. Árboles malignos

Aunque apenas quedan vestigios sobre el temor a los árboles y a las masas boscosas, con mucho esfuerzo se han podido rescatar ciertas reminiscencias.

- Las retamas aparecen siempre relacionadas con los poderes negativos ya que no protegen a la Virgen en su huida hacia Egipto. No se puede dar como alimento al ganado.
- Hacer leña de una higuera causa la locura al insensato. Acaso nos encontremos con un tabú de protección al árbol a semejanza de lo que ocurre con las vacas en el India⁷¹.

5.8. LOS SERES DEL MUNDO CRISTIANO

Junto a los monstruos o seres protectores de tradición pagana, propios de las fuentes, de las cuevas, de las montañas, de los bosques o de los senderos, aparecen, en esos mismos espacios, unos curiosos viajes, encuentros y enseñanzas moralizantes, cuyos protagonistas son el mismo Jesucristo, la Virgen o sus santos. Es decir, a la vez que el nicho ecológico está densamente poblado por seres deformes y peligrosos que alteran o amenazan el equilibrio de la creación, surgen, por voluntad popular, las apariciones de los «civilizadores», aquellos que con su presencia erradican

71 MARVIN HARRIS: *Vacas, cerdos, guerras y brujas*. Madrid 1980. Pp. 15-36.

el mal, extirpan lo imperfecto, recrean continuamente el universo local, el microcosmos. Son vigilantes eternos que además transfieren sus energías positivas a determinadas plantas, ciertas fechas del calendario o a actitudes benéficas de los hombres. No se entienden si no es para completar el mal, lo oscuro, lo imperfecto. Y para dominarlo ampliamente.

La sencillez y la indefensión natural de los campesinos, precisa que los seres positivos y benéficos, actúen al menos con igual frecuencia y poder en el medio físico en el que viven, en sus aldeas y cerca de sus familias. Un espacio reducido sin poderes aliados se convertiría en un caos del que el hombre sería lentamente desposeído y desterrado.

Las historias moralizantes pretenden enseñar y expresar valores fundamentales para la prosperidad de la aldea: el sacrificio, la aceptación de lo inevitable, la generosidad,... etc. Los hechos son lejanos, intemporales, impersonales, cuando los personajes que intervienen son humanos; se afirma que les sucedió a tal o cual vecino, con nombres y apellidos, pero siempre en un parentesco lejano o habiendo muerto el supuesto paciente de la enseñanza. La narración en sí es anecdótica; lo que importa es el contenido.

Acaso estos relatos se puedan equiparar en cierto modo a los Evangelios Apócrifos tan dados a fantasías sobre la infancia del Niño o a fabulillas increíbles.

5.8.1. Aventuras y viajes de Cristo en la Tierra⁷²

- — «Caminaba Dios por los campos y «vido» a un campesino que estaba cultivando. Le preguntó conmovido qué cultivaba; pero el campesino receloso de la pregunta y sospechando que le iba a pedir algún producto de su huerta, le contestó, con sorna y desdén, que piedras. Encontróse con otros y Dios repitió la misma fórmula de presentación y petición. Mas en esta ocasión el campesino era noble y hospitalario. La consecuencia fue que el primer campesino sólo obtuvo piedras de su campo, mientras que el segundo vio recompensada su generosidad con una abundante cosecha» (Arguellite).

En un mundo agreste en el que es difícil la supervivencia, un valor fundamental que se enseña y para el que se educa a sus habitantes, es la

⁷² LORENZO VELEZ, A.: «Los viajes de Cristo y S. Pedro por el mundo». *II Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha*. Ciudad Real 1984. Toledo 1985. Pp. 155-164.

hospitalidad. La ruptura de este principio acarrea graves males a la aldea y a la comunidad que se niega a compartir los beneficios obtenidos de la tierra.

- «Jesús está siendo perseguido por un grupo de judíos. Mientras huye se encuentra sucesivamente con dos campesinos y les plantea semejantes cuestiones que en la primera leyenda: pide comida para mantener la marcha. El campesino generoso le entrega alimentos y Jesús le promete para el día siguiente una copiosa cosecha. Así sucede. Al día siguiente llegan también los judíos perseguidores, después que el bondadoso campesino haya recogido la cosecha. Los judíos interrogan al campesino si hace mucho que ha pasado Jesús por aquellos contornos. El campesino responde verdad pero con una respuesta sibilina y les indica que pasó cuando se recogió la pasada cosecha. Los judíos cesan en la persecución pues suponen que hace doce meses que Jesús recorrió aquellos lugares, cuando en realidad apenas hacía un día» (Arguellite).

Acaso estas leyendas en las que se trata con burla y desprecio a la comunidad judía puedan tener una raíz medieval o sencillamente de época más reciente, aludiendo a ciertos judíos conversos.

- «Caminaba Jesús entre los campos y llega a un caserío cuyo dueño es un judío. Jesús le pregunta al judío que quién vive en la casa. Él, por librar mejor, dice que cerdos. Jesús, sonríe y corrobora la afirmación: ¡Que sean cerdos en verdad! Así, los parientes y amigos del infeliz judío quedan convertidos en cerdos. Y de la «pesadumbre» que tomaron los émulos de compañeros de Ulises, se mordieron la mano derecha; por ello, desde entonces, los cerdos muestran cuatro dientes clavados en su pata» (Arguellite).
- «Caminaban sin comer cuatro días, Jesús y S. Pedro. Jesús envía a Pedro a buscar comida por los cortijos. Recibe Pedro una torta de pan en una aldea; mas en un arrebato de hambre y de egoísmo niega ante Jesús que le hayan dado limosna alguna. Prefiere ir comiéndosela a hurtadillas, trocito a trocito, durante el camino, sin compartirla con Jesús. Jesús, sabe la trampa de Pedro, pero guarda silencio al respecto y habla de otros asuntos con su discípulo mientras prosiguen juntos el camino. Pero cada vez que Pedro

intenta, desesperado, llevarse una migaja a la boca, Jesús, sin volverse hacia él, le pregunta por algo o le comenta algún tema. Pedro, por no verse descubierto, se ve obligado a ir escupiéndolo los pedacitos de pan que no se atreve a masticar para no delatar su egoísmo. La torta se acaba y Pedro no ha comido absolutamente nada. Por la tarde regresan por el mismo camino y Pedro descubre, asombrado, que han brotado decenas de rosales a la vera del camino por donde pasan. Le comenta a Jesús que han debido extraviarse pues no recuerda haber visto los rosales en la ida. Jesús, sonriente, le dice que cada trozo de pan que él ha escupido se ha convertido en un rosal» (Arguellite).

La historia pretende de nuevo resaltar los valores de la generosidad y de la fidelidad, cualidades necesarias para mantener la armonía dentro de la comunidad agrícola. El perdón está incluido.

- «Caminaba Jesús por «su tierra» y escuchó el lamento de un campesino que decía: ¡Ay, Señor! ¿Cuándo lloverá? Llevamos siete años sin agua y estamos “transíos”. Que llueva». Caminó Jesús otro poco y escuchó el lamento de un hombre que fabricaba tejas y que rogaba: ¡Señor, que no llueva que nos pierde, pues el barro se disolverá y necesito fuego para cocer las tejas! Ante tan dispares y opuestas peticiones Jesús exclama desesperado: ¡Lloverá cuando me convenga! (Arguellite).

La historia pretende enseñar la aceptación de la voluntad inescrutable de Dios. Las desgracias personales, la incertidumbre de las cosechas y los proyectos humanos, dependen de la decisión de la divinidad; no está en el hombre el poder ni el designio para determinar el desarrollo de los acontecimientos.

5.8.2. La Virgen y sus viajes

- «La Virgen huía con el Niño perseguida por los judíos. Llegan a un paraje donde existe una retama y la Virgen ruega a la planta que les cubra y proteja. Pero la retama, por el contrario, abre más sus ramas y permite la visibilidad de los fugitivos. La Virgen maldice al vegetal: «Amarguecilla te veas como yo me veo». Reemprende la

fuga, casi alcanzada ya por los judíos, y llega a un lugar donde crece un romero al que también solicita ayuda. El romero obedece y con sus ramas impide que los judíos descubran el escondrijo suyo y del Niño. El romero queda bendecido» (Llano de la Torre).

La historia es, además de su encanto, sumamente ilustrativa para desentrañar el valor curativo, medicinal, profiláctico y protector, que hemos detectado durante todo el libro y en multitud de ritos y oraciones, del romero. La hierofanía de la Virgen y el Niño otorgan la gracia y la energía al romero que a partir de aquel instante en el pasado adquiere propiedades benéficas para el ser humano ya que ha colaborado en la tarea común de redimir al hombre.

— «El romero presenta especiales propiedades benéficas porque en ella tendía la Virgen los pañales del Niño» (Llano de la Torre).

De este modo, el romero se impregna de la sacralidad divina y puede ser reutilizado por la especie humana para la salvación y curación.

— «Cabalgaba la Virgen sobre un «bestia». Por el camino se cruza una serpiente que asusta al animal y derriba de la montura a la Virgen y al Niño que iba en sus brazos. La Virgen maldice al reptil: «Arrastrá te veas como yo me veo» (Boche).

5.8.3. Los santos, presencia y milagros⁷³

La reconversión y cristianización del territorio creó imágenes sagradas nuevas, manifestadas por ciertos símbolos y elementos del espacio natural.

Es frecuente que en toda aldea en la que existe alguna gruta con estalactitas o estalagmitas, se sacralicen las formas de roca bien para erradicar el miedo y creencias supersticiosas previas al cristianismo, bien para conformar un cuerpo de tradiciones cristianas en cualquier paraje donde, antes que el cristianismo, otras culturas habitaron. Esta santificación de las estalactitas fue encontrada en Tús (había tres santos en tres

73 RODRIGUEZ LLOPIS, M.: «Los milagros de Yeste. Una manifestación de religiosidad popular en tierras albacetenses». *Cultural Albacete*. Mayo 1988. Pp. 3-16. El trabajo es muy interesante para comprender la religiosidad en los siglos XVI y XVII. Ya se reconocen elementos que se han mantenido hasta el presente siglo.

estalactitas. El número añade sacralidad a la idea) y en Sege (allí se añadía el valor del agua ya que se indicaba la presencia de balsas de agua al pie de los «santos de piedra»).

Las huellas impresas en la roca (lo perdurable y fuerte) procedentes de la actividad de los santos, es también frecuente: En La Graya se encuentran las pisadas de los cascos del caballo de Santiago (sobre La Muela); en Góntar, las huellas del caballo de Cristo.

5.9. LA FAUNA ⁷⁴

5.9.1. El lobo

La presencia del lobo, que según el relato de los campesinos fue frecuente hasta finales del siglo XIX, es constante en la mitología local, aun cuando el animal haya sido relegado a Sierra Morena y no se le vea ni en incursiones esporádicas.

En los inviernos fríos se recuerdan las depredaciones que cometían contra los ganados. Incluso se atrevían a acercarse hasta las inmediaciones de las aldeas en busca de los desperdicios de comida. Para impedir que entraran por las mismas callejas, los hombres encendían hogueras en las tres o cuatro entradas a la cortijada para que durante la noche contuvieran el merodeo del depredador.

Pero el principal problema radicaba cuando un campesino o un pastor se encontraba sólo un medio del campo o regresaba de sus labores a casa. Entonces era preciso protegerse de las acechanzas del lobo. Los remedios eran variados:

- El hombre solitario debía desliarse la faja negra que portaba enrollada en su cintura y debía dejarla colgar como si se tratara de una cola, arrastrándola incluso por el suelo. A falta de la faja servía una

⁷⁴ El problema de la langosta y sus invasiones destructoras fue una constante en la mentalidad de las comunidades campesinas. Son numerosas las ermitas dedicadas a contener el avance del insecto (Cruz de La Langosta en Hellín, p. e.). APONTE MARÍN, A.: «Conjurios y rogativas contra las plagas de la langosta en Jaén (1670-1672)» hace un interesante estudio sobre el tema (*La religiosidad popular. II: Vida y muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona 1989. Pp. 554-562). La invasión de la langosta es considerada como manifestación de un castigo divino ante los pecados de los hombres. O bien es un intervención oculta del demonio para dañar al género humano. Ante ambas posibilidades se realizaban conjuros y exorcismos por parte del cabildo o de los franciscanos.

- soga «aunque menos». De este modo el lobo no se atrevía a atacar al campesino («le tenían miedo al arrastro»).
- «Chisquear los mencheros con el eslabón». Esos destellos de luz amedrentaban a los lobos.
 - Los pastores se acompañaban con perros mastines cuyos cuellos estaban protegidos con carlancas para cuando «les arremetieran y acometieran».
 - Los «loberos» o cazadores especializados que a cambio de ciertas sumas tendían trampas a los lobos. Aunque en ocasiones, con el pretexto de haber librado a las aldeas de las depredaciones de los lobos, paseaban en una jaula a un ejemplar, de aldea en aldea, y cobraban como si hubieran exterminado a la especie entera.
 - Los propios vecinos se organizaban en ocasiones y salían a «acorrer» lobos para alejarles de los parajes próximos a las aldeas.

Según los campesinos, el fin de los lobos se produjo en la comarca, cuando se incrementó la presión demográfica, los cultivos invadieron los bosques y los pastos escalaron en las cumbres. «El lobo busca menos gentes».

En algunas aldeas se narran historias de hombres solitarios devorados por manadas de lobos, aunque siempre dejaban sin comer la mano derecha de la persona (acaso por alguna cuestión de sacralidad en la mente rural).

Algunas narraciones interesantes describen cómo las vacas, cuando aparecían los lobos en los pastizales o ante los corrales, se ponían en cruz, con los cuernos hacia afuera, protegiendo a los «chirlos» o terneras que se situaban en el centro, protegidos por las ancas de sus madres. Es una estrategia muy usada por los herbívoros de África ante los leones y otros felinos.

Los asnos y mulos eran defendidos por medio de unas «trabas de hierro» de tal forma que convertían sus pezuñas en auténticos arietes defensivos y ofensivos. Mas los lobos se las ingeniaban para que sus presas, en su afán por atacar al depredador, se «atrancaran» en los «horcajos» de árboles. Una vez inmovilizados, eran presa fácil.

5.9.2. Las serpientes

Constituyendo uno de los miedos atávicos de la especie humana, junto

con la oscuridad y la posibilidad de la caída, las serpientes gozaron igualmente de especial atención. Los remedios para luchar contra sus mordeduras o su presencia incierta eran:

- Untarse con el jugo o el olor de los ajos.
- Dormir los segadores con «ristras» de ajos a su vera.
- Tocar con cañas a la serpiente. Cada nudo de la caña le hace un nudo al reptil de tal forma «que la retuerce y la hace morir de dolor».
- Existían personas con gracia que provocaban la muerte de las serpientes desvertebrándolas. Eso se llamaba «enjonzar la serpiente».

5.9.3. Las águilas y otras aves

Las aves depredadoras de gran envergadura atacaban en ocasiones los corrales de las familias campesinas en busca de gallinas o conejos. En La Graya, las mujeres, cuando descubrían el vuelo de algún ave de considerables dimensiones, salían a las calles y gritaban con insistencia y a coro: «Güirru, Güirru». Con ello se decía que espantaban a las águilas.

Se recuerda la presencia de importantes colonias de buitres leonados. Se extinguieron o emigraron cuando las caballerizas disminuyeron en número y ya no disponían de cadáveres suficientes para mantenerse en el nicho ecológico.

5.9.4. Otras especies

La toponimia atestigua que los osos existieron en la sierra y los diccionarios geográficos del siglo XIX no los citan ya, aunque sí se mencionan en las Relaciones Topográficas de Felipe II).

Es curiosa la noticia de los ancianos quienes relatan que hacia 1925 se produjo una descomunal invasión de langosta que devoró prácticamente toda la cosecha de trigo de ese año: la plaga «cubría el sol y quedaba el cielo oscuro por aquel bando de grillos». La descripción del fenómeno es muy significativa. Nótese que todo animal extraño a la geografía local es denominado con otro similar perfectamente conocido. Para combatir la invasión se rociaron los campos de trigo con petróleo y se incendiaron. Allí perecieron los insectos y las espigas.

Para expulsar las pulgas de las camas se asperjaban los lechos con agua de mastranzo.

6. EL TEATRO Y OTRAS MANIFESTACIONES LITERARIAS Y DE ORATORIA

En el mundo rural de la sierra la palabra es un elemento básico y fundamental. Sin ella no hay cultura, transmisión de conocimientos, comunicación. Los medios audiovisuales no penetraron con fuerza en Yeste y en Nerpio hasta la década de los setenta. Estos factores han motivado que los campesinos de la sierra adquirieran unas notabilísimas aptitudes para la expresión oral y gestual que envidiarían numerosos estudiantes y personas del mundo urbano¹. El aprendizaje no ha sido espontáneo; ha sido motivado por la necesidad del contacto y por la simple supervivencia de las comunidades como entes propios y peculiares. Las relaciones en la

1 Con ello no desestimamos las aportaciones de los medios audiovisuales ya que han permitido romper el aislamiento de las comunidades campesinas en relación con el resto del mundo. El analfabetismo es, en parte, remediado mediante la radio y la televisión, haciéndoles partícipes a la vez de la conciencia universal. Ver para el tema ALONSO HINOJAL, I.: «El lugar de la sociología». *Cuadernos de Pedagogía*. N.º 179, 1990. Pp. 9-10. El autor indica textualmente: «Para los menos jóvenes, la irrupción de los medios audiovisuales de comunicación supone que ha sido una ruptura de la incomunicación, pero habría que saber hasta qué punto suple a la cultura y a la comunicación y con qué efectos».

Los efectos, parciales y negativos, los relataban los propios habitantes de las aldeas cuando se lamentaban y reconocían que efectivamente habían abandonado las reuniones nocturnas en torno al fuego, donde se hablaba y comía en comunidad y se celebraban las fiestas colectivas, por el intimismo y el aislamiento al que obligaba la televisión.

Sus formas de expresión, su vocabulario, sus pautas de conducta empiezan a inspirarse más en los mensajes que emite la televisión que en el recuerdo de sus tradiciones lingüísticas y de su memoria rural.

familia, con los vecinos, con la otras cortijadas, crearon una expresividad portentosa que se manifiesta en las conversaciones, en la narración de los acontecimientos y en la expresión de los sentimientos más profundos del ser humano. Junto a la capacidad de la oratoria, el lirismo es algo innato también en estas gentes de la montaña. La sensibilidad para apreciar los matices y explicar las observaciones de los fenómenos es sencillamente admirable. Los recursos lingüísticos numerosos. La riqueza de vocabulario sorprendente pese a su instrucción tan escasa o nula. El analfabetismo es muy corriente².

Pero lo más extraordinario es la variedad que utilizan en la expresión oral, irreproducible únicamente con la letra impresa: imitan voces femeninas o infantiles si la descripción lo requiere, gesticulan o teatralizan lo que relatan, miran a todos los contertulios cuando hablan, a los ojos,.... etc. Su poesía natural es incesante. Reproducimos algunos bellos ejemplos:

2 A pesar de los inconvenientes parciales de los medios audiovisuales es justo reconocer que también les han permitido escapar de la torpeza ante las dificultades que representa el mundo urbano, técnico y exterior. Pues como indica GORDON WELLS: «Condiciones para una alfabetización total». *Cuadernos de Pedagogía*. N.º 179 1990, pp. 11-15: «...quedaremos subordinados a los demás para que den su opinión, con el resultado de un empobrecimiento personal y de la incapacidad de contribuir tan plenamente como se debería en los asuntos profesionales y en todos aquéllos que atañen a la sociedad».

Realmente el analfabetismo ha condicionado poderosamente el atraso endémico de las comarcas rurales de la sierra, incapaces de resolver sus problemas administrativos, de apelar ante decisiones injustas o perjudiciales para su propia existencia, de protestar ante los abusos cometidos o ante el olvido en el que fueron inmersos por las autoridades regionales o del país y también por los poderes locales.

La tragedia del analfabetismo se tornaba especialmente sangrante cuando los campesinos debían recurrir a los maestros o curas para que les redactaran las cartas destinadas a los familiares. En este caso, el análisis de sus pensamientos es muy ilustrativo. Las mujeres analfabetas dictaban a la maestra (debemos la amable información a Dña. Carmen Jiménez Ros, maestra de las Quebradas entre 1971 y 1974) hasta el mínimo detalle, con los giros lingüísticos peculiares de la sierra, los vocablos nativos y las construcciones privadas de cada familia. Si la maestra, con el propósito de construir más elegantemente las oraciones y adornar la exposición de los hechos familiares íntimos, proponía determinadas correcciones, las mujeres le rogaban que se abstuviera de introducir modificaciones a sus palabras y al dictado oral ya que en caso contrario el destinatario de la carta (padre, hijo o pariente), «no entendería nada de lo que en el papel se escribía». Efectivamente una expresión propia del mundo urbano y más compleja alteraría el significado de las palabras y frases características de la montaña.

Igualmente sentían un «horror al vacío» ante el papel blanco. La amable redactora de las epístolas debía aprovechar cualquier resquicio o margen, posiblemente por vivir en una economía de pobreza y austeridad.

- «Cuando muera quisiera estar rodeada de ángeles como lo está Tús (aldea) de sus siete fuentes».
- «Como el pan y la miel estaban sus pensamientos unidos».
- «Su palabra es miel de romero».
- «Dios nos de luz en el cielo y en la tierra» (referido a la necesidad de luz física y mental cuando la persona ha muerto y vaga como ánima bendita).

En las aldeas era muy común que existiera un aedo local, personaje que componía estrofas inventadas y versificadas sobre la marcha, con una rima aceptable en asonancia. Estos hombres eran capaces de repetir centenares de versos de distintos romances o cantares. También podía recrearlos y adaptarlos a las nuevas condiciones locales, a anécdotas recientes en la aldea y a cualquier asunto trivial.

La capacidad para hablar entre las gentes de la sierra es inagotable e infatigable. Los diálogos durante las noches, en torno al fuego del hogar en invierno o en la puerta de su casa en el verano, giran sobre los más variados temas, de forma fluida. No escuchan sólo o hablan acaparando la conversación. Atienden en ambos sentidos y se prodigan en exclamaciones, dobles sentidos, bromas, cambios intencionados de carácter para crear perplejidad y espectación en los oyentes, imitaciones ingeniosas,... etc.

En ocasiones nos encontramos con campesinos que hubieran deseado escribir la historia de Yeste y cuando alguna persona del equipo le informaba que ya había sido escrita, en tal o cual tema, el habitante de la sierra contestaba con serena majestuosidad: «Si, pero yo no la he escrito. Y podía haberla escrito muchas veces». Sin duda sentía la necesidad de conservar mediante la palabra escrita las miserias de su tierra, sus esfuerzos personales y de la comunidad y el derroche generoso. Pero insistimos en el valor que conceden en la sierra a la memoria escrita y que refleja bien la siguiente afirmación:

- «Pero que yo me daban esas ideas de haberla escrito yo para que mi familia siempre hubiera dicho: mi abuelo la ha escrito. Era verdad».

La venerable autoridad del anciano se aunaba con la magia del signo escrito. La verdad se encuentra en la palabra escrita, depósito perenne de todo conocimiento válido.

6.1. LOS JUEGOS, TEATRO DE TRADICIÓN ORAL

Acaso una de las expresiones de cultura primitiva más interesantes, ya perdida, fueron los «juegos». Eran escenificaciones improvisadas sobre temas que afectaban a la vida cotidiana de la comunidad. Los asuntos eran tratados como comedias y parodias de esos sucesos. Por medio de la burla, del retruécano y de la crítica social camuflada, se expresaban las necesidades y los miedos de la aldea. Los actores eran siempre hombres, aunque se tratara de papeles femeninos. Se celebraban en la plaza de la aldea y con motivo de las fiestas de cada una de ellas. De este modo, del ambiente y de la visión que enjuiciaba la realidad, participaban todos los habitantes, los que actuaban y los que contemplaban el espectáculo. Nuestro equipo recogió los juegos de La Graya; SOTOS PÉREZ hizo lo propia en Yetas. Los resumimos:

Juegos de La Graya:

- A. «Una mujer (hombre vestido con ropas femeninas) aparece embarazada y pide urgentemente un médico que la atienda. Aparece un supuesto médico pero con herramientas o aperos ajenos al oficio de galeno. Tras fatigosa intervención nace una peña, una maza, un jarro con agua que moja a algún voluntario que actuaba como asistente,... etc.».

Este juego refleja la desatención sanitaria de la comarca y las dificultades que tenían los campesinos para disfrutar de unos mínimos niveles de seguridad en los nacimientos.

- B. «Semejante al anterior. Pero en vez de una parturienta, es un enfermo al que se le extrae el mal».

La crítica social es de similar contenido. Todos los diálogos que podían establecer los personajes eran absolutamente improvisados, aunque es cierto que de año en año se podían repetir los esquemas. Pero en definitiva predomina la invención y la originalidad o creatividad de los participantes.

El conocimiento de los «textos» orales es siempre por la transmisión de la palabra; nunca, que sepamos, se escribieron.

C. «Aparece un hombre lamentándose de la desgracia que afecta a la familia. Un hijo suyo ha sido destinado a cumplir el servicio militar y debe abandonar el hogar, los trabajos agrícolas y toda ayuda que prestara a la casa. Es un desastre económico. Al contratiempo el padre añade la injusticia que se comete con el hijo ya que afirma que es tuerto. El público reclama que le muestre a su hijo para corroborar o rechazar que su hijo está incapacitado y que merece la exención. Entonces el padre que hasta ese momento había llevado a hombros a un joven cubierto con una manta, tira de ella y permite ver el ano del joven. El padre va mostrando el ojo tuerto de su hijo a todo el público mientras que éste ríe o grita. El padre insiste y exclama continuamente: «hemos sido engañados (engañados) y se llevan a nuestro hijo».

La anecdótico es el culo del joven. Lo que oculta su trasero es la auténtica desgracia o inconveniente que representaba para la comunidad o el hogar, el perder un hombre joven y carecer de energías para la labranza, el pastoreo o la defensa y cuidado de la familia.

Aunque ciertos temas pudieran resultar escabrosos, al menos para una mentalidad refinada y urbana, las mujeres podían asistir sin inconveniente a la representación de los juegos (aunque sin actuar).

D. «Un hombre pregunta a una bruja (hombre disfrazado de vieja) que de donde viene. La bruja se negará reiteradamente a ofrecer información de su vida y actividades. Ante cada negativa recibirá golpes de fajas anudadas o de cinchas y el público le lanzará improperios y amenazas».

El miedo de la comunidad a los seres sobrenaturales de la montaña y del bosque queda así catarstizado, al someter públicamente su fuerza a la burla y oprobio.

E. «Un vecino clama ante los restantes que desea comprar un molino para realizar la molienda de su cosecha. Sucesivamente va preguntando a las gentes si se deciden a venderle un molino para su uso particular y autónomo. Aparece un posible vendedor que afirma poseer el mejor molino adaptado a sus necesidades, el más perfecto en maquinaria y el de mejor funcionamiento de todo el río. Ambos, comprador y vendedor llegan a un principio de acuerdo. El vendedor

le muestra un molino que son dos mozos cubiertos con una manta y cuyos brazos van girando, simulando así los engranajes.

El comprador se interesa por el artefacto y le solicita que le enseñe el funcionamiento del mismo. El vendedor le informa que basta con que diga: «funciona, molino». El comprador prueba la fórmula mágica y el molino, efectivamente, inicia su rodaje entre sonidos guturales y aspavientos; a la vez los jóvenes, bajo la manta hacen sonar sartenes, cacerolas, calderos,... etc.

Satisfecho el comprador con la eficacia demostrada por el molino accede a comprar definitivamente la maquinaria. Una vez que el comprador se ha llevado el molino a su casa, despedido ya el vendedor, pretende enseñárselo a su mujer y ponerlo de nuevo en funcionamiento. Pero el molino no funciona. Está inmóvil. El comprador acude al hogar del vendedor para solicitarle explicaciones y aclaraciones. El vendedor le informa que debe depositar una prenda sobre el molino cada vez que desee que funcione, además de pronunciar la frase prodigiosa. El comprador regresa satisfecho y deposita sobre la manta que oculta a los dos mozos, su chaqueta. Pero el molino permanece inmóvil. El comprador vuelve a hablar con el vendedor y éste le dice que deposite otra prenda. De regreso, el comprador deja sobre la manta su camisa. Así se sucede sin descanso el ir y venir del comprador y el ir quedándose prácticamente desnudo. Cuando va a desprenderse de los calzones, el molino inicia, por fin, el movimiento tan deseado».

Posiblemente subyace una crítica social a la avaricia de los molineros, siempre de no muy buena fama. Sus robos de cuantía pequeña en las cargas que se llevaban a los molinos queda reflejado de forma cómica, despojando al iluso e ingenuo comprador, de sus pertenencias personales; pero todos los asistentes saben y entienden el mensaje y en sus recuerdos analizan.

Estos juegos detectados en La Graya, fueron encontrados también en Góntar, con escasas variantes.

— *En Yetas (recogidos por Sotos Pérez):*

- A. «Uno de los actores hace de vendedor de vino y otro de comprador. Las tinajas y el vino son las mujeres que en el corro, asisten al juego (sin intervenir directamente como actrices). Ambos, vendedor y

comprador comentan las cualidades del vino (las mujeres ríen, protestan, comentan, chillan,... etc.) según sean las cualidades de la hija, novia, esposa, soltera o viuda».

De una forma tan sencilla se repasan los miembros de la comunidad, se conocen y reconocen entre ellos y en el clima creado se produce la coexión social o también, es cierto, se expresan las rivalidades, los desamores y los disgustos que han habido durante todo el año. Por medio de la expresión pública, se purifica lo que estaba oculto y contenido en el interior de los corazones.

B. «Aparecen un vendedor y un comprador de seda. Unos mozos hacen de gusanos, los cuales se agujerean los bolsillos de los pantalones. Por el orificio sacan los dedos de las manos. Según sea el movimiento de los gusanos así serán los comentarios del comprador y del vendedor, siempre relacionados con el sexo».

En este juego la expresión libre del erotismo es evidente. Pero lo más interesante es la naturalidad como reciben los habitantes este aprendizaje. Posiblemente sea una representación premeditada para iniciar a los niños en la sexualidad de forma no traumatizante, jocosa, ilustrativa, evidente. Y lo más importante: en comunidad, bajo el amparo y el apoyo de los mayores, de los padres y familiares, de los hermanos.

6.2. LOS ROMANCES

Junto a los juegos destacan los romances y otras estrofas, básicas para el conocimiento profundo de la mentalidad de la montaña. El Equipo Voluntariado Sierra del Segura recoge desde hace un trienio todas estas manifestaciones de literatura oral que serán presentadas en el *I Congreso Internacional de Etnología del Sureste* celebrado en Murcia en mayo de 1990.

Previamente MENDOZA-DÍAZ MAROTO, F. realizó una intensa batida en toda la provincia rescatando romances, entre los que naturalmente se encuentran ejemplos y versiones en los municipios de Yeste y de Nerpio. El I.E.A. ha publicado recientemente su obra en dos volúmenes: *Introducción al romancero oral en la provincia de Albacete* (1989) y *Antología de romances orales recogidos en la provincia de Albacete*. (1990). El aná-

lisis de los romances y estrofas recogidos en los términos municipales de Yeste y de Nerpio, el área prospectada por nosotros, resulta de un valor inestimable para nuestro estudio. Presumiblemente cada comunidad selecciona aquellos textos y cantares que su mentalidad considera adecuados para su forma de vida y aptos para su ecosistema. En consecuencia la temática reflejada en dichos romances trasluce, en principio, las peculiaridades de cada comunidad. Así, hemos observado que los mensajes que recibían los niños, o las personas que escuchaban los romances recogidos en la obra de MENDOZA, coinciden con la mentalidad que hemos recogido en nuestros apuntes de campo y que se haya expuesta en nuestro capítulo apuntes sobre la mentalidad en la serranía.

Entre los temas destaca el del adulterio. Tal es el caso de la versión recogida en Góntar, p. 72, de MENDOZA (II vol.). En el romance se destaca el valor de la virginidad femenina y de su fidelidad en el matrimonio. En caso de adulterio, la familia de la mujer se desentiende y aprueba el castigo, e incluso su muerte, a manos del marido engañado.

Otras composiciones hablan, por el contrario, del derecho de la mujer abandonada a castigar con la muerte el adulterio del esposo. Su derecho a vengar su honra y su dignidad mancillada es bien acogido por la comunidad campesina y así se transmite a sus hijos. Es el caso de la versión de Arguellite, p. 356, de MENDOZA (Vol. II). En este caso la venganza puede partir del propio padre de la mujer engañada, tal y como sugieren los versos. En ambos casos, sea el ajusticiador la mujer o el padre de ella, no recae ninguna condena social sobre el homicida.

Ambos poemas reflejan una tendencia a respetar, e inculcar ese respeto, la vida matrimonial casta y fiel. El adulterio es merecedor de la condena más absoluta, incluso por parte de la familia cuyo hijo o hija ha infringido la norma social establecida en común.

Otro tema tremendamente perseguido en los cantares es el del incesto. Las relaciones sexuales entre padres e hijos o entre hermanos son condenadas por la tradición, aunque la propia endogamia, que fomenta la comunidad como veremos en otro romance, pudo colaborar en esa tendencia. Así, en la versión de Las Huebras de Nerpio, p. 101 de MENDOZA (II vol.) pero sobre todo la versión de Arguellite, pp. 79-80 de MENDOZA (II vol.). La solución por haber roto la norma, es el suicidio de la hermana inocente o bien ingresar en una orden religiosa. Con ello se evitan las burlas de los convecinos y se palía en parte la vergüenza que siente la familia donde se ha producido el ignominioso suceso. Nada se indica sobre las posibles repercusiones que puedan recaer sobre el hermano que mancilla a su

hermana. Situación semejante se repite en otra versión de Arguellite, p. 87, de MENDOZA (II vol.) donde es ahora el padre el causante de la afrenta. Los hermanos de la hija deshonrada le desprecian; la única que acude en su auxilio, aunque tarde, es su propia madre, veladora continua de las necesidades de las hijas y sujeto paciente también de los malos modos de los hombres. Ambas se comprenden y complementan.

No obstante, ciertos romances hablan de la necesidad de independencia de la mujer respecto al hombre, reconociéndosele públicamente su capacidad decisoria. Así, en la versión de Majada Carrasca, p. 62, de MENDOZA (II vol.). La mujer puede negarle al esposo infiel la entrada al hogar del matrimonio cuando el engaño es sabido por la comunidad campesina.

Otros temas relacionados con la familia son las rivalidades entre las suegras y las nueras (versión de Arguellite, p. 31 y p. 38 de MENDOZA en su II vol.), defendiendo la unidad matrimonial entre el hombre y la mujer; la existencia de matrimonios sin la bendición de la iglesia (aunque ya vimos que tal institución no es condenable por la sociedad rural; si bien deben ser consolidados formalmente por los sacerdotes (versión de Las Huebras en Nerpío, p. 106, de MENDOZA en su II vol.); la fuerte unión entre las hijas y la madre, sometida a la voluntad del hombre (versión de Sege, p. 48, de MENDOZA en su II vol.; de Majada Carrasca, p. 49). En tales casos la mujer debe aguardar paciente el regreso del esposo, que está en la guerra o en el trabajo. Ver para ello nuestro capítulo sobre los diferentes oficios. En muchos de ellos las ausencias de los maridos trabajadores eran prolongadas, durante semanas (los pineros, los carboneros, los segadores,... etc.). Había, por tanto, que imbuir a las jóvenes esposas las virtudes de la paciencia, la fidelidad, el respeto y la laboriosidad que ocupaba las mentes femeninas mientras el hombre permanecía lejos del hogar, buscando el sustento para la casa y los hijos. Sin duda Penélopes rurales.

Además de los temas familiares y sexuales, los romances y las estrofas insisten con especial cuidado, en fomentar entre los campesinos la hospitalidad con el forastero o con los habitantes, de la sierra. Será una constante que nosotros, el equipo que ha trabajado en la montaña durante tres años, hemos comprobado personalmente y por la que nos sentimos sumamente agradecidos y confortados. Sobre el tema de la hospitalidad ver la versión de Yeste, p. 133, de MENDOZA (vol. II) en donde la generosidad con el visitante es ampliamente premiada con los frutos que puede obtener el campesino en sus huertas y con la promesa de la eternidad. La persona acogida suele ser Cristo o la Virgen o un santón con disfraz

humano y miserable de presentación. El mismo romance centra su atención en la necesidad humana de relativizar las ambiciones y las posesiones materiales, postergándolas ante las preocupaciones religiosas y morales. Ver también la versión de Arguellite, p. 160, de MENDOZA (vol. II).

En este sentido son similares por su tema las versiones de Arguellite, pp. 222 y 234, de MENDOZA (vol. II). En ellas se exalta la confianza en la providencia divina y el valor de la generosidad humana, recompensada en el mundo terrenal y en el celestial. Semejantes las versiones de Majada Carrasca, página 238, y de Góntar, página 290, de MENDOZA (vol. II).

Pese a la insistencia sobre la hospitalidad se detecta también y al mismo tiempo, una desconfianza hacia el forastero. El forastero o los caminantes y recoveros serán, en buena medida, los causantes del mal de ojo contra los niños de la sierra. Aunque la comunidad campesina por educación les deba proporcionar asilo o cobijo, se previene también contra sus maquinaciones, en especial si se observa al posibilidad de un matrimonio entre un nativo y un extraño a la tierra. La versión de Arguellite, p. 75 de MENDOZA (vol. II) previene contra tales uniones: «¡Ay, madres que tenéis hijas casarlas en vuestra tierra!». La cita es importante ya que puede revelar cierto interés en conservar el patrimonio familiar intacto, preservar las tierras, las costumbres autóctonas,... etc.

Respecto al mundo laboral femenino es sumamente sugerente las versiones de Yeste, páginas 321 y 322 y de Arguellite, página 356, de MENDOZA (vol. II). En ellas se relatan los inconvenientes del trabajo de las chicas jóvenes en las capitales como sirvientas del hogar y las acechanzas de los cabezas de familia deshonestos en contraposición con la pureza de las jóvenes de la montaña. Es posible que se pueda ver de nuevo, junto con el tema de los matrimonios entre nativos y forasteros, una tendencia al repliegue cultural ante el impacto social y económico del mundo urbano y tecnológico. El campesino de las sierras de Yeste y de Nerpio se ve amenazado, en cierta medida, cuando se enfrenta ante las complicaciones y trampas del mundo exterior que se aprovecha de su fuerza de trabajo y de su ingenuidad innata. La narración de estos romances seguramente calaba hondo en la mente de la juventud campesina y servía para advertirle de posibles males cuando abandonaba la protección de la familia y de la aldea.

Por último la defensa de la infancia, aspecto recogido también en nuestro trabajo, se revela como primordial, sobre todo cuando es el clero inmoral el que atenta contra la honestidad de la niña. Ver la versión de Yeste, página 173, de MENDOZA (vol. II). El pecado del sacerdote es absolu-

tamente imperdonable aunque haya cumplido con la más exagerada de las penitencias.

En definitiva, descubrimos en la espléndida obra de MENDOZA, un material sumamente útil para acercarnos a la comprensión de la mentalidad campesina de las comarcas de Albacete y en concreto de la serranía de Yeste y de Nerpio. Los temas que más preocupaban a las gentes de la montaña y de los valles aparecen representados en los versos que se recitaban en torno al fuego y al hogar y, junto con los «juegos» o piezas teatrales improvisadas, recopilaban casi todos los problemas y esperanzas que acuciaban o animaban a su existencia: la necesidad de mantener las familias unidas siendo para ello vital extirpar los adulterios, los incestos, los abusos contra los menores; la obligación de ser hospitalario con el forastero y con los vecinos de otras aldeas para conseguir la concordia en la sierra y el equilibrio con el resto de la humanidad; la precisión de confiar en la providencia divina y en las intervenciones milagrosas de la Virgen o de los santos, que bendicen y premian la generosidad; la humildad y la sencillez del pobre frente al egoísmo, la altanería y la miseria del poderoso; y un amplio etcétera.

Tales romances, escuchados con atención por los niños, los jóvenes y los adultos, se convertían en lecciones ejemplarizadoras de las pautas de conducta, de las normas que garantizaban una existencia feliz y de acorde con los modos de vida y el ecosistema local. Los más pequeños eran instruidos mediante la palabra rimada, fácil de recordar; los mayores se reciclaban y se ratificaban en los contenidos para evitar caer en el olvido o en una falta o pecado abominable que condujera a la tragedia a una familia o a una aldea. El anciano relator se convertía así en la conciencia vibrante y sonora de la comunidad, en el recapitulador de la sabiduría popular.

6.3. LOS CUENTOS

Para concluir hemos de indicar que aún permanece virgen el tema de los cuentos en la serranía, pese a tímidos avances en su proyección³. Sin duda completarían de forma magnífica los conocimientos de la mentalidad

3 CORTES IBÁÑEZ, E.: *Cuentos de la zona montañosa de la provincia de Albacete*. Zahora (número monográfico). N.º 9. 139 pp. Albacete 1989.

Igualmente nuestro compañero y amigo SÁNCHEZ FERRA, A. recogió de Sege varios cuentos sumamente interesantes.

rural, atisbada ya a través de las pequeñas obras teatrales y de los numerosos romances que no sólo ha recogido MENDOZA sino también el equipo Voluntariado de la Sierra en casi un lustro de actividad en la comarca.

EPÍLOGO

«La historicidad de la existencia se realiza y se actúa, en un diálogo fecundo y libre con el pasado ya constituido y heredado, hacia el futuro que está abierto a la novedad y a la libertad».

JOSEPH GEVAERT: *El problema del hombre*

7. EPÍLOGO. REFLEXIÓN FINAL

UN DESCUBRIMIENTO MUTUO

No sentimos la necesidad de exponer toda una amplia serie de conclusiones generales que desvíen la atención de los lectores hacia este epílogo. Cada capítulo del libro es en sí una recopilación y recapitulación de la sabiduría tradicional que hacen ociosa la pretensión a la que nos resistimos; en cada uno de ellos se encuentra la esencia de unas conclusiones finales¹.

Sabemos que este es un libro abierto e incompleto. Multitud de temas y de hojas enteras han quedado sumidos en la ignorancia y en el olvido. Es necesario que las investigaciones previas a la nuestra vean la luz y que nuevas empresas se acometan en el área en estudio para perfilar los asuntos tratados o para incidir en los que han quedado relegados. Si éste fuera el último libro sobre la sierra de Yeste y de Nerpio sería un muy triste epílogo. Además, no constituye sino una modestísima aportación al ingente catálogo de títulos y empeños realizados en las diversas comunidades autónomas de la Península².

1 Existen múltiples precedentes de esta actitud. Por ejemplo, SCARDUELLI, P.: *Dioses, espíritus, ancestros. Elementos para la comprensión de sistemas rituales*. F.C.E. México, 1988. P. 181.

2 El increíble acopio de materiales está citado y comentado, junto a las tendencias que han sido utilizadas, en AGUIRRE, A.: *La antropología cultural en España*. P.P.U. Barcelona, 1986, 503 pp.

Somos conscientes de la parcialidad de los temas tratados y que en ocasiones ciertas manifestaciones se escaparon a nuestra comprensión o bien eran ya imposibles de recuperar, de rescatar o tan siquiera de intuir. Pero como indicaba LEVI-STRAUSS³ «no existe ni existirá nunca población o grupo de poblaciones cuyos mitos y etnografía sean objeto de conocimiento exhaustivo». Es más, añade que ese empeño estaría carente de sentido por constituir todo conjunto «una realidad móvil», en la que el pasado difumina la información y el futuro la altera. Tales inventarios exhaustivos constituyen en consecuencia una quimera y una empresa de titanes obsesivos ya que todo conjunto recibe múltiples influencias y nada es permanente, al menos hasta la desaparición de la cultura analizada⁴. Por otra parte, el tiempo, la vergüenza, el temor al ridículo, el recelo natural ante el extraño, los prejuicios, la escasa valoración de las culturas tradicionales que en ocasiones se fomenta desde los medios de comunicación a causa de las mutaciones de la civilización,... etc., causaron estragos en la recogida de los fenómenos antropológicos. GEERTZ también indicaba que «no es necesario saberlo todo para comprender algo»⁵. Ante esa penuria es lícito el intento de reconstrucción de las creencias etnográficas y aún de los procesos que las gestan y transforman. GEERTZ añadirá que «el análisis cultural es conjeturar significaciones, estimar las conjeturas y llegar a conclusiones explicativas partiendo de las mejores conjeturas y no el descubrimiento del continente de la significación y el mapeado de su paisaje incorpóreo».

Para elaborar la síntesis ofrecida y exponer nuestra interpretación de los ritos y creencias detectados, intentamos convivir con los naturales de la comarca; no ser como ellos (hubiera sido un engaño absurdo a su inteligencia y una fatuidad por nuestra parte). Simplemente tratamos de aproximarnos a su pensamiento, a sus sentimientos y procuramos conversar con ellos de forma fluida y espontánea⁶. Por este motivo nosotros presentamos una simple interpretación de los sucesos y de los fenómenos estudiados desde nuestra perspectiva. Es algo ineludible y a veces inevitable. Según GEERTZ, el conjunto de datos recopilados por el etnógrafo son «interpretaciones de interpretaciones de otras personas sobre lo que ellas y sus compatriotas piensan o sienten». La tarea del etnógrafo por tanto consistiría en desentrañar la «multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o enlazadas entre sí,

3 LEVI-STRAUSS, C.: *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*. F.C.E. México, 1968, p. 13.

4 LEVI-STRAUSS, C.: *Op. Cit.* P. 17.

5 GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona, 1988. P. 32.

6 GEERTZ, C.: *Op. Cit.* P. 27.

estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera para captarlas primero y para explicarlas después»⁷. El problema de las posibles ideas preconcebidas ya ha sido ampliamente debatido. EVANS-PRITCHARD indicaba la necesidad de «una guía teórica» y planteamientos previos que permitirían la aproximación a los elementos que van a ser estudiados⁸.

En nuestro caso particular, la prospección etnográfica, además de las dificultades del espacio geográfico⁹ y de una incompleta formación antropológica¹⁰, pudo estar mediatizada e influida por una mentalidad urbana y casi de otro milenio¹¹. Tratábamos primero de comprender la interpretación particular de los campesinos, su visión peculiar ante los acontecimientos y vivencias íntimas. Después, procuramos ofrecer otra reinterpretación que fuera de algún modo lo más fiel posible a lo que nosotros considerábamos que habíamos captado y entendido. Si a ello añadimos la obligación o tendencia a proporcionar explicaciones racionales y elaboradas por medio de síntesis y conjuntos, se comprenderá que se infiltran auténticas mutaciones respecto a los modelos originales y a las verdades originales, tanto de cada mentalidad individual como de cada realidad. Pero acaso es en esa dificultad donde radica el atractivo de todo trabajo de campo como base imprescindible para construir, o reconstruir, el pasado irrecuperable o el pensamiento del hombre.

Para tratar de adentrarnos en sus concepciones, además de servirnos

7 GEERTZ, C.: *Op. Cit.* Pp. 23-24.

8 EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Antropología social*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires, 1982, pp. 79 ss.

9 No sabemos a ciencia cierta si los 1.000 km² prospectados, con una treintena de aldeas, y el centenar de personas entrevistadas, constituyen unidades óptimas de trabajo en antropología. La dispersión o la concentración presentan ventajas e inconvenientes. Tal vez por ello lo ideal fuera trabajar en comarcas o espacios tenuemente definidos por la historia o la geografía, como ha sido el intento presente.

10 Los autores han participado en cursos promovidos por el departamento de Historia Antigua de la Universidad de Murcia y han realizado algunas incursiones en las Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha. Pero justificamos nuestra intromisión ante la ignorancia, la indiferencia y la penuria de medios que con frecuencia la sociedad manifiesta o concede. Es de gran urgencia una labor de recuperación del patrimonio antropológico ya que es irreversible la pérdida de conocimientos ancestrales. La muerte de cada anciano en cada aldea de nuestra piel de toro significa una página menos en el libro común de nuestra existencia.

11 Es incuestionable que cada persona entrevistada representaba un mundo de visiones del cosmos, de sentimientos, de matices sutiles,... etc., que solamente podían ser apprehendidos tras una suave repetición en las conversaciones, después de dejarse impregnar por las palabras venerables de los ancianos.

del Grupo Voluntario de Yeste para hacernos conocer y aceptar, procuramos compartir las comidas, dormir cerca de ellos, interesarnos por sus labores agropecuarias, conocer sus miserias económicas, descubrir las dificultades que les planteaba no sólo el medio geográfico sino incluso la propia Administración, recapitular su pasado histórico,... etc., etc. Pese a todo y a la intensidad de las conversaciones y emociones sentidas, seguramente no rebasamos el estadio de «profanos» y no alcanzamos la «dedicación exclusiva», condiciones vitales para EVANS-PRITCHARD que con toda justicia fustiga a los aventureros¹². No obstante nos acogemos a una de las puertas que él abre cuando comenta que «es necesario buscar algo más que la capacidad intelectual y la preparación técnica exclusivamente, pues estas cualidades no harán un buen antropólogo (...). Lo que resulta del estudio de una población primitiva no deriva solamente de las impresiones recibidas por el intelecto sino además del impacto sobre la personalidad íntegra, es decir, sobre el observador como ser humano total». Y concluye afirmando que para que el antropólogo «tenga éxito debe sentir interés y simpatía por el objeto de su labor». Quizás tan sólo por ese motivo se nos pueda eximir de cierta parte de condena.

ECOSISTEMA, GEOGRAFÍA E HISTORIA

No consideramos, pese a haber quedado subyugados por la serranía, que el medio físico constituya un determinante férreo para el desarrollo de la existencia del hombre; pero sin duda, y aunque las comunidades campesinas forjaron o trataron de modelar el medio ambiente durante siglos para facilitar su propia existencia y pergeñar sus pautas en él, también es incuestionable que numerosos rituales, leyendas, tradiciones y creencias no hubieran surgido de la mente de aquellos habitantes de Yeste y de Nerpio si el paisaje y los parajes no hubieran sido tal y como se

12 EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Op. Cit.* 88 ss. Aunque afortunadamente el idioma de los campesinos era el español, nuestra permanencia durante tres años en la sierra (y en absoluto a tiempo pleno sino en sucesivas visitas y prospecciones) están muy lejos de los diez años postulados por el autor citado. Nos queda el consuelo, sin embargo, de poder servir de humilde base a otros investigadores posteriores. Mejores logros alcanzamos en la intimidad con los habitantes de la sierra y el respeto exquisito que mostramos ante sus actividades y opiniones. En efecto nuestra posición era aséptica, aunque sentida en profundidad. También alcanzamos en ocasiones una «pena» común por la despedida; aunque quizás más por nuestra parte. La nostalgia de aquella tierra y de aquellos hombres y mujeres en más de una ocasión hicieron brotar lágrimas de amor y de sufrimiento en nuestros ojos.

ofrecían a los seres humanos. Un nicho ecológico marino, lacustre, desértico, estepario,... etc., hubiera introducido importantes matices y gestado visibles variantes respecto al medio agreste y fragoso del Sur de Albacete¹³. Las leyendas que por ejemplo existen en el campo de Lorca sobre la causa de la casi endémica sequía que padece aquella tierra, carecen de sentido allí donde la pluviosidad y las nieves son superiores en cantidad¹⁴. En otros aspectos las coincidencias pueden ser, en cambio, muy notables.

Las materias primas, los recursos, la disponibilidad de los mismos, en buena medida determinaban y hasta coaccionaban, a los moradores de la sierra, toda vez que las comunicaciones han sido, y son hoy todavía, factor fundamental de aislamiento y atraso desde el punto de vista de un visitante moderno. Como indicaba KROEBER¹⁵ no es posible comprender una cultura sin referirse al «entorno natural». La relación dinámica entre el medio natural y la cultura que es sustentada por ese medio, es sumamente íntima y se halla en delicado equilibrio¹⁶. Lo que merma a uno, perjudica a la otra o le atañe. Y así lo entendían los habitantes de Yeste y de Nerpio ante los incendios forestales, la disminución de los caudales, la extinción de las especies y la propia ruina de su modo de vida ancestral y de aldea ante las presiones del mundo exterior, la emigración y los influjos de los medios audiovisuales.

Además, los oficios, las tareas artesanales, la tecnología aplicada en la obtención de energía y de recursos, dependían también de las materias primas que eran extraídas del medio y de los seres vivos. Dichas actividades económicas generaban en ocasiones determinados rituales, ciertas oraciones, algunas leyendas y sin duda la actitud de respeto y hasta de reverencia por la tierra y sus frutos.

La demografía en sus múltiples aspectos (distribución de las aldeas, densidad de población, presión sobre los recursos según el clima y las posibilidades que otorgaba el microcosmos, las relaciones sociales y de parentesco) también se vincula con el medio natural. En períodos de carestías y cuando se alcanzaban los límites de la capacidad de sustentación, eran frecuentes los conflictos sociales (previos y durante la Guerra

13 HARDESTY, D.: *Antropología ecológica*. Ediciones Bellatera. Barcelona 1979. Pp. 1-6.

14 Información proporcionada por nuestro amigo y compañero Anselmo José SANCHEZ FERRA quien ha trabajado en aspectos de cuentos y leyendas en el campo de Lorca.

15 KROEBER, A. L.: *Cultural and Natural Areas of Native North America*. University of California Press. Berkeley, 1939 (citado por HARDESTY, D. en la obra mencionada en la nota 13).

16 HARDESTY, D.: *Op. Cit.* Pp. 6 ss.

Civil del 36) o las emigraciones brutales y suicidas de los «grupos ecológicos»¹⁷ en busca del sustento y de nuevas tierras, no necesariamente para ser cultivadas (después de dicha contienda).

Sería de vital interés el análisis de las fuentes históricas para determinar en cuántas ocasiones se produjeron descensos demográficos y éxodos masivos. Hay constancia de despoblamientos en la Edad Media y de nuevas aportaciones humanas emprendidas con éxito en medio de las razzias con los musulmanes, sobreponiéndose a malas cosechas y adaptándose en definitiva a difíciles condiciones en la sierra. No obstante y a partir del final de la Reconquista en el territorio, y en especial a partir del XVI, obtenemos la sensación de un progresivo repliegue a modelos y pautas autóctonos a causa de un creciente aislamiento y pérdida de contacto intenso con el mundo exterior y su evolución¹⁸. La ausencia del ferrocarril y de carreteras importantes desde la Revolución Industrial, contribuyó aún más a dificultar el conocimiento mutuo entre la sierra y el exterior. No afirmamos una fosilización ya que todo evoluciona aún en el aislamiento extremo y con matices en ocasiones sugerentes. Tampoco significa el repliegue que los campesinos de Yeste y de Nerpio carecieran de innovaciones, de falta de ingenio natural o que no supieran continuar el infinito proceso de readaptación a las condiciones. La sangría que representó la emigración de sus gentes a partir de la década de los sesenta del presente siglo debe ser interpretada como una acomodación a muy difíciles circunstancias y como una solución forzada pero no menos valiente y atrevida. Del mismo modo a partir de los ochenta del XX se observa una nítida inclinación hacia el sector del turismo o hacia la explotación de nuevos cultivos como las plantas aromáticas. Esto sugiere una renovada capacidad que es posible que perturbe y altere toda su tradición ancestral pero que en definitiva añadirá simplemente nuevos valores. Y no por ello se podrá afirmar que se haya producido un colapso de su cultura; creemos que tan sólo una mutación, intensa, voraz incluso, demoledora respecto a lo anterior. Pero acaso de esa forma se garantizará la dignidad de sus gentes y tal vez los ecosistemas o sistemas ecológicos podrán restañar sus

17 HARDESTY, D.: *Op. Cit.* P. 10.

18 BRELICH, A.: «Prolegómenos a una historia de las religiones». En *Las religiones antiguas (vol. I. Historia de las Religiones, Siglo XXI*, Madrid, 1977. P. 85. Destaca los reencuentros y los alejamientos continuos de los grupos humanos como forjadores de su personalidad y a su vez como factores que estimulan su interdependencia.

heridas y podrán otra vez atraer a nuevas poblaciones¹⁹. Ciclos sucesivos y metamorfosis continuas originan prolongadas permanencias de las comunidades en los espacios naturales. Cuestión aparte sería la pervivencia de las tradiciones en contextos absolutamente distintos. Algunas de ellas se extinguirán sin remedio o ya no existen cuando las condiciones que las han generado se alteran; otras serán reutilizadas como propaganda para los visitantes y como reclamo de una presencia que aporta capital y vida a la sierra.

LEVI-STRAUSS consideraba que los hombres adscritos al medio natural y tras permanencias seculares, adquirirían una especial percepción de los ecosistemas y por tanto un desarrollo extraordinario de las facultades: «los seres que se hallan en mutua presencia se enfrentan, a la vez, como sujetos y como objetos»²⁰. En consecuencia, las nuevas vías planteadas por las propias comunidades aldeanas de Yeste y Nerpio ante las circunstancias de su espacio geográfico y de su tiempo histórico, son ensayos nacidos de su propia voluntad más que de programas de gobierno y de municipio.

TEORÍAS Y REALIDADES

Los matices indicados en Geografía e Historia y los ya expuestos en el interior del libro, conferían a Yeste y a Nerpio unos caracteres bien definidos y diferenciadores que nos han permitido a veces intentar interpretaciones generales y teóricas. El conocimiento directo e íntimo de los fenómenos concretos y muy particulares, detallados, en el territorio y sobre el terreno, presenta la ventaja de propiciar planteamientos amplios de validez relativa hasta nuevos análisis. Como indica GEERTZ²¹, «el antropólogo de manera característica aborda esas interpretaciones más amplias y hace esos análisis más abstractos partiendo de los conocimientos extraordinariamente abundantes que tiene de cuestiones extremadamente pequeñas». Algo similar planteaba LEVI-STRAUSS²² en relación con la «historia biográfica y anecdótica» y la «historia más fuerte». Aunque la primera carece de explicaciones, ofrece información abundante y generosa para luego poder

19 HARDESTY, D.: *Op. Cit.* Pp. 13 y 15. El autor insiste en el tema de los inestables equilibrios entre el medio natural y los grupos humanos que lo habitan y explotan.

20 LEVI-STRAUSS, C.: *El pensamiento salvaje*. F.C.E. México, 1964. Pp. 321 ss.

21 GEERTZ, C.: *Op. Cit.* P. 33.

22 LEVI-STRAUSS, C.: *El pensamiento salvaje*. México, 1964. Pp. 378-379.

ser «esquemmatizada». En efecto, según el nivel del estudio se «pierde en información lo que se gana en comprensión o a la inversa».

Intencionadamente nos restringimos a un espacio muy concreto y a unos temas muy determinados para elevar posteriormente la interpretación. En la selección de temas éramos perfectamente conscientes del riesgo denunciado por EVANS-PRITCHARD acerca de la elección premeditada de los asuntos a tratar por parte de los investigadores²³. De ahí nuestro interés en aquella introducción sobre el medio físico y los factores históricos y en general de aquellos fenómenos geográficos que siempre condicionan la mentalidad de las comunidades. Añadimos un apartado que estimamos vital: los apuntes sobre la mentalidad a partir de los comentarios de los campesinos; a partir de sus imágenes y de los conceptos que se iban degranando en las conversaciones mantenidas.

Hemos de confesar que fue tarea ardua evitar, a causa de la amabilidad de las gentes y de la belleza del paisaje, caer en una visión idílica de aquellas comunidades rurales; o mística. EVANS-PRITCHARD en párrafos excelentes describe situaciones falseadas: «A los viajeros les gusta transcribir aquello que más les ha impresionado por curioso, rudo o sensacional. La magia, los ritos religiosos bárbaros, las creencias supersticiosas, adquirieron prioridad sobre las empíricas, cotidianas, monótonas rutinas que comprenden el noventa por ciento de la vida del hombre primitivo y constituyen su principal interés y ocupación: su caza, pesca y recolección de raíces y frutos, su cultivo y pastoreo, su vivienda, la forma de sus utensilios y armas y en general su ocupación en los asuntos diarios, sean domésticos o públicos». Creemos que pese a nuestro enamoramiento de aquella tierra y de sus gentes, hemos podido contener ese impulso mediante la complementariedad de los diferentes capítulos; o al menos así lo hemos pretendido.

COMUNICACIÓN Y ORALIDAD

EVANS-PRITCHARD ya indicó el inconveniente que existía en Antropología debido a la ausencia de textos; pero a la vez opinaba que esa carencia no

23 EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Las teorías de la religión primitiva*. Siglo XXI Madrid, 1973. Pp. 21-25. De forma semejante se expresa JENSEN, AD. E.: *Mito y culto entre pueblos primitivos*. F.C.E. México, 1966. P. 21. Sin duda es un peligro el fetichismo hacia los temas más atractivos aunque también es cierto que en ocasiones las posibilidades de tiempo, de profesión y de recursos, obligan al indagador a reducir sus campos.

era estrictamente una limitación sino una fuente básica de información cuando la recopilación del material oral suple con creces a la letra escrita²⁴. Cuando penetramos en la serranía de Yeste y de Nerpio toda la información que captábamos, además de la visual, era por medio de la palabra hablada (amén naturalmente de la bibliografía citada en las primeras páginas de la obra).

Aunque los ancianos de Yeste y de Nerpio y el equipo que ha redactado el libro, hablaban correctamente el castellano, evitando así dificultades de comprensión de los conceptos abstractos (en principio), en ocasiones debíamos realizar un esfuerzo de adaptación a su mentalidad y al porqué de la utilización de unos vocablos, de unos términos y de unas ideas precisas. Hasta que no transcurrían varios encuentros nuestra percepción no se volvía sensible por incesante impregnación de los contenidos de aquellas gentes. Como decía EVANS-PRITCHARD en ocasiones «la connotaciones son diferentes, llevan distintas cargas de significado»²⁵. La comprensión del prójimo no radicaba en las palabras desnudas sino en el contenido de los sentimientos que latían en cada pensamiento individual, como un patrimonio exclusivo y a veces intransferible por la dificultad de captar su sentido más íntimo, más profundo²⁶. Nos basta con recordar el caso de las palabras «hechicera-bruja-curandera» que para nosotros en un comienzo podían denotar sinónimos pero que para los habitantes de la sierra eran de una diferencia descomunal (provocando incluso la risa y comentarios irónicos sobre nuestra torpe ignorancia). La incompreensión nuestra no se hallaba en el desconocimiento del idioma sino en la percepción de las ideas y de la mentalidad.

24 EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Las teorías de la religión primitiva (Op. Cit.)*. P. 14.

25 EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Las teorías de la religión primitiva (Op. Cit.)*. Pp. 20-21.

26 MADRID SORIANO, J.: «El proceso de comunicación». En *Hombre en crisis y relación de ayuda*. Ed. Asetes. Madrid, 1986. Pp. 245-249. El autor señala los múltiples factores que interfieren la comprensión en el acto de la comunicación: diferencias en los procesos cognitivos del emisor y del receptor, interpretación distinta de la realidad, la tentación de proyectar experiencias personales sobre los interlocutores y, también, los mismos sentimientos de los que dialogan. En un artículo del mismo autor en la misma obra («La destreza del escuchar». Pp. 287-329) se incide en la idea de que escuchar no es únicamente «atender o entender las palabras» sino una actitud y una destreza interpersonal que se ejercita y que requiere un complejo ritual de acogida, observación, descodificación de los mensajes verbales y no verbales,... etc. Hemos de reconocer que dicho libro y las conferencias recibidas de MADRID SORIANO nos han sido de gran valor para adentrarnos en las comunidades de Yeste y de Nerpio y comprender.

¿PERVIVENCIA O RECREACIÓN?

En todos los rituales y oraciones descritos para promover la fecundidad, propiciar la fortuna, evitar los desastres naturales, entorpecer la actividad de los seres malignos, etc., etc., consideramos que carece de importancia el hecho de que pudieran ser considerados por los habitantes de la sierra de Yeste y Nerpio, como posibles o imposibles, útiles o inocuos, sobrenaturales o no. Eso resultaba intrascendente desde su perspectiva. No había límites ni fronteras nítidas entre aquellas gentes para establecer qué elementos de sus vivencias y creencias caían dentro de lo pagano o de lo cristiano, en lo profano o en la sagrado. Todos los rituales favorecieron un proceso continuo de integración de cada individuo en la sociedad y en el paisaje; sus creencias y pautas de conducta se amoldaban perfectamente y les proporcionaban en conjunto una fuerza de cohesión. Dicha fuerza a su vez sí podía ser utilizada por el clero para influir en su enseñanza.

Era un hecho que estudiantes universitarios, trabajadores veteranos en el extranjero o en otras regiones de España y familias nativas que rara vez habían salido de la comarca, compartieran las mismas creencias y credulidad (en un sentido positivo) hacia el mal de ojo, los seres extraños, los remedios de la medicina tradicional, los ritos atávicos,... etc. Los versos, ensalmos, hechizos, leyendas y otras narraciones eran respetados. Aunque al comienzo de las visitas pudieran excusarse ante nosotros por permanecer fieles a sus tradiciones, dicha disculpa obedecía a un sentimiento de recato y pudor por si se hacía burla de su cultura. Mas cuando mostrábamos interés sincero y respeto exquisito por sus relatos, la apertura a esos mundos era amplia y sentida. La comprensión y aceptación de sus modelos permitía una observación prácticamente transparente.

Como señalaba RADIN²⁷ «todo lo que puede aprehenderse por los sentidos, todo lo que puede ser pensado, vivido o soñado, existe». Acaso se trate de una cuestión de supervivencia en medios hostiles o con carencias de recursos abundantes. Sin embargo, hay que reseñar también que la civilización actual no deja de influir en la serranía. Los medios de comunicación (radio, prensa y televisión), la invasión del turismo, la apertura profesional, la emigración, la incorporación de electrodomésticos y de los servicios esenciales (agua, luz, teléfono, sanidad, enseñanza infantil), el laicismo,

27 RADIN, P.: «Religion of the North American Indians». *Journal of American Folklore*. 28, 1914. Pp. 335-373.

la percepción de una libertad y de un libertinaje latente,... etc., calan lenta pero profundamente también en las mentes de las comunidades campesinas. Como sugería LEVI-STRAUSS²⁸ en ocasiones «los sujetos hablantes que producen y transmiten los mitos, pueden adquirir conciencia de su estructura y de su modo de operación...». Si bien esa percepción la califica de parcial y esporádica.

Por otra parte los fenómenos etnográficos de perduración no son nada nuevo y han superado difíciles pruebas históricas, cambios de religión monoteísta, persecuciones dolorosas de tipo inquisitorial, destrucciones sistemáticas,... Es suficiente recordar las anotaciones de CARDINI²⁹ y de GIORDANO³⁰. Cuestión distinta sería dilucidar si esa pervivencia de lo ancestral o secular será capaz de atravesar la última malla extendida por el tecnicismo, la especialización, la industrialización, el consumo, el edonismo y la pérdida de los vínculos familiares o comunales, el individualismo,... etc. No sabemos si se producirán desconocidas mutaciones ya que es posible que el ser humano siempre esté necesitado de un cordón umbilical con el medio físico o con las relaciones interpersonales. Sucedáneos o sustitutos pueden relevar a los viejos elementos para desempeñar tareas similares: proporcionar seguridad, felicidad, perduración de la propia memoria. Y revelar nuestra dependencia cósmica a la vez que nuestra insignificancia.

LEVI-STRAUSS³¹ decía que con frecuencia se producía una coexistencia y compenetración entre el pensamiento en «estado salvaje» y el pensamiento «cultivado». Igualmente, VAUCHEZ³² sugería el proceso de integración de la «experiencia religiosa». El sincretismo y la asimilación de conceptos ofrece un panorama de inusitada variedad y a veces es difícil deslindar lo original de cada procedencia, entendido como aportaciones del paganismo, del cristianismo y del Islam³³.

28 LEVI-STRAUSS, C.: *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*. México, 1968. P. 13.

29 CARDINI, F.: *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Ediciones Península. Barcelona, 1982. 281 pp.

30 ORONZO GIORDANO: *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Gredos, Madrid, 1983. 311 pp.

31 LEVI-STRAUSS, C.: *El pensamiento salvaje*. México, 1964. Pp. 317-318.

32 VAUCHEZ, A.: *La espiritualidad del Occidente medieval*. Cátedra. Madrid 1985. Pp. 10-11.

33 CARO BAROJA, J.: *Ritos y mitos equívocos*. Istmo, Madrid, 1974. Pp. 14 y ss. (Sobre la denominación de pagano y las posibles aportaciones de diversas culturas al patrimonio etnológico).

LO INDIVIDUAL Y LO COLECTIVO

Como ya señaló WALLACE³⁴ se podían establecer varios cultos en los grupos humanos. Pensamos que se pueden aplicar a Yeste y a Nerpio soslayando los matices. Los cultos individuales existieron en ritos y oraciones relacionados con la protección ante las tormentas, la curación de enfermos y otros conjuros. Pero es indudable que se debían respetar las pautas de la cultura tradicional. La discordancia o la invención particular ante el entorno físico y social no era admisible, no sólo por el propio conjunto de la sociedad, sino por la misma conciencia del individuo, el cual intuía qué elementos irritaban la convivencia y cuáles eran perfectamente aceptables y correctos desde la perspectiva cósmica de su comunidad y de su perspectiva. No había concesiones a la inventiva personalista. El esquema común subyacía poderoso y sus elementos eran aprehendidos y entendidos aun sin necesidad de ser analizados o pormenorizado en su causalidad y en sus partes más pequeñas. Importaba que lo que se veía y se oía no fuera distorsionante o disonante ante la colectividad y el paisaje. Como expresaba LOWIE³⁵ se mantenía lo que la tradición social «sugiere imperiosamente». Es indudable que los relatos y las expresiones antropológicas sí pueden estar impregnadas de personalidad y originalidad individual pero en tanto en cuanto sean asumibles por la colectividad como algo en equilibrio y armonía con el universo.

Los cultos denominados chamánistas estuvieron a cargo de comadronas, videntes, curanderas, o hechiceras. Conservaban sus profesiones o actividades artesanales, agropecuarias o domésticas y se dedicaban a tiempo parcial, a petición de sus convecinos o miembros de otras aldeas, a tareas que beneficiaban a la comunidad de la sierra. Se les consultaba para facilitar los partos, para sanar, para hallar personas que no regresaban u objetos extraviados, para aojar o perjudicar a enemigos, para prever la muerte de familiares y amigos,... etc. A cambio de la prestación de dichos servicios, su ego personal era desarrollado, adquirían prestigio y también percibían ciertos productos en especie. Todo ello en un intercambio de cierta reciprocidad. Dichos personajes de especial significación y «gracia» no eran excluidos de otros niveles de culto (del eclesiástico, por ejemplo) y

34 WALLACE, A.: *Religion: an anthropological view*. New York, 1966. (Citado por MARVIN HARRIS en *Introducción a la antropología general*. Madrid, 1987.

35 LOWIE, R.: *Primitive religion*. New York, 1948. (Citado por MARVIN HARRIS en la misma obra mencionada).

podían participar con plenos derechos sin renegar de sus tradiciones ancestrales y de sus funciones no siempre aceptadas por el clero.

Los cultos comunitarios estuvieron representados por las romerías a las ermitas, pero especialmente por los grupos del ritual festivo: auroros, animeros e incluso aguinalderos. Ellos, atraían la fecundidad a las aldeas mediante sus recorridos y su sacrificio voluntario, sus canciones y sus instrumentos. Permitían el fomento de la cooperación y la colaboración entre los vecinos y los paisanos; pero una vez concluidas las ceremonias también regresaban a sus quehaceres cotidianos. Cuando se celebraban las fiestas del calendario estacional así como los ritos de tránsito, el esfuerzo de toda la comunidad prescindía momentáneamente de los grupos concretos y todos los vecinos, organizados en familias, contribuían al jolgorio, a los juegos, a las primitivas representaciones teatrales, a las competiciones de habilidad y fuerza, al engalanamiento de los núcleos de población o a la presentación de los iniciados.

Por último, los cultos eclesiásticos y los sacerdotes atendían las necesidades básicas, tanto materiales como espirituales, de los habitantes de las aldeas, visitando una por una las cortijadas e imponiéndose a las dificultades del territorio, de la inercia o de la indiferencia de los poderes. Pese a su influencia y a su presencia, las gentes de la serranía mantuvieron y conservaron con vigor, sus creencias y prácticas. Ello generaba en ocasiones conflictos en la relación con el clero pero más en la mentalidad de éste que en la percepción del pueblo llano. En efecto, los habitantes de la serranía, no apreciaban discrepancias o disonancias entre las costumbres de raíces paganas, por definir las de alguna forma, y los ritos católicos. Ambos mundos eran igualmente admisibles en sus experiencias y en sus prácticas. No existía incompatibilidad en la creencia en un Dios todopoderoso con la admisión de hombres-lobo y brujas en bosques, duendecillos en los hogares, encantadas en fuentes, moros en la ruinas de los castillos, ánimas en caminos y todos cuantos seres poblaban el cosmos del Dios Padre.

Pero, es muy posible, que los nuevos valores hayan perturbado la íntima y equilibrada relación entre el individuo y la comunidad. Los medios de comunicación han roto el contacto profundo y continuado entre las familias de las cortijadas y las audiovisiones han sustituido a las reuniones y charlas de vecinos en los zaguanes o bajo los árboles (al menos en un porcentaje considerable). La emigración ha roto vínculos y ha relajado los afectos por la separación prolongada y la adopción entre los emigrados de nuevos conceptos y valores predominantes en el mundo

exterior. La despoblación, en definitiva, crea un trauma y una conciencia de ruina y de discontinuidad de las propias formas de la cultura tradicional.

Como señalaba BUBER³⁶ en el mundo moderno se produce con frecuencia «una disolución progresiva de las viejas formas orgánicas de la convivencia humana directa». La inclusión en una comunidad, prosigue el autor, no obedece ya a razones de «acuerdo libre», sino a cuestiones fortuitas que incrementan la soledad.

En las aldeas, los habitantes se sentían útiles (y lo eran en efecto por las condiciones ambientales y familiares). Los ancianos se mantenían con vigor, no sólo físico sino psicológico, prácticamente hasta su muerte y sin ser reclusos de las actividades (bien es cierto que adaptadas a su declive) y lo que es más importante de la palabra y de la comunicación comunitaria. Los adultos se integraban perfectamente en el ecosistema con los trabajos agropecuarios y forestales y en el entramado social por medio de las fiestas estacionales y los ritos de tránsito (tanto hombres como mujeres). Los niños aprendían sus pautas y los condicionantes unas veces por medio de cuentos, otras por leyendas, otras por romances y otras por juegos. No era posible hablar de una «pérdida de la comunidad»³⁷; se mantenía vigente.

Las manifestaciones antropológicas cotidianas permitían a los seres humanos de la serranía controlar el ecosistema y estar adaptados a las relaciones sociales mediante rituales y pautas de conducta previamente definidas o aceptadas secularmente. Con la intromisión de elementos nuevos de la cultura o civilización occidental del siglo XX cierta desazón e inquietud se apoderó de sus conciencias. No dominaban su destino más allá de los fragosos límites de las montañas; desconocían los avances técnicos y su gestación; dependían de aportaciones externas aunque hayan aportado la emigración como solución a su aislamiento. Un inmenso es-

36 BUBER, M.: *¿Qué es el hombre?* F.C.E. México, 1949. Pp. 75-76.

37 FICHTER, J. H.: *Sociología*. Herder, Barcelona, 1982. Pp. 131 ss. Para el autor, el concepto de comunidad implica relaciones personales profundas y continuas; lazos emotivos que vinculan al individuo con las funciones sociales y los asuntos del grupo; compromiso de la persona ante valores que son estimados como elevados o significativos para el grupo y solidaridad con el resto de los miembros del grupo (citado casi textualmente).

Sin duda esas características se han visto muy amenazadas por los factores que se indican a lo largo de la obra.

fuerzo de comprensión y adaptación³⁸ se ha ido gestando en la mente de los habitantes de Yeste y de Nerpio.

TIEMPO SAGRADO, TIEMPO PROFANO

Como ya observó con suma intuición MIRCEA ELIADE, existe en las mentalidades un tiempo mítico que no es necesariamente irreversible para determinadas concepciones³⁹; es reactualizable y permite la presencia de lo sagrado, la comunión con lo sagrado. Esto ocurría con multitud de oraciones y ritos que se recitaban o celebraban en la serranía. La efectividad de una plegaria o de unos versos, además de por el valor mágico de la propia palabra en sí misma⁴⁰, dependía de la rememoración y unión con determinados seres sobrehumanos o rasgos de lo divino (Salubrio o el propio Cristo por ejemplo y respectivamente). La mención de dichas fuerzas y la descripción de su vinculación con el remedio salútfero que ahuyentaba las tormentas, que sanaba las enfermedades y que alejaba todo mal, era una garantía invencible que aseguraba el éxito del ritual o del rezo.

Mientras se recitaba una oración o se ejecutaba un rito, el tiempo presente quedaba anulado y el oficiante y la comunidad o los presentes que asistían al acto y que aguardaban sus resultados, eran transportados a un tiempo mítico, originario, sagrado, en el cual ya se habían efectuado con éxito los rituales emprendidos por los seres extraordinarios o por las divinidades. Los campesinos únicamente se limitaban a repetir con fidelidad, «sin equivocarse», las palabras, los versos y los gestos que a su vez

38 GEVAERT, J.: *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*. Ediciones Sígueme. Salamanca, 1980. Pp. 16-17. El autor indica con precisión el grave problema de las culturas, que él denomina industrializadas y racionalizadas, consistente en la no satisfacción de las actividades emprendidas por el ser humano. La «técnica y el funcionalismo» no son recursos suficientes para garantizar la plenitud del hombre.

El mismo pensador sugiere el interés que representa el tránsito del pasado al futuro en las sociedades (p. 234) y establece el concepto de historicidad y los factores que lo determinan. Afirma que todo individuo manifiesta una «tensión» entre las aportaciones de las generaciones pasadas, con todo su patrimonio cultural, y las expectativas que él o su comunidad perciben, con todas sus infinitas posibilidades de realización. Ello le proporciona «conciencia» de su intervención y control en su destino, tanto individual como colectivo, en cierto modo libremente asumido y decidido.

39 MIRCEA ELIADE: *Mito y realidad*. Colección Labor. Barcelona, 1991. Pp. 12 y ss.

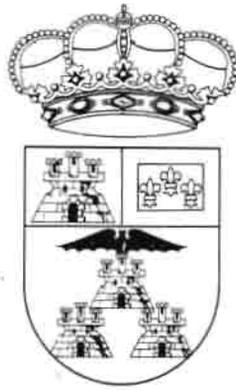
40 LAIN ENTRALGO, P.: *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. Anthropos. Barcelona, 1987. 284 pp.

y previamente, en un tiempo lejano y cósmico, fueron instaurados por lo sagrado y por los creadores. El conocimiento de esa tradición transmitida de generación en generación, a través de la tradición oral más extraordinaria, proporcionaba a su vez un poder «mágico-religioso»⁴¹. Como indicaba MIRCEA ELIADE «conocer el origen de un objeto, de un animal, de una planta, etc., equivale a adquirir sobre ellos un poder mágico gracias al cual se logra dominarlos, multiplicarlos o reproducirlos a voluntad». El regreso al principio era fundamental para preservar la continuidad de la vida en las aldeas, toda vez que proporcionaba valiosas referencias y pautas de conducta, sacralizadas e irrevocables por su propio origen, santo o misterioso.

Añadamos a todo ello el propio rumor de las palabras recitadas con sincera devoción. El sonido se convertía también en un elemento que permitía franquear el espacio y el tiempo cotidiano para alcanzar un tiempo y un espacio primordial⁴². La repetición de esquemas y de gestos completaban la estructura del regreso al origen. Una reiteración infinita, en irregular espiral permitía el contacto entre lo humano y lo divino, entre el tiempo presente que se desvanece y el tiempo siempre perdurable del inicio de lo creado y del universo.

41 MIRCEA ELIADE: *Mito y realidad*. (Op. Cit.). P. 21.

42 Ver las descripciones de los rituales chamánicos descritos por MIRCEA ELIADE en *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Vol. IV. *Las religiones en sus textos*. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1978. 783 pp.



DIPUTACION DE ALBACETE