

# Zahora

Revista  
de Tradiciones  
Populares

Número 54



DIPUTACIÓN DE ALBACETE  
Servicio de Educación, Cultura, Juventud y Deportes



# Zahora

*Revista  
de Tradiciones  
Populares*

*Número 54*

Zahora. Revista de Tradiciones Populares, nº 54

**Coordinación**

Departamento de Universidades Populares y Cultura Popular  
Servicio de Educación, Cultura, Juventud y Deportes

**Edita**

Servicio de Educación, Cultura, Juventud y Deportes

**Fotografías**

Archivo de los Danzantes de Isso: Foto de portada “Los Danzantes de Isso: Animeros y veladores de difuntos”  
María Sanz Soriano: Fotografías de “Origen y evolución de las Seguidillas Manchegas”

**Diseño y Maquetación**

Servicio de Publicaciones

Diputación Provincial de Albacete

Dep. Legal: AB-78-1993 Nueva Época

ISSN: 1132-7030

**Producción e Impresión**

Servicio de Publicaciones. Diputación Provincial de Albacete

# ÍNDICE

|  |    |
|--|----|
| LOS DANZANTES DE ISSO: ANIMEROS Y VELADORES DE DIFUNTOS.....                                   | 7  |
| ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LAS SEGUIDILLAS MANCHEGAS.....   | 35 |
| PALOMARES Y PALOMINA EN LA PROVINCIA DE ALBACETE: UN RECURSO RURAL<br>PARA OBTENER ABONOS..... | 44 |
| LAS SOLDADESCAS ALCALAEÑAS EN HONOR DE SAN LORENZO.....  | 55 |
| UN POSIBLE ORIGEN DEL MAYO A LAS DAMAS.....  | 60 |



# LOS DANZANTES DE ISSO: ANIMEROS Y VELADORES DE DIFUNTOS. Juan Francisco Jordán Montés



## 1. PREÁMBULO

Los danzantes de Isso, localidad del municipio de Hellín (Albacete), tras pasar décadas en un anonimato casi absoluto para los investigadores, cuando no desdeñados u obviados por ellos que los veían como un simple grupo folklórico más<sup>1</sup>, fueron estudiados en una

primera aproximación por Fuster Ruiz<sup>2</sup> y por Carmina Useros<sup>3</sup>.

Posteriormente, Manuel Luna abordó reiteradamente su análisis desde las perspectivas antropológicas de las cuadrillas de animeros, estableciendo una serie de clasificaciones<sup>4</sup>. Para este investigador los animeros de Isso se insertarían dentro de las Cofradías Píadosas.

---

1 Se conocían a nivel nacional por haber obtenido el primer premio de Danzas Antiguas, en el teatro María Guerrero de Madrid, en 1962, en aquella etapa del franquismo en la que se resaltaban los valores tradicionales y el regionalismo, como sucedáneos del nacionalismo y como remedio evasivo a los deseos de libertad de expresión.

Nosotros, igualmente, apoyados por su antiguo director, D. Antonio Carreño Rueda, que actuó a su vez como excelente informante y que participó como coautor en la publicación que ofrecimos, realizamos un análisis de etnología comparada desde la óptica de la mentalidad religiosa<sup>5</sup>.

Es decir, del silencio en la historia de la investigación<sup>6</sup>, se transitó por una década de continuas alusiones entre los etnógrafos. Recientemente, con motivo de la celebración de las I Jornadas Provinciales de Cultura Tradicional, celebradas en Hellín en noviembre de 2009, se abordó de nuevo su análisis y se procedió a revisar algunas ideas o temas relativos a estos danzantes, añadiendo otros que antes no se habían planteado.

## 2.- COMPOSICIÓN DEL GRUPO. ¿UN ORIGEN BAJOMEDIEVAL?

Los Danzantes de Isso están formados por 16 miembros, de los cuales la mitad son danzantes y la otra mitad son instrumentistas. Dos personas más desempeñan la función de

alcaldes, quienes disponen de un bastón de mando y son los encargados de recoger las limosnas o dádivas en dinero o en alimento que antiguamente entregaban los fieles devotos o los espectadores.

Se ha hablado en numerosas ocasiones, por estudiosos esporádicos que realizan incursiones en estos temas de la etnología, que los Danzantes de Isso presentan “una antigüedad de quinientos años”, mientras que otros no dudan en derivar su danza “de los antiguos iberos”. Nada hay, que sepamos, documentado al respecto. No dudamos en admitir una relativa antigüedad de este grupo folklórico, al menos en su actuación y participación en el calendario festivo y en sus intenciones, en especial a las relativas a las ánimas benditas y que se podría insertar, como han señalado diversos autores, en el mundo del Concilio de Trento, a mediados del XVI.

Sí es posible afirmar que la existencia de dos alcaldes podría ser un indicador de una gran antigüedad, ya que en la Baja Edad Media española era frecuente la presencia de dos alcaldes en la dirección de los concejos castellanos<sup>7</sup>. La

<sup>2</sup> FUSTER RUIZ, F.: Aspectos históricos, artísticos, sociales y económicos de la provincia de Albacete, Monografías del Centenario de la Caja de Ahorros de Valencia, Valencia, 1978. Pp. 276-277.

<sup>3</sup> USEROS, Carmina: Fiestas populares de Albacete y su provincia, Albacete, 1980. Pág. 364.

<sup>4</sup> LUNA SAMPERIO, M.: “Los animeros de la Sierra”, Al-Basit, 0, Albacete, 1975. 62-68. Del mismo autor existen numerosas aportaciones: Cuadrillas de Hermandades, Folklore de la Región de Murcia, vol. 3, Editora Regional, Murcia, 1980. “Sistemas y tipos de cofradías: cuadrillas y hermandades de ánimas en Murcia, Albacete y Andalucía Oriental”, Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. 185-210. “Las cuadrillas del Mediterráneo”, Revista Velezana, 13, 1994. 45-54. Las cuadrillas del Sureste, Trenti Antropológica y Etnomurcia, Murcia, 2000. La labor de este antropólogo resulta fundamental para la comprensión del universo de las cofradías, cuadrillas y hermandades del mundo mediterráneo español.

<sup>5</sup> CARREÑO RUEDA, A. y JORDÁN MONTÉS, J. F. “Los Danzantes de Isso. Interpretación de su danza y cánticos funerarios”, III Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha (Guadalajara, 1985), Ciudad Real, 1987. 401-411.

<sup>6</sup> Otras referencias sumarias o tangenciales a ellos se pueden encontrar en: TOMÁS FERRER-SANJUAN, A.: “Sobre la costumbre religiosa de las ánimas”, Etnología y Folklore en Castilla y León, Salamanca, 1986. 147-153. JORDÁN MONTÉS, J. F. y DE LA PEÑA ASECIO, A.: Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpio, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1992. Pp. 170 ss.; 232 ss.;... etc. JORDÁN MONTÉS, J. F. e INIESTA VILLANUEVA, J. A.: “Costumbres funerarias en la serranía de Albacete”, Al-Basit, 39, Albacete, 1996. 317-345. JORDÁN MONTÉS, J. F. y PÉREZ BLESA, J.: “Albórbolas en los toros, kerkur en los parajes malditos y teofagias lunares”, Al-Basit, 49, Albacete, 2005. 207-256.

<sup>7</sup> PRETEL MARÍN, A.: Hellín medieval, Instituto de Estudios Albacetenses, Estudios, nº 106, Albacete, 1998.



perpetuación del nombre y del número de una pareja de alcaldes, podría reflejar, en el origen de este grupo, una *imitatio* de una organización concejil coetánea a ellos. Pero es una datación indirecta y muy aproximada al problema de los orígenes de estos danzantes de Isso.

Respecto al número ocho, probablemente no es algo azaroso, sino que se atiene al valor simbólico del mismo.

De todos modos, hay autores que consideran que algunas cofradías de ánimas ya están atestiguadas en el siglo X<sup>8</sup>. Otras, en España, según Brisset, están documentadas en el siglo XIV (la de Pedroñeras de Cuenca) y las vinculan con antiquísimos cultos profilácticos ante los difuntos y las ofensas que recibieron de los vivos cuando existían en la tierra.

### 3.- LA PARTICIPACIÓN DE LOS DANZANTES DE ISSO EN EL CALENDARIO FESTIVO. LOS VESTIGIOS DE SU ANTIGÜEDAD Y DE UN ALFOZ MEDIEVAL.

La participación de los Danzantes de Isso en el desarrollo de las fiestas locales de la pedanía de Isso, es sumamente significativa y permite la deducción de datos que permitirían, de nuevo, hablar de una gran antigüedad del grupo folklórico.

Exponemos brevemente sus intervenciones:

#### A.- Misas de Gozo y del Gallo en Nochebuena.

Tradicionalmente se celebraban las llamadas Misas de Gozo, nueve en total, durante las nueve madrugadas previas a la Nochebuena, antes del amanecer, como prelude necesario a las fiestas de Navidad y que varios autores estiman como alegoría de los nueve meses de gestación del Niño. Los animeros participaban activa y devotamente en ellas. El número nueve ha sido siempre, como otros impares, muy estimado por las comunidades campesinas del Alto Segura. Aquí, es posible que se identifique con los nueve meses de gestación del Niño Jesús, como un rito de protección al futuro Redentor antes de su alumbramiento.

Los Danzantes de Isso acudían también a la misa del Gallo, la noche del 24 de diciembre, cuando se celebra el nacimiento de Cristo. Entonces, subidos al coro de la iglesia parroquial de Santiago, cantaban unas estrofas, correspondientes a las que ellos llamaban Jota de la Misa. Al concluir la misa, cantaban la Jota de la Iglesia.

#### B.- Misa de Navidad.

Al día siguiente, el 25 de diciembre, los Danzantes de Isso penetraban de nuevo en el templo de Santiago, al término de la eucaristía, y entre el pasillo que dejaban los fieles, desfilaron y se situaban en torno al altar. Entonaban entonces unas estrofas de alabanza al Creador recién nacido.

En el valle de Ricote, según describe Ángel Martínez<sup>9</sup>, los animeros también participaban en Día de Reyes, el 6 de enero. En la misa de

---

NAVARRO PASCUAL, H. V.: Tobarra, en el tránsito de la Edad Media a la Moderna a través de sus ordenanzas, Ed. de Autor, Albacete, 1991. BALLESTEROS LINARES, M<sup>a</sup>: "Un documento clarificador de la encomienda de Segura de la Sierra: Liétor, 1435", Boletín del Instituto de Estudios Giennenses, 188, Instituto de Estudios Giennenses, Jaén, 2004. 179-222.

<sup>8</sup> BRISSET, Demetrio E.: "Fiestas y cofradías de Inocentes y de Ánimas en Granada", Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. 211-219. En concreto nota 12 del citado artículo y que hace referencia a un trabajo de Ferreira de Almeida en Portugal.

<sup>9</sup> RÍOS MARTÍNEZ, A.: "Costumbres y tradiciones en el valle de Ricote", en I Curso Turístico del Valle de Ricote, 2002 [Consultado en Internet, 17 pp.].

esa jornada los cuadrilleros se situaban bajo el altar de la iglesia y “despedían” al Niño. Pero nunca olvidaban su misión social, que era la protección de las ánimas mediante una serie de coplas cantadas y recogidas por dicho investigador.

Antropológicamente estas intervenciones son sumamente interesantes, porque los Danzantes de Isso y los Animeros del Valle de Ricote se comportaban entonces como verdaderos Curetes cretenses o Coribantes, protectores de Zeus<sup>10</sup>. Dichos genios, armados y entrechocando sus armas, promovían tal ruido en torno a Zeus infante que ahogaban con el sonido metálico de sus espadas y escudos, los vagidos del bebé divino, evitando así toda amenaza procedente de su padre Cronos, quien había decidido devorar a los vástagos de su matrimonio con la atormentada Rea, para evitar ser destronado. Sus danzas marciales en torno a Zeus niño creaban un círculo protector, iluminado por antorchas<sup>11</sup>.

De modo semejante actuaban, por tanto, los Danzantes de Isso o los Animeros de Abarán. Acudían presurosos al alumbramiento maravilloso del Salvador, de Cristo, rodeaban su altar el día de Navidad o el de Reyes y bailaban y cantaban en su entorno. Lógicamente habían reemplazado escudos, espadas y lanzas, por guitarras, bandurrias, laúdes o castañuelas. Pero el modelo místico, la escenificación teatral, era muy semejante: alrededor de la divinidad se congregaban los humanos protectores, quienes con sus rudimentarios recursos eran capaces de promover tal bullicio que enajena la voluntad de los poderes del infierno; o bien ocultaban la sagrada presencia de lo divino hasta que alcance una edad en la cual sea capaz

de defenderse por sí mismo y de acometer su misión civilizadora o redentora.

Un trabajo de Pilar González<sup>12</sup> nos abre, además, nuevas pistas sobre los arquetipos que se encuentran en los danzantes de Isso. Nos indica esta investigadora que en Grecia existe la creencia de los Kalikantzaros, una especie de demonillos, traviesos, inquietos, quienes precisamente durante las fiestas de Navidad, entre el 24 de diciembre y el 6 de enero, cometen toda suerte de trastadas en las casas o asustan a los viajeros por los caminos. Los Danzantes de Isso no son geniecillos, pero actúan en la misma época del calendario.

Pero lo que nos importa más del trabajo de Pilar González es que compara, por medio de iconografía de diversos hallazgos arqueológicos, escenas de la adoración de Zeus Niño, de la etapa Minoica (hacia el 1500 a.C.), con la adoración del Niño Jesús por los Reyes Magos, en sellos italianos del siglo VI d. C. Dichas analogías nosotros también las habíamos considerado en otras publicaciones, cuando afirmábamos la similitud de la actitud y comportamiento de los Curetes-Coribantes y la de los pastores que zarandean sus zambombas y panderetas ante el Portal de Belén, en apariencia para adorar al Niño Jesús, pero además en una visita y gesto apotropaico indiscutible. Otros instrumentos de los campesinos para festejar y acompañar el nacimiento de Jesús eran, en España, las botellas de anís con el vidrio en relieve, las latas de conserva con sus cilindros ondulados, sartenes con llaves, almirces, las cañas que perforaban pieles tensadas de conejo, carracas grandes de madera... Todo un universo de fricción y de percusión, cuya misión esencial era la apotropaica.

<sup>10</sup> RUIZ DE ELVIRA, A.: Mitología clásica, Gredos, Madrid, 1975. Voces: Coribantes; Curetes.

<sup>11</sup> La escena está magníficamente descrita por Ovidio, en Fastos, IV, 243-376.

<sup>12</sup> GONZÁLEZ SERRANO, P.: “Las raíces mitológicas de los Kalikantzaros”, Más cerca de Grecia, Instituto de Idiomas de la U.C.M., 1, Madrid, 1987. 30 ss.

Del mismo modo, los nazarenos y tamborileros que en Semana Santa redoblan los tambores durante las tamboradas de Hellín, Tobarra, Moratalla, Mula, Cuenca o Bajo Aragón en general, del mismo modo se convierten en Curetes-Coribantes del Salvador, aunque en el otro extremo del tiempo sagrado, en el de la occisión de Dios, cerrando el acceso de los demonios ante la transitoria y aparente debilidad del Crucificado cuando desciende a los infiernos tras su sacrificio voluntario<sup>13</sup>. Mas el tema de la sacralidad del sonido ya lo hemos tratado hasta la saciedad<sup>14</sup> y no hemos de insistir en ello.

### C.- El día de la Cruz (3 de mayo).

Los Danzantes de Isso cooperaban en la fiesta y visitaban, al son de sus instrumentos y con sus cánticos, aquellos lugares de la población que disponían de una cruz en medio del campo, ya fuera de madera o de hierro. Así, en la ermita del Pedernaloso, en el barrio de la Cruz, en el barrio del Toladillo y en La Asomadilla. Ante dichas cruces, los Danzantes entonaban, como alabanza, alguna de las estrofas de la Jota de la Misa.

El tema no es una simple anécdota, ya que las cruces estaban marcando precisamente un espacio protegido por la presencia del signo cristiano y cuyos límites coincidían, observando el plano de Isso, con la máxima expansión posible del terreno urbanizable, susceptible de ser habitado por los vecinos. La presencia de los Danzantes corroboraba



*Danzantes de Isso en la Procesión de Santiago*

el dominio humano y bendecía mediante sus cantos y sonos musicales el territorio ocupado por las casas.

Esta distribución estratégica de cruces en un término municipal, tuvo que ser una constante en los pueblos de la España rural, al menos en el Sureste, ya que la volvemos a encontrar en Elche de la Sierra<sup>15</sup>. El fin último era preservar de cualquier mal a todos cuantos vecinos habitaran en aquel territorio.

<sup>13</sup> JORDÁN MONTÉS, J. F. y GONZÁLEZ BLANCO, A.: “Los tambores de Semana Santa. El sonido, protector de dioses y hombres”, IV Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha, (Albacete, 1986). Toledo, 1987. 553-571. De los mismos: Los tambores. Sonido, comunicación y sacralidad, I Premio del I Certamen Nacional de Ensayo sobre los Orígenes del Tambor, Albacete, 1992. 92 pp.

<sup>14</sup> JORDÁN MONTÉS, J. F.: “Los tamborileros, mystai de la Semana Santa. Ensayo de interpretación de las tamboradas”, Antropología del Mediterráneo, Universidad Internacional del Mar, Serie Antropología Social, 1, Murcia, 2001. 334-388. Del mismo: “De lo cómico a lo cósmico: zánganos, asnos, turbos y genaristas. Lo lúdico en el duelo como preludio del júbilo”, Revista Murciana de Antropología, 13, Murcia, 2006. 41-84.

<sup>15</sup> JORDÁN MONTÉS, J. F. y PÉREZ BLESAS, J.: “Albórbolas en los toros, kerkur en los parajes malditos y teofagias lunares. Etnografía en Ayna, Liétor y Elche de la Sierra”, Al-Basit, 49, Albacete, 2005. 207-256. En concreto 248-249.

#### **D.- El día de Santiago.**

Este apóstol era y es el patrono de Isso y la iglesia de la población se halla bajo su advocación. Tras la celebración de la misa en su honor, los Danzantes bailaban en la plazuela abierta ante las puertas del templo y, luego, se organizaba una procesión, con el santo en andas, hasta el paraje de la Asomadilla, situado hacia el Este de Isso, en el límite geográfico fluvial, que no administrativo, entre Isso y la ciudad de Hellín.

El hecho es importante porque se trata de un reto ritual de los habitantes de Isso ante la presencia de sus poderosos vecinos, los vecinos de Hellín. Es un fenómeno que se reitera en múltiples lugares<sup>16</sup>. Un claro ejemplo son los litigios sostenidos por la antigua aldea de Peñas de San Pedro<sup>17</sup> desde el Medioevo para lograr la emancipación de la villa de Alcaraz. Para ello, sus vecinos levantaron un santuario donde se veneraba al Cristo del Sahúco<sup>18</sup>, en medio de ambas poblaciones<sup>19</sup>, añadiendo además una cautivadora leyenda fundacional acerca de una cruz milagrosa<sup>20</sup>. Otro caso semejante se mantenía entre Chinchilla y Albacete, en pleno siglo XVIII<sup>21</sup>.

Los vecinos y Danzantes de Isso, que sepamos, no alcanzaron tanta complejidad en sus reivindicaciones, pero manifestaban públicamente que ellos eran diferentes a los hellineros. Y tal procesión y danza en el día de Santiago, precisamente en la fecha de su patrono protector y benefactor, constituía, aunque no se percibiera así, una velada autoafirmación de su carácter, por parte de los isseros, ante sus rivales, los de Hellín. El apóstol Santiago y los Danzantes actuaban como testigos de los teóricos límites jurisdiccionales de Isso y colocaban la hueste de su procesión y el jalón de su presencia justo en la frontera que ellos consideraban justa y bien visible<sup>22</sup>.

#### **E. Los bailes de pujas.**

Cualquier celebración festiva o baile que se organizara en Isso precisaba de la participación del grupo. En especial si se trataba de los llamados bailes de pujas o de los bailes de ánimas. En ellos los hombres, generalmente los mozos, pugnaban por bailar con las jóvenes de la población, ya fueran solteras, novias, prometidas o casadas; para ello ofrecían una determinada cantidad en metálico,

---

<sup>16</sup> AGUDO TORRICO, J.: "Santuarios, imágenes sagradas y territorialidad: simbolización de la apropiación del espacio en Andalucía", Demófilo, 17, Fundación Machado, Sevilla, 1996. 57-74.

<sup>17</sup> PRETEL MARÍN, A.: El castillo de Peñas de San Pedro. Del encastillamiento al villazgo (siglos X-XVI), Instituto de Estudios Albacetenses, Serie 0 –Corpus, Documenta y Bibliografía–, nº 20, Albacete, 2005.

<sup>18</sup> SÁNCHEZ FERRER, J.: El santuario del Cristo del Sahúco. Estudio de su historia, etnología y arte, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Ensayos Históricos y Científicos–, nº 56, Albacete, 1991.

<sup>19</sup> JORDÁN MONTÉS, J. F. y LOZANO JAÉN, G.: "El santuario de la Virgen de Cortes y la mentalidad del siglo XVIII", en Culturas Populares, revista electrónica... (EN PRENSA).

<sup>20</sup> SÁNCHEZ FERRER, J.: La Santa Cruz del castillo de las Peñas de San Pedro. Ensayo sobre una devoción perdida, Instituto de Estudios Albacetenses, Clásicos Albacetenses, 13, Albacete, 2006.

<sup>21</sup> SANTAMARÍA CONDE, A. y GARCÍA-SAUCO BELÉNDEZ, L.: La Virgen de las Nieves de Chinchilla y su ermita de San Pedro de Matilla en Los Llanos de Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I, nº 4, Albacete, 1979. Págs. 47 ss.

<sup>22</sup> Una amable y directa advertencia a los "nacionalistas" locales que pretendan usar este dato como testimonio del autor a favor de una emancipación administrativa. Somos antropólogos, no políticos, cuya función respetamos, pero no compartimos. Ofrecemos una información y una interpretación; no una iniciativa de partido. Somos conscientes de las históricas tentativas de independencia de Isso y de Agramón respecto a Hellín, y que todavía se mantienen vivas; pero jamás como investigadores adoptaremos partido por ningún bando y mostraremos toda nuestra antipatía hacia posiciones de violencia o radicales.

que entregaban al grupo de Animeros, constituyéndose así en verdaderos tesoreros de la sumas recaudadas. Entonces, los amigos, novios o maridos de la mujer pretendida, a su vez, contrapujaban en su turno de réplica con sumas más elevadas que las de sus rivales u oponentes, con el fin de inmovilizar a su pareja, hija, hermana, amiga... Las dúplicas se podían sostener hasta el infinito, hasta que la bolsa de unos de los contrincantes quedaba exhausta... o hasta que uno de los rivales, asustadamente, se retiraba de improviso, habiendo causado un grave quebranto económico a su enemigo en la aldea, porque mantener la porfía en la puja por una mujer era, aunque una ocasión para entregar dinero a las ánimas benditas, al mismo tiempo una expresión de rivalidades larvadas, cuya resolución se sometía al ceremonial ya indicado.

El dinero recolectado mediante esta disputa, se destinaba a las ánimas benditas o a mantener el culto de la iglesia, adecantar el cementerio, porque es el lugar de reposo de los cuerpos de los familiares, pero también para reponer o reparar los instrumentos de los animeros. Aunque el fin último fuera piadoso, no se evitaba que en ocasiones surgieran serias

disputas y desavenencias que perduraban en el tiempo. De todos modos, con frecuencia, el arbitraje final del sacerdote de la localidad dirimía muchos conflictos y suavizaba las tensiones, ya que no era raro que él acabara por administrar la recaudación obtenida de los devotos y vecinos feligreses.

## 4.- LOS DANZANTES DE ISSO COMO ANIMEROS.

### 4.1. Los Danzantes de Isso en el mundo de las hermandades.

La existencia de los Danzantes de Isso se inserta en el universo de hermandades y cuadrillas que, con diferentes misiones, desarrollaron su actividad en la España rural. Junto a los Animeros, en cuya división se incluyen los Danzantes de Isso, existieron los Aguinalderos<sup>23</sup>, también llamados Cuadrillas de Pascuas o de Aguilandos; los Auroros<sup>24</sup>, también denominados Despertadores o Rosarieros; y las Cuadrillas de Reclamo<sup>25</sup>.

La existencia de cuadrillas de animeros se puede remontar, según Valcárcel Mayor<sup>26</sup>, al menos al Concilio de Trento, a mediados del XVI, cuando se establece oficialmente la ne-

<sup>23</sup> Para los aguinalderos consultar la bibliografía genérica de la nota 4.

<sup>24</sup> Para los auroros, únicamente en el Sureste peninsular, ver: VALCÁRCEL MAYOR, C.: Pasado y presente de la Aurora murciana, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1977. Del mismo autor: Cancionero literario de Auroros, Caja de Ahorros Provincial, Murcia, 1978. Y también. "Algunos aspectos históricos y presentes de la Aurora murciana", en Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. 319-324. MUNUERA RICO, D. y RUIZ MARTÍNEZ, J. A.: "Los Auroros en el Sureste español", Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. 307-317. Dentro de este volumen hay varias aportaciones sobre los Auroros, como la de GÓMEZ LÓPEZ, M<sup>a</sup>. F.: "Campanas de Auroros del Rincón de Seca", pp. 325-331. FLORES ARROYUELO, F.: "Los Auroros de la huerta de Murcia", Narria, 49-50, Universidad Autónoma de Madrid, 1988. 46-51. GÓMEZ LÓPEZ, M. F.: "Campanas de Auroros de Rincón de Seca", Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1989. 325-331. MUNUERA RICO, D. y RUIZ MARTÍNEZ, J. A.: "Las Auroras en el Sureste español", Idem: 333-346. MARCOS ARÉVALO, J.: "Apuntes al fenómeno de los auroros en Extremadura. Los casos de Garbayuela y Zarzacapilla", Alcántara, Revista del Seminario de Estudios Cacerenses, 25, 1992. 123-134. AA.VV.: Los Auroros en la región de Murcia, Colección Mayor, Etnología, Editora Regional, Murcia, 1993. Dentro de este volumen destacamos el artículo de FLORES ARROYUELO, F.: "Los Auroros de la huerta de Murcia", pp. 33-41. CECILIA ROCAMORA, J. M<sup>a</sup>: "Los Auroros en el bajo Segura", Alquibla, 5, 1999. 589-611. FLORES ARROYUELO, F.: "La Aurora murciana", Murcia: monumentos y tradiciones, La Opinión, 1999. 785-812. GRIS MARTÍNEZ, J.: "La Aurora murciana. Obra maestra del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad", Seminario de Folklore, Museo de la Ciudad del Ayuntamiento de Murcia y Caja Murcia, 2001.



*Danzantes de Isso en la inauguración de Cañada de Agra*

cesidad de que los fieles participen mediante oraciones, limosnas, misas y diversas penitencias, en el alivio de los difuntos que padecen y sufren por sus pecados en el Purgatorio. Este dato proporcionaría otro argumento para intentar establecer una antigüedad aproximada del grupo de los Danzantes de Isso.

#### **4.2. Los Auroros.**

Dentro de estas cofradías hay que destacar a las de los Auroros, grupos corales de varones

exclusivamente, que mostraban una especial devoción por los cultos marianos: Virgen del Rosario, del Carmen, de la Aurora, de la Purísima<sup>27</sup>. Valcárcel Mayor<sup>28</sup> les hace derivar de las compañías de Laudesi de San Francisco de Asís, en el siglo XIII, y que recorrían calles de localidades y caminos de Italia, entonando cánticos espirituales de alabanza al Creador y cuyas letras procedían de la tradición popular. Munuera Rico y Ruiz Martínez sugieren que la propagación de las cofradías de Auroros se produce en la iglesia católica de la Contrarreforma<sup>29</sup>, mientras que Valcárcel establece el origen de los Auroros en España en los inicios del XVII.

Fuensanta Gómez realiza una detallada y didáctica descripción del ritual de la despertada (cf. nota 24). Los sábados, un miembro de los Auroros, el llamado “despertador”, asiendo un farol y una campana, va despertando, casa por casa, a los cofrades con un saludo religioso: “Ave María Purísima” y con una pregunta cortés: “¿Vas a cantar?”. El interpelado debía

16-37. En este mismo año, el autor publicó otro trabajo: “La aurora murciana: presente y futuro”, Revista Murciana de Antropología, 7, Universidad de Murcia, 2001. 321-339. CECILIA ROCAMORA, J. M<sup>a</sup>: El legado auroro de Catral, Aguaclara, Alicante, 2004. AA.VV.: Los Auroros de Murcia. origen, ritual y canto, Consejería de Educación y Cultura, Dirección general de Cultura, Murcia, 2006. TOMÁS LOBA, Emilio del Carmelo: “Los Auroros de Ricote”, en 4º Congreso Internacional Valle de Ricote: Despierta tus sentidos, Consorcio Turístico Mancomunidad Valle de Ricote, 2007. 95-104. Del mismo autor: “Aproximación a la historiografía y aspectos rituales de la aurora lorquina. La renovación de una tradición remota”, Alberca, Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca, 5, 2007. 189-208. Del mismo: “En torno a una reflexión sobre el canto de la correlativa de los Auroros de la huerta de Murcia”, Cartaphilis, 1, Revista de Investigación y Crítica Estética, 2007. 128-149. GRIS MARTÍNEZ, J.: Auroros y animeros de la región de Murcia. Tesoros vivos de la Humanidad, Comunidad Autónoma de la Región de Murcia, 2007. En Albacete, una aportación, con recogida de datos y cantares de Auroros, se realizó por LOZANO LÓPEZ, M.: Tradición oral de Pozo Cañada, Diputación de Albacete, 2002. Ver, igualmente para Albacete: SÁNCHEZ FERRER, J.: “Los auroros de Peñas de San Pedro”, en V Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha, Toledo, 1989. Permanecen inéditas, pero el trabajo fue publicado en Al-Basit, 28, 1991. 89-101.

<sup>25</sup> TOMÁS LOBA, Emilio del Carmelo: “Herencia patrimonial intangible en la comarca de Lorca. Las cuadrillas en el ocaso del mundo tradicional: aportaciones en torno a su música”, Alberca, 2, Lorca, 2004. 231-246.

<sup>26</sup> VALCÁRCCEL MAYOR, C.: Cancionero literario de Auroros, Caja de Ahorros Provincial, Murcia, 1978. Pág. 9.

<sup>27</sup> GRIS MARTÍNEZ, J.: Auroros y animeros de la región de Murcia. Tesoros vivos de la Humanidad, Comunidad Autónoma de la Región de Murcia, 2007. Pág. 27.

<sup>28</sup> VALCÁRCCEL MAYOR, C.: Cancionero literario de Auroros, Caja de Ahorros Provincial, Murcia, 1978. Pág. 9.

<sup>29</sup> MUNUERA RICO, D. y RUIZ MARTÍNEZ, J. A.: “Las auroras en el Sureste español”, Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. 307-317.

responder desde el interior de su casa a la primera admonición con un santo y seña propio de una milicia: “Sin pecado concebida”; a la pregunta sobre su participación en el rito, bastaba con un sí o un no. Reunidos todos los hermanos, tras ser llamados y despertados de uno en uno, se dirigían hasta el pórtico de la iglesia y procedían al “canto de la aurora”. Posteriormente recorrían las sendas de la huerta y los caseríos, entonando las salves. En algunas casas les convidaban a vino y a torraos y avellanas. Cuando la cuadrilla de Auroros escuchaba el primer toque de campana de la misa de alba, detenían su labor y alrededor del farol que iluminaba su deambular, rezaban tres ave marías y regresaban a la iglesia parroquial. Allí participaban en otra salve, en el rezo del rosario y en la propia misa.

En consecuencia, pensamos que una misión fundamental de estos auroros era mantener despiertas las conciencias de los campesinos y mantener vivo el recuerdo de la frase de Jesús en el huerto de Getsemaní y que en verdad era una crítica al sueño de sus apóstoles, rendidos por la fatiga: “¿Por qué dormís? Levantaos y orad para no caer en la tentación” (Lucas, 22, 46). En suma una elegante manera para derrotar a las tinieblas y sus poderes.

Además de participar en el tiempo ordinario, los Auroros intervenían en el ciclo de primavera. Desde San José hasta el Jueves Santo entonaban, todos los sábados, las Salves de Pasión, en la plaza de San Agustín, ante los pasos de Salzillo o ante el pórtico de la antigua iglesia de Santa María de La Arrixaca, patrona de Murcia. La Salve de Resurrección se reservaba para el Domingo de Resurrección.

En el ciclo de Todos los Santos, el día 1 de noviembre, por la tarde de ese día y durante todos los sábados de ese mes, cantaban las Salves de Difuntos ante las tumbas de sus hermanos cofrades y en las cuatro esquinas del cementerio de la localidad donde opera-

ban. Allí trataban de impetrar el favor de la Virgen para que aliviara los sufrimientos de sus hermanos difuntos o bien les rescatara rápidamente del Purgatorio.

En el ciclo de Navidad, desde la noche del 7 de diciembre, prelude de la Purísima Concepción, y Nochebuena, se celebraban las Misas de Gozo o de Pastores, en las que los Auroros entonaban las Salves de Pascua. Su participación en este ciclo se extendía hasta San Antón e incluso hasta la Candelaria (2 de febrero). La petición de aguilandos no estaba excluida para ellos, por lo que se aproximaban en ese aspecto a los grupos de Aguinalderos o Aguilanderos.

Entre otras actividades que realizaban los Auroros estaban las visitas a los hermanos difuntos o enfermos, a las esposas de los hermanos que estuvieran en parto y a los hijos recién nacidos de los cofrades. Ante todos ellos entonaban también salves. A cambio se les entregaba cascaruja y frutos secos, café, licor o directamente vino del porrón. Igualmente, las madrugadas de los sábados entonaban Salves ante las puertas de los domicilios de los hermanos y ante la puerta de la parroquia a la que estuvieran adscritos. Como único instrumento de acompañamiento usaban unas campanillas y un farol para orientarse por la noche.

### **4.3. La singularidad de los Danzantes de Isso.**

En el caso particular de los animeros de Isso, éstos salían los días 25 y 26 de diciembre y recorrían las calles y casas de la localidad, al son de sus instrumentos (violines, laúdes, bandurrias, guitarras, acordeones, panderetas, flautas de caña, huesos dentro de nueces), y portando un estandarte o cuadro de la Virgen o de algún santo, que identificaba perfectamente las intenciones de la comitiva. Una acémila servía para recoger y transportar las limosnas voluminosas que recibían en especie o alimentos. El mochilero igualmente se

encargaba de recoger y custodiar las pequeñas dádivas o las monedas. Presidiendo la comitiva de la cuadrilla iba el mayordomo, del cual destacaremos enseguida su protagonismo en el ceremonial.

El propósito fundamental de los animeros era celebrar gozosamente la Navidad y el nacimiento de Jesús, pero también recaudar unas pequeñas cantidades de dinero o de comida cuyo destino serían “las ánimas benditas”. Es decir, en plena época y fiesta de júbilo por el advenimiento del Salvador, se recordaba a los familiares, parientes, vecinos y conocidos que habían fallecido y que requerían una serie de misas, sufragadas con las sumas reunidas, para aliviarles sus sufrimientos en el Purgatorio o conseguir incluso su liberación completa y su traslado al Cielo.

Por ello, el rondar por las calles, placetas, casas y cortijadas de Isso, se consideraba en la práctica como un acto de caridad, penitencial, incluso asistencial. Al mando de la cuadrilla de animeros iba un mayordomo, que era la persona encargada de coordinar a sus miembros y que portaba una campanilla con la que se anunciaba la proximidad y llegada del grupo ante las casas o caseríos. Cuando se llegaba ante una casa, era preceptivo y conveniente pronunciar una fórmula de presentación: el mayordomo hacía sonar la campanilla y se anunciaba con la frase “Ave María Purísima”. En el drama ritualizado los moradores de la vivienda preguntaban a su vez “¿Quién va?”, una clara reminiscencia medieval cuando la oscuridad y la inseguridad eran las señoras de los caminos y de las villas amuralladas. A esa incertidumbre, el mayordomo tranquilizaba: “¡Las ánimas benditas!”

Cuando el padre abría la puerta del hogar para cerciorarse de las intenciones de los visitantes y veía el estandarte religioso, los animeros de Isso, o de cualquier otra localidad del Alto Segura, seguían manteniendo una estricta cortesía y prudentemente preguntaban: “¿Se

canta o se reza?”. Si la respuesta era afirmativa, de inmediato entonaban alegres villancicos ante la puerta o bien, si eran convidados, podían acceder al interior de la vivienda y allí dentro celebraban alegres la Navidad. Mientras ellos cantaban villancicos o coplas de ánimas, las mujeres de la casa les agasajaban con dulces o pasteles caseros, hechos en el horno comunal o familiar, además de ofrecerles licores destilados en la propia casa o anís. Dentro de la casa los animeros podían entonar incluso malagueñas o seguidillas, según las peticiones de sus moradores.

Si la respuesta era negativa a causa de algún óbito reciente, los animeros se arrodillaban, rezaban uno o tres padrenuestros y se acompañaba en el luto o en el duelo a los presentes, si había sido muy reciente el fallecimiento del familiar. En estos casos los danzantes de Isso o cualquier otro grupo de animeros, nunca cantaban, sino que se retiraban en silencio, con o sin limosnas, ya que ante la situación de desgracia los animeros nunca exigían limosnas.

En ocasiones, para entregar la limosna que los danzantes de Isso solicitaban en beneficio de las Ánimas Benditas, los vecinos les exigían que superaran una serie de pequeñas pruebas, jocosas, que los animeros debían aceptar y realizar sin protesta alguna. Unas veces consistía en encaramarse a un árbol (o incluso subir hasta el tejado), o bien el mayordomo o bien acompañado por los miembros de la cuadrilla, uno en cada rama, y desde ese soporte vegetal, cantar una malagueña, una pardica, una seguidilla, o lo que se terciara. Otras veces el reto era romper el hielo del lavadero o de una pila y lavarse el rostro; o lavárselo en el arroyo más cercano. Había ocasiones en las que el mayoral, como jefe del grupo, asumía una penitencia humillante, según nos narra con detalle López Soler<sup>30</sup> en la aldea de Pedro Andrés (Nerpio): bailar con las albardas del burro sujetas a la espalda. Esta impo-



sición, aceptada y asumida en silencio y humildemente por el mayordomo de los animeros, exigía por su parte un profundo convencimiento de su labor religiosa, de su misión y obligación respecto a las ánimas benditas y a los antepasados difuntos, sobre todo si atendemos al carácter orgulloso del español. Antropológicamente el dato es muy revelador y extremadamente interesante, porque el ser humano adoptaba el papel de un animal maldito, subyugado por el trabajo más cotidiano y menos noble de todos, como es trabajar para otro por el mero y simple sustento y alojamiento diario. La penitencia que era aceptada por el campesino revertía directamente en beneficio de las ánimas y en el alivio de sus condenas temporales sufridas en el Purgatorio.

A la mofa se podía añadir el peligro de enfrentarse a otros vecinos, porque la penitencia exigida podía consistir en tañer los instrumentos e importunar a vecinos con los que se estuviera enemistado o que fueran reacios al jolgorio y a la alegría natural de esas fechas. Sin rechistar, los animeros debían entonces situarse ante las puertas de las viviendas cuyos habitantes eran huraños y oscos y cantar villancicos o iniciar bailes alegres, como una jota o un pasodoble.

A todo ello, como nos explica López Soler para la aldea de Pedro Andrés en Nerpio, se podía añadir la máxima humillación y que le aproximaba sin duda a la figura de Cristo en el Gólgota. Era normal que los moradores de una vivienda acogieran con agrado a los animeros y que incluso, cuando iban de una aldea a otra, les proporcionaran alojamiento y manutención. Pero ocurría que a veces, como broma penitencial, las mujeres a hurtadillas trocaban la mistela, el coñac o el anís que les ofrecían en

vasos para que entraran en calor durante las frías jornadas invernales, por vinagre. Entonces, en silencio, sin protestar, sin un mal gesto, engullían aquel líquido porque el arquetipo de Cristo, bebiendo pacientemente en la Cruz la esponja empapada que le ofrecía el legionario romano, les obligaba a esa imitación, al agrio sucedáneo del vino espiritual.

Incluso cuando los animeros ya habían concluido su misión en la aldea y se retiraban por el camino, en dirección hacia otras cortijadas o ya hacia sus propias casas para descansar, cualquier vecino despistado, retrasado, travieso o con ganas de fastidiar, les podía llamar de nuevo y hacerles regresar, camino de vuelta, para que reinterpretaran el baile de ánimas o cualquier otra danza, a cambio de unas pocas monedas para las ánimas. Igualmente, en silencio, sin una sola nota de queja, volvían sobre sus pasos y actuaban ante la casa del nuevo demandante.

Todo este conjunto de penitencias impuestas a los animeros de Isso o de cualquier localidad del Alto Segura, ya fuera en Albacete o en Murcia, no es una anécdota jocosa. En absoluto. Y el antropólogo que no sepa captar esos detalles, anda despistado por ese día. Las pruebas que se les obligaba a cumplir a los animeros han sido más importantes de lo que en apariencia su nimiedad o trivialidad anuncian. Únicamente el que sufre puede ayudar a soportar el sufrimiento de las ánimas benditas; únicamente los puros de corazón pueden redimir a los condenados temporalmente en el Purgatorio. Soportar con paciencia y humildad las ofensas preparadas por un agente que actúa en nombre de Dios, para sublimar los aspectos más impuros de nuestra alma, se encuentra perfectamente incardinado en la tradición de los santos padres del mundo

---

<sup>30</sup> LÓPEZ SOLER, J. P.: “Los animeros de Pedro Andrés”, en AA.VV.: La fiesta de las cuadrillas de Barranda, Consejería de Cultura, Juventud y Deportes, Comunidad Autónoma de Murcia, 2007. 87-92.

cristiano<sup>31</sup>. Pero también San Pablo recoge esa cosmovisión y afirma en la carta a los hebreos (2, 14-18): “Como Él ha pasado por la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora pasan por ella”<sup>32</sup>. Es decir, la misión espiritual de los animeros, de cualquier localidad, está profundamente impregnada, aunque no sean conscientes hoy en día de ello, de una tradición cristiana en cuanto a su actuación trascendente. Luego observaremos que no hay que desestimar elementos del mundo islámico.

Las limosnas que recibían los animeros y danzantes de Isso, tras ofrendar sus cánticos, coplas, danzas y músicas y tras cumplir las penitencias que les habían sido impuestas, eran muy sencillas: trigo, cebada, panochas de maíz, patatas, garbanzos, alubias, cebollas, embutidos caseros, nueces... es decir, alimentos básicos y esenciales en la cocina local, donde el hambre siempre fue huésped asiduo, como se descubre en algunas coplillas satíricas e irónicas rescatadas de la serranía:

“En Turrilla nació el hambre  
y por Vizcable pasó;  
en Sege pasó una noche  
y en Yeste se avecindó”.

O bien:

“De La Alfera salió el hambre  
y en Mesones descansó,  
y en Las Fábricas de Riópar  
lo repartieron pa tos”.

El hambre fue una constante en la serranía; o al menos la amenaza permanente de su amarga compañía temporal. Las frases que

como jalones hemos ido espigando durante años, no admiten ninguna duda: *Después de la guerra (Guerra Civil Española, 1936-39), se lamía, no se comía* (recogida por nosotros en Yeste, Albacete). O bien, recogida por nosotros del Señor Jacinto en Fortuna (Murcia): *¡Era lástima de ver cómo varios hombres mojaban un mendrugo de pan en el caldo de las olivas! ¡En el caldo de las olivas! ¡En el caldo que traía el plato, mojando el pan, pijo! ¡Si era un hambre que eso, si eso era la fin del mundo!*<sup>33</sup>

Con los alimentos obtenidos, si no eran pequeñas cantidades de monedas recolectadas, se hacía una subasta y se vendían a partir del comienzo del año, transcurrida la fiesta de Navidad. El beneficio de esa venta pública de los víveres, se entregaba al sacerdote de la parroquia y luego se destinaba a sufragar misas por el eterno descanso de los difuntos de Isso, se mantenía el culto de la iglesia de Santiago y se atendían las necesidades de los más desfavorecidos.

Pero siempre había vecinos avaros que se negaban a colaborar con la generosidad colectiva. Entonces interrumpían, con su negativa a entregar una limosna, el fluir de los beneficios colectivos cuando los miembros de la comunidad participaban de esa caridad. Alteraban, sin duda, el espíritu de concordia general que debía difundirse por todos los hogares. Ante el desdén de los que no entregaban limosnas, los danzantes de Isso se reservaban una estrofa satírica, que en nada contradecía la humildad y la resignación que sus miembros habían adoptado ante las penitencias impuestas, porque en este caso, los propios animeros asumían la defensa directa e irrefragable de las ánimas:

<sup>31</sup> Por ejemplo en: Las sentencias de los padres del desierto. Los apotegmas de los padres (recensión de Pelagio y Juan), Biblioteca Catecumenal, DESCLÉE DE BROUWER (DDB), Bilbao, 1989. Pág. 242, ejemplo nº 42.

<sup>32</sup> Evangelio Diario en la compañía de Jesús, Año Santo Compostelano, Mensajero, Bilbao, 2009. Pág. 68.

<sup>33</sup> GARCÍA HERRERO, G.; SÁNCHEZ FERRA, A. y JORDÁN MONTÉS, J. F.: La memoria de Caprés, en Revista Murciana de Antropología, 4, Universidad de Murcia, 1997. En concreto pág. 50.

“A las ánimas benditas  
no se les cierra la puerta;  
diciendo que perdonen,  
ellas se van tan contentas”.

El vecino así denunciado, quedaba en entredicho y en ridículo ante sus paisanos, conocían que era un avaro y los comentarios negativos perduraban durante varios días, porque no se había mostrado solidario con la tarea común de aliviar el sufrimiento de las ánimas en pena y porque no había coparticipado del esfuerzo colectivo para redistribuir la riqueza o mantener el culto religioso. Era un verdadero oprobio recibir esa copla.

En Abarán, según recoge Ángel Ríos<sup>34</sup>, se cantaba una copla que anunciaba la llegada de la cuadrilla de animeros:

“Las almas del Purgatorio  
en la puerta las tenéis;  
si les dais una limosna  
en el Cielo la hallaréis”.

Es decir, se entendía y aceptaba por todos que el sacrificio que se realizara en la Tierra, hallaría su plena recompensa en el Cielo. Pero a la vez, sabedores todos de la miseria colectiva que imperaba en su mundo rural y campesino, los propios Danzantes o Animeros se mostraban benévolos si familias con escasos recursos no eran capaces de aportar una mínima parte de comida o una insignificante moneda. A ellos les cantaban, sin ironía y sin maldad, como recoge el mismo Ángel Ríos en el valle de Ricote:

“Si no puedes con limosna,  
reza con grande cariño  
un rosario que a las almas  
también les sirve de alivio”.

En efecto, la oración se consideraba una perfecta contribución al bien común, a la solidaridad y comunión entre vivos y muertos, y al flujo benéfico de la riqueza comunitaria. En Vélez Blanco (Almería), los Animeros entonaban unas coplas, recogidas por Manuel Luna, que aludían a esa intención generosa de las gentes sencillas:

“Dale limosna a las Ánimas,  
dale si les queráis dar,  
que Dios todopoderoso  
todo sus lo premiará”.

O bien:

“Limosna que recibemos,  
en bien de las Almas va.  
Que tuisco el mundo tinemos  
ánimas por quién rezar”.

Los animeros advertían con claridad que lo recaudado no era para ellos ni para su uso personal, sino que todo derivaba en bien de las ánimas benditas. Así lo recoge García Lanciano en la aldea de Huebras (Nerpio, Albacete):

“Todo lo que aquí pedimos,  
para las ánimas es,  
para nosotros no es nada,  
aquí no cabe interés”.

O bien, resaltando la filiación con la divinidad:

“Echemos la despedida,  
la que Cristo echó en Belén,  
quien aquí nos ha juntado,  
nos junte en la gloria amén”.

<sup>34</sup> RÍOS MARTÍNEZ, A.: “Costumbres y tradiciones en el valle de Ricote”, en I Curso Turístico del Valle de Ricote, 2002.

## 5.- LOS DANZANTES DE ISSO COMO VELADORES DE DIFUNTOS.

### 5.1. El duelo ritualizado y la redención de las ánimas benditas.

Una de las actividades que más singularizaban a este grupo, aunque actualmente ya ha caído en desuso, era un ritual funerario, dentro del universo de la muerte de las tradiciones populares del Alto Segura<sup>35</sup>. Consistía en que cuando un vecino estaba agonizando en su lecho, o ya había fallecido en ese día, los familiares, si era su deseo y se concertaban en ello, llamaban a la casa a los Danzantes de Isso para que en la habitación y en torno a la cama del enfermo o del difunto, según los casos, entonasen algunas de sus coplas y bailaran.

Don Antonio Carreño, nuestro principal informante de hace décadas, nos indicó que aquella costumbre se realizaba “para que el alma del difunto fuera bien orientada en su viaje al Cielo y obtuviera allí un buen lugar”.

La indicación presenta un valor extraordinario, porque nos introduce de nuevo en el valor apotropaico del sonido y en el carácter taumático de la música y de la danza, como si Orfeo estuviera auxiliando a Eurídice en el infierno, aunque los animeros de Isso no participen directamente en la catábasis o descenso al inframundo.

Históricamente existen numerosos precedentes de este tipo de tradiciones respecto a los muertos, lo que otra vez otorga a los Danzantes de Isso una antigüedad importante, al menos en cuanto a arquetipos mentales y creencias heredadas, ya que retrocedemos hasta el mundo clásico. Realizamos un breve repaso, sin reproducir los textos íntegramente, como ya hicimos en nuestra antigua aporta-

ción y para cuya consulta remitimos a dicha publicación.

Sabemos por el Concilio III (canon XXII) de la España visigoda que en el siglo VI los obispos<sup>36</sup> instan a los cristianos a que entonen únicamente salmos cuando entierren a sus familiares difuntos, y que se abstengan de recurrir a canciones fúnebres profanas. Poco tiempo después, en el siglo VIII, Bucardo, obispo de Wurtzburgo, relata lo frecuente que eran los cánticos, juegos y bailes en los funerales europeos y se lamenta de que los laicos que velan a los difuntos no lo hacen con la necesaria reverencia, ya que entonan cánticos profanos entre borracheras y carcajadas. Y el obispo establece que si algún cristiano desea cantar en los velatorios y entierros, que únicamente entone el Kyrie eleison; en caso contrario le ordena que permanezca en silencio y que si no calla que el presbítero le castigue. La costumbre de cantar y bailar alrededor de los difuntos europeos se mantuvo impertérrita porque a mediados del siglo XIV, en el sínodo de Nicosia, los obispos vuelven a amenazar con la excomunión a todo aquel cristiano que en la casa, en la ceremonia del funeral o en el cementerio, tañe tubas o contrate a músicos que interpreten canciones lúgubres.

Incluso en el siglo XIX, en Westfalia, según recoge la enciclopedia alemana *Handwörterbuch der Deutschen Aberglauben*<sup>37</sup>, existían ceremonias que se realizaban en torno al difunto verdadero. En la misma casa donde se había producido el óbito, se escenificaba una muerte paralela y ficticia a cargo de un vecino o amigo del fallecido real. En torno al falso cadáver, tumbado en el suelo de la habitación, el resto de la comunidad bailaba, cantaba,

<sup>35</sup> JORDÁN MONTÉS, J. F. e INIESTA VILLANUEVA, J. A.: “Costumbres funerarias en la serranía de Albacete”, *Al-Basit*, 39, Albacete, 1996. 317-345.

<sup>36</sup> VIVES, José: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, España Cristiana, Barcelona, 1963.

<sup>37</sup> Vol. V, pp. 1089-1090; 1109-1112.

sollozaba, gritaba... Luego se entonaban unos cánticos para tratar de “resucitar” al que había fallecido, al segundo muerto, y se le besaba. Tras esto, el “muerto” resucitaba y se tañía música muy alegre y se repetían las danzas de los asistentes al mimo. Esta ceremonia es descrita en el siglo XIX también en Hungría, en Escocia o en Irlanda.

Probablemente el caso más espectacular en España nos lo describen Chevalier y Doré<sup>38</sup>, a mediados del XIX, a finales del reinado de Isabel II, cuando describen una ceremonia fúnebre que descubren en Jijona (Alicante): sobre una mesa, cubierta con una alfombra y en cada una de sus esquinas un gran cirio, había tumbada una niña pequeña, ya muerta, rodeada su cabeza con flores de azahar. Algunos de los asistentes al velatorio tocaban la guitarra, hacían sonar castañuelas y bailaban una jota. La madre lloraba al lado de la hija. Mientras, músicos, vecinos y familiares batían palmas y animaban a los danzantes. Afuera, las campanas tocaban, no a muerto, sino a gloria.

Antonino González Blanco observó costumbre semejante en Cuevas de Almanzora (Almería), donde a la muerte de un niño se congregaban los adultos y bailaban y entonaban una serie de cánticos ante la puerta de la casa donde se había producido el óbito.

## 5.2. Herencias culturales del mundo islámico.

Esta actividad de acompañamiento en el funeral de los Danzantes de Isso, acaso pudiera presentar un paralelo etnográfico con algunos grupos marroquíes, como la cofradía popular de los Guennauas, citados por Cola Alberich<sup>39</sup>, o Gnawa. Esta cofradía de los Gnawa<sup>40</sup>, con raíces subsaharianas y beréberes y además dentro del mundo esclavo de Malí y de Níger, acudían a los hogares musulmanes y, por medio de castañuelas y crócalos metálicos, junto a cánticos, ahuyentaban a los malos genios o a los yennun (demonios) que afligían a las gentes sencillas con enfermedades. También eran llamados para espantar a los malos espíritus de bodas y banquetes diversos. No de otro modo actuaban los Danzantes de Isso durante un velatorio: por medio de instrumentos musicales arrojaban a los demonios o los apartaban del camino del alma cuando se encaminaba hacia el Cielo. Esta similitud puede ser puramente circunstancial: ante determinadas necesidades humanas se responde con estrategias semejantes. O bien la semejanza sugiere que, en verdad, los Danzantes de Isso presentan un origen islámico, beréber, y que ha pervivido la tradición de proteger a dolientes, enfermos y difuntos cuando el territorio es ocupado por los cristianos a partir de mediados del XIII<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> DAVILLIER, Ch. y DORÉ, G.: Viaje por España, Madrid, 1949. Ilustración entre las páginas 484 y 485.

<sup>39</sup> COLA ALBERICH, J.: Tatuajes y amuletos marroquíes, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1949. Pág. 17.

<sup>40</sup> AGUADÉ, Jordi: “Sobre los gnawa y su origen”, Estudios de Dialectología Norteafricana y Andalusí, 4, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, Zaragoza, 1999. 157-166. Otras referencias a estas cofradías en WELTE, Frank Maurice: Der Gnawa-Kult. Trancespiele, Geisterbeschwörung und Besessenheit in Marokko. Frankfurt, New York, Paris 1990. (Dissertation Universität Tübingen, 1989). CHLYEH, Abdelhafid. Les Gnaouas du Maroc: Itinéraires Initiatiques, Transe et Possession, Editions Le Fennec/La Pensée Sauvage, París, 1999.

<sup>41</sup> PRETEL MARÍN, A.: Hellín medieval, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios-, nº 106, Albacete, 1998. La localidad de Isso fue entregada por los conquistadores a caballeros portugueses y se formó un señorío habitado únicamente por mudéjares (pp. 27 ss.), lo que añade mayor interés al tema.

La persistencia de tradiciones islámicas, sin desestimar nunca las pervivencias del mundo germánico y godo en nuestra península, ya las hemos planteado en otros trabajos y casos concretos. Nos referimos a la costumbre de los kerkur o amontonamientos de piedras profilácticos ante lugares de óbitos trágicos<sup>42</sup>; o a la costumbre de las albórbolas, pronunciadas con la lengua y la garganta en ciertas fiestas y acontecimientos relacionados con los encierros de los toros o las celebraciones de las bodas, y que descubrimos por casualidad en Ayna, Liétor y Elche de la Sierra<sup>43</sup>.

En efecto, poetas hispanomusulmanes, como Ben Sahl de Sevilla<sup>44</sup>, citan esos lanzamientos rituales de piedras que acaban formando auténticos montículos y que, a su vez, recoge tradiciones expresadas en El Corán y que se reiteran en el valle de Mina, cerca de La Meca en las estaciones de Yamarat<sup>45</sup>. Según la tradición islámica, cuando Abraham deja a su esposa Sara y a su hijo Ismael en La Meca, apedrea a Satanás. Los musulmanes, igualmente, siguiendo el arquetipo de Abraham, apedrean a tres pilares, como alegoría de su

renuncia a las tentaciones de Satanás. Por ello, cuando los campesinos españoles depositaban piedrecitas en las cruces de los caminos, en las tumbas o cenotafios de los fallecidos o en las encrucijadas de los caminos, en verdad estaban manteniendo viva una tradición islámica para erradicar presencias perniciosas de espíritus, genios o diablos. No “arrojaban” piedras porque a partir del XV sería gesto sospechoso de cristiano nuevo o de converso mal convencido; mas sí “depositaban” los guijarros.

Las albórbolas son citadas, por su parte, en España por el poeta Ibn Quzman<sup>46</sup>, en contextos bélicos.

Del mismo modo, hace unos años, cuando realizamos la carta arqueológica de Ayna, observamos<sup>47</sup> que en varias de sus aldeas, en los muros encalados de las casas, aparecían unas manos plasmadas en el yeso. Pasaban casi desapercibidas y había que esperar con frecuencia, para verlas con nitidez, a que los huecorrelieves se manifestaran según los juegos que causaba la luz solar. Sin duda son herencia de las manos de Fátima<sup>48</sup> del mundo islámico español. La mano de la hija de Mahoma era usada para atraer la buena suerte

<sup>42</sup> COLA ALBERICH, J.: Op. Cit. Pág. 46.

<sup>43</sup> JORDÁN MONTÉS, J. F. y INIESTA VILLANUEVA, J. A.: “Costumbres funerarias en la serranía de Albacete (Curso bajo del río Mundo y Sierra del Segura)”, *Al-Basit*, 39, Albacete, 1996. 317-345. JORDÁN MONTÉS, J. F. y PÉREZ BLESA, J.: “Albórbolas en los toros, kerkur en los caminos y teofagias lunares. Notas etnográficas en Ayna, Liétor y Elche de la Sierra”, *Al-Basit*, 49, Albacete, 2005. 207-256.

<sup>44</sup> BEN SAHL: *Poemas, Selección, traducción e introducción de Teresa Garula*, Poesía Hiperión, Madrid, 1983. Pág. 145.

<sup>45</sup> La tradición de arrojar piedras a Satán está reflejada igualmente por el extraordinario IBN BATTUTA: *A través del Islam, Introducción, traducción y notas de Serafín Fanjul y Federico Arbós*, Alianza Universidad, 1987. Pp. 114 y 121.

<sup>46</sup> IBN QUZMAN: *El cancionero hispanoárabe*, ed. de Corriente Córdoba, Madrid, 1984. Zéjel 9, estrofa 24. *Cancionero andalusí*, Poesía Hiperión, Madrid, 1989.

<sup>47</sup> En esta ocasión quien nos hizo reparar en el asunto fue el director del Museo Etnográfico de Ayna, D. Jesús Moreno González, quien ha realizado una encomiable labor de recogida del material etnológico en ese sector del río Mundo. Cuando estuvimos realizando la carta arqueológica del municipio de Ayna, nos mostró varias casas de aldeas próximas donde se encontraban esas manos impresas en las paredes, casi a la altura de los aleros; nunca en las puertas. Es posible que nos hallemos ante un temor atávico a posibles represalias inquisitoriales o religiosas y que por ello quedara en la memoria del colectivo humano rural la necesidad de colocar las improntas de las palmas de las manos en lugares visibles, en alto, cerca de los tejados, pero no destacados o perceptibles para ojos excesivamente curiosos.

<sup>48</sup> Sobre las manos de Fátima: PROBST-BIRABEN, J. H., “La main de Fatma et ses antécédents symboliques”,

pero también para erradicar enfermedades y contener el mal de ojo, además de representar cada uno de sus dedos una de las obligaciones básicas del buen musulmán. Y curiosamente el área de distribución de esas manos de Fátima españolas coincide con el área de dispersión de las alórbolas. En suma, dos elementos etno-gráficos, dos reliquias posiblemente islámicas, halladas en el mismo río, en el Mundo.

De todos modos, la pervivencia de elementos islámicos en el pensamiento cristiano de la península Ibérica, incluyendo hasta la mística<sup>49</sup>, está ampliamente atestiguada.

## 6.- LOS DANZANTES DE ISSO EN EL UNIVERSO DE LAS CUADRILLAS.

Como ya hemos indicado, por las fechas en las que salían a la calle los animeros en general, o los Danzantes de Isso en particular, también aparecían en las calles y aldeas otros grupos de hombres: Inocentes, Aguinalderos..., cuyas diferencias, a veces sutiles, eran evidentes y cuyas funciones o cometidos sociales y económicos también variaban.

### 6.1. Los Inocentes.

#### A.- Los Inocentes como pobres y menesterosos.

El día 28 de diciembre era una jornada en la que las gentes de Isso y de las aldeas del Alto Segura en general consideraban que se debían compartir los bienes dentro de las pequeñas comunidades campesinas. Pero únicamente debían acceder a ese reparto de caridad, los jóvenes pobres, los jornaleros que carecían de tierras propias, los habitantes de casas troglodíticas. A ellos les era lícito salir en tropel



*Danzantes de Isso Años 50*

y en pequeños grupos a la calle en busca de algo de comida que la fortuna les negaba con la asiduidad necesaria para evitar la amenaza del hambre.

Eran, en efecto, los mozos sobre todo quienes, armados con agujas de metal para coser esparto o almireces, recorrían las calles de las diferentes aldeas del Alto Segura reclamando entre sus convecinos algunos alimentos esenciales. Sus instrumentos característicos no eran los fúnebres tambores de los animeros o las vibrantes y alegres guitarras de los aguinalderos, sino un almirez de picar ajo o de triturar azafrán o almendras, y también un garfio.

Todos los vecinos se consideraban obligados a participar en ese reparto de caridad de víveres. A su vez, la petición de comida por parte de los Inocentes se debía realizar sin pronunciar una sola palabra; únicamente a los demandantes les estaba permitido murmurar, emitir sonidos guturales o gesticular ostentadamente el garfio, para indicar que precisaban comida o que era en aquel artilugio donde debía ser ensartada. “Debía ir mudo”. El anfitrión visitado, que “entregaba siempre la voluntad”,

Revue Anthropologique, XLIII, 1933. 370-375. Pero la mano de Fátima puede ser también un símbolo judío, ya que en el mundo de Israel se dispone de la mano de Hamsa (cada dedo sería cada libro de la Torá), a su vez con precedentes en el mundo púnico. Si remontamos el símbolo lo podemos hallar incluso en el arte del Paleolítico Superior, en concreto en las cuevas de Altamira.

<sup>49</sup> ASÍN PALACIOS, M.: *Mística cristiana y mística musulmana*, Hiperión, Madrid, 1991.

jamás haría hablar al que se le presentaba a la puerta de su casa y se convidaba, “para no hacerle pecar”, decían los ancianos entrevistados.

La demanda de comida era posible que adquiriera tintes de broma o de trampa. Así, se admitía “sin disgusto por parte de los vecinos”, que los jóvenes penetraran ese día en las casas, a hurtadillas, y que “robaran” las ollas y los pucheros que contenían las comidas y que se mantenían calientes en el fuego de la chimenea. Pero insistimos en el detalle fundamental. Únicamente era permitido actuar de esa guisa a los jóvenes de reconocida y sabida pobreza. De este modo, los vecinos de las aldeas de montaña aceptaban de buen grado, sin ofenderse, los hurtos de necesidad. La solidaridad rural era tejida así, sin resquemores para los que ofrecían y sin ser ofendidos los menesterosos, en un ambiente de equilibrio social.

A veces ocurría, empero, que algunos vecinos, más por broma que por evitar la entrega de la comida, colocaban ollas a la vista, fáciles de sisar, pero con vegetales o restos no comestibles: huesos mondos, zompos de maíz ya desgranados y resecos, nabos y rábanos crudos de difícil digestión,... Pero era evidente que comprobado el contenido de los pucheros por parte de los asaltantes, el inicial error se podía remediar, y elegían entonces la perola con la comida verdadera, generalmente el pavo. Nunca se producía la condena social por esos robos de comida.

En la villa de Yeste, en pleno corazón de la serranía<sup>50</sup>, el día 27 de diciembre, la víspera de los Santos Inocentes, era admisible coger las burras o los burros de los dueños, a escondidas, y con ellas recorrer los caseríos y las casas de los vecinos, demandando alimentos dulces,

como mantecados, o licores también dulces, como la mistela. Si el vecino visitado no abría la puerta de su hogar, es decir, si no compartía lo suyo, sabía que le aguardaba alguna broma. Al cabo del errático itinerario, las burras eran devueltas, pero depositadas en cuadras ajenas a las suyas, con lo que se incrementaba la confusión en el vecindario y la pasajera alarma entre los amos de los animales, que habían pasado todo el día buscando el paradero de su animal de carga y tiro<sup>51</sup>, animal realmente imprescindible en la economía agropecuaria.

Este último dato es extraordinariamente interesante en lo poco que sabemos e intuimos que encierra un valor antropológico muy superior a la mera anécdota. Sabemos que en algunos pueblos de Madagascar, como los bara, hasta mediados del siglo XX al menos se mantuvo una costumbre ancestral descrita por Max-Pol Fouchet<sup>52</sup>. Según la descripción de este escritor y periodista francés, era legítimo robar rebaños enteros de bueyes a los vecinos e incluso a los familiares. El robo de las reses no implicaba, necesariamente, ser considerado como un cuatrero, sino que en verdad se pensaba que actuaban por el siguiente motivo:

“para honrar a los muertos (...), para asegurarse el favor de los antepasados, es decir, para asegurar la existencia terrestre de la propia familia, que perecería si llegara a carecer de ese favor. Los antepasados, ya lo sabe usted, son grandes consumidores de bueyes. Su benevolencia es proporcional a los sacrificios que le son rendidos” (pág. 176).

Había también otros asuntos que se dirimían en Madagascar: las jóvenes parejas sólo se podían casar si realizaban acopio de al

<sup>50</sup> JORDÁN MONTÉS, J. F. y DE LA PEÑA ASECIO, A.: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpio*, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1992.

<sup>51</sup> RODRÍGUEZ TORRENTE, J.: *Yeste, villa y pedanías*, Ediciones QVE, Albacete, 2009. Pág. 123.

<sup>52</sup> MAX-POL FOUCHET: *Los pueblos desnudos*, Editorial AHR, Barcelona, 1954. Pp. 175 ss.



menos diez reses para iniciar su nueva vida. El joven bara que no se mostraba capaz de conseguir animales ajenos, era despreciado por las jóvenes y acababa considerado como un desprotegido por las divinidades, por los antepasados y, en la práctica, excluido del tejido social y se le priva de alma “puesto que la familia es el alma. Continúa viviendo, cierto es, pero como un muerto en vida (...). El bara no muere precisamente cuando su corazón deja de latir” (pág. 177).

Es evidente la distancia espacial y cultural de ambos mundos, pero hay rasgos que son comunes:

–La preocupación por atraerse el favor de los ancestros o ánimas benditas y el interés de prodigarles todo tipo de atenciones.

–La necesidad comunal y social de compartir, aunque sea ritualmente y a la fuerza, lo que se podría considerar en general por todos los miembros de una comunidad y en particular por los más desfavorecidos por la fortuna, un exceso de bienes.

–El derecho legítimo de los más desfavorecidos a obtener ese exceso derramado por los más afortunados.

–La no consideración de latrocinio al hurto temporal o permanente de los animales de ganado propiedad de vecinos y aún de familiares.

–Los afortunados desposeídos podían, a su vez, ritualmente, “perseguir” a los depredadores, “proteger” sus bienes y hasta negociar la devolución de parte de lo expoliado.

Aquí, en España, la costumbre está disimulada por la fecha elegida, el 28 de diciembre, jornada en la que se permiten ciertas licencias, hasta jocosas y molestas, sin que los perjudicados puedan considerarse ofendidos o agraviados.

Pero este es un asunto que merece un mejor tratamiento por parte de otros especialistas en la materia.

Lo que importaba, en definitiva en España, es que en ese ambiente “todo pasaba inocente-

mente”, como si los protagonistas, en verdad, estuvieran escenificando un pasaje del Nuevo Testamento, el de la muerte de los Inocentes o el del reparto de bienes entre las primeras comunidades de cristianos en la antigua Roma. Nadie deseaba ser un Herodes expoliador de sus víctimas, que se negaba a participar en el gozoso evento del Nacimiento de Jesús. Por ello, los vecinos consentían en ser esquilmados en sus comidas por ese día, y los jóvenes que atravesaban penurias debían actuar como niños muy pequeños: sin hablar, solo gimiendo, solicitando alimentos básicos para su subsistencia. Luego, huidos tras un tapia o al solaz de un ribazo de bancal, degustaban la comida hurtada o recibida.

Dinero también se podía pedir prestado. Mas si el incauto que cedía una suma determinada, generalmente baja, no reparaba en el día que se encontraba, el beneficiado de la broma o de la petición de una moneda, no tenía la obligación moral de devolver lo que había conseguido mediante su pregunta “¿Me prestas una moneda?”. Pero, como nos relataban los campesinos, el dinero se solía devolver al “inocente” porque “había mucha necesidad”, incluso para los que prestaban o redistribuían la exigua riqueza dentro de la aldea.

La frase de agradecimiento que se decía a los que ofrecían las viandas o a los que aparentemente se despistaban en su custodia, es bien significativa: “Los santos inocentes te lo paguen”. Es decir, como las oraciones o las penitencias realizadas a favor de las ánimas: no era posible que los vecinos generosos con su despena percibieran bienes materiales en compensación por su desprendimiento; mas si era seguro que recibirían su recompensa en el Cielo.

Esta redistribución de la riqueza de los alimentos se encontraba también en la matanza del cerdo. Los hijos cuyos padres no podían sacrificar un animal porque su pobreza era evidente, recibían de los amiguitos que en

sus casas sí se había producido una matanza del marrano, clavadas en almaraces o agujas, diversas viandas y grasas del animal.

Es evidente que la festividad de los Santos Inocentes, inserta en el calendario católico el día 28 de diciembre, y la actividad de estos grupos de Inocentes, deriva del mundo evangélico. La matanza de los llamados Santos Inocentes, recogida únicamente por Mateo, es situada en Belén y atribuida al déspota Herodes. Lo que se pretende en ese día es liberar tensiones y facilitar la eclosión de ciertas chanzas y bromas ritualizadas y admitidas socialmente. Pero la actividad petitoria de los Inocentes en las “Inocentás” admite a la vez la contemplación del fenómeno desde una perspectiva complementaria, de tipo social, no recaudatoria, sino postulante para el mismo grupo social marginado, pobre o sin tierras de las cuales sustentarse.

### **B.- Los Inocentes como burladores y castigadores.**

De todos modos, la existencia de estas cuadrillas de Inocentes recogidas en el Alto Segura, no debe confundirse con la presencia del Inocente o de los Inocentes, una figura alegórica, propia también de las fechas de Navidad, y cuya misión era petitoria. Su indumentaria podía adoptar una doble faceta. O bien se mostraban con ropa vieja y raída y calzaban zapatos cochambrosos y con las suelas despegadas o bien, por el contrario, podían aparecer con trajes multicolores, pañuelos vistosos y gorros adornados con cintas de amplio cromatismo y hasta con espejos.

Manuel Luna realiza un amplio catálogo de sus actividades<sup>53</sup> y con acierto plantea la posibilidad de ciertos vínculos con figuras carnavalescas, además de otorgarles un protagonismo cierto en los bailes de pujas. Igualmente Demetrio Brisset expone otros casos semejantes en Andalucía Oriental<sup>54</sup>. De todos modos es necesario consultar una fuente más antigua, como la de Rex Planes<sup>55</sup>. Extraemos una breve síntesis de sus aportaciones para conocer el significado de estos Inocentes y establecemos al final unas conclusiones personales:

–En Jumilla, durante la Navidad, el Tío del Higuí paseaba por las calles y proponía a los viandantes, en especial a los niños, a que se atrevieran a comerse un higo que él llevaba clavado en el extremo de una caña o palo. El carácter sexual de esta provocación nos parece evidente.

–En Calasparra, a orillas del Segura, una pareja de Inocentes, disfrazados con ropas viejas y con el rostro tiznado de negro o con almagre, llevan una pluma y un libro, donde se supone anotan y registran el nombre y la cantidad de los vecinos que contribuyen solidariamente al rescate de almas en pena, pero a la vez las denuncias sin fuste que imponen a los ciudadanos con los que se cruzan en la calle y no colaboran en tan santa misión. Incluso les muestran una llave, supuestamente de la cárcel, y les amenazan con la prisión si no satisfacen la multa que acaban de recibir.

–En Orce (Granada), el día 28 de diciembre, los Inocentes llegan a asumir fugazmente el poder temporal en la localidad y se apoderan de la alcaldía, de la parroquia y de los juzgados.

<sup>53</sup> LUNA SAMPERIO, M.: “Sistemas y tipos de cofradías: cuadrillas y hermandades de ánimas en Murcia, Albacete y Andalucía Oriental”, Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. Pp. 199 ss.

<sup>54</sup> BRISSET, Demetrio: “Fiestas y cofradías de Inocentes y ánimas en Granada”, Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. 211-219.

<sup>55</sup> REX PLANES, N.: La huerta que yo viví, Murcia, 1970. En concreto pp. 30-33. Un artículo más reciente que lo cita y comenta ampliamente en: GARCÍA MARTÍNEZ, T. y LUJÁN ORTEGA, M.: “La fiesta de los Santos Inocentes en la huerta de Murcia”, Revista de Folklore, nº 320, Fundación Joaquín Díaz, caja España, 2007. 42-48.

Portan entonces una romana para pesar los pecados de los viandantes, culpas que deben redimir con dinero. En caso contrario son conducidos a la cárcel hasta que satisfacen la multa. Si no pagan, no salen. Incluso pueden ser expuestos al escarnio público y ser sacados a lomos de un burro y paseados por las calles del pueblo.

–En la misma localidad de Calasparra, Juan Pelotero, con la cara tiznada, reparte zurriagazos con una pelota de trapo atada a un palo a toda persona que no entrega una limosna para las ánimas. Su frase era “Suelta o te doy”.

–Esta figura se parece a los Calcaborras de Puebla de D. Fadrique (Granada), quienes el día 25 de diciembre, con trajes de colores y floridos gorros, cuelgan en el extremo de una ancha cinta de cuero una bolsa con lana; con ella golpean a los viandantes que no satisfacen una suma en pro de las ánimas. La figura del Calcaborras se reitera en Huéscar (Granada).

–Una variante del Calcaborras se encuentra en la localidad de Yeste (Albacete). Allí se les llama los Calentureros<sup>56</sup>, quienes el día 28 de diciembre salían disfrazados y provistos de un látigo con el que fustigaban a todo niño que veían, tratando de arrebatarle una prenda. Para rescatar la ropa el niño debía entregar una módica suma de dinero que iba destinada a las ánimas benditas. El paralelismo y la reiteración del arquetipo del Nuevo Testamento, en la llamada Matanza de los Inocentes, es evidente y sin duda se trata de una antigua escenificación en la calle, como si se tratara de un auto sacramental cuya finalidad fuera catequética.

–En Lorca, el Tío Tiznao, disfrazado y con el rostro manchado de hollín, a su vez mancha con carboncillos las caras de los vecinos que se niegan a participar en la colecta callejera que

él mismo realiza en beneficio de las ánimas benditas.

–En Totana, en el valle del Guadalentín, un Inocente que adorna su cabeza con un sombrero de hojalata y con flores de papel, además de lucir pañuelos de colores, coloca barbas del rey Herodes a todo aquel que se niega a pagar en los bailes de pujas.

– Cerca de la capital murciana, en el pueblo de Espinardo, varios Inocentes, antes de la misa de la mañana del día 28 de diciembre, vistiendo trajes y gorros multicolores, armados con escobas, se situaban en el atrio de la iglesia y demandaban limosnas para las ánimas. Si el devoto que acudía a la misa no colaboraba en la colecta, recibía varios escobazos; si entregaba una limosna, gentilmente le barrían el suelo por donde caminaba hasta que se adentraba en el templo. Luego, los Inocentes recorrían las calles de la localidad con semejante intención.

Por la tarde, los Inocentes organizaban el baile de pujas, también denominado Baile de Inocentes o Baile de Ánimas. Uno de los Inocentes, con su escoba, en la mano se sitúa en el centro de la plaza de la iglesia, en cuyo perímetro se ha situado la población de cualquier estado y condición y declara que se inicia la puja para “romper el baile”, es decir, para ver qué mozo es el primero en salir a bailar. Se inicia entonces la pugna de las contrapujas<sup>57</sup>. Las sumas recaudadas con este sistema, en el que se solicita bailar con una moza, o bien oponerse a ello, iban destinadas al sufragio de las ánimas benditas. Allí no se dirimía únicamente, como bien apunta Rex Planes, el poder económico de los mozos, sino el honor masculino y el prestigio del individuo. Los asistentes comprobaban su valentía

<sup>56</sup> GONZÁLEZ CASARRUBIOS, C.: Fiestas populares en Castilla-La Mancha, Conocer Castilla-La Mancha, 2, Junta de Comunidades, Ciudad Real, 1985. Pág. 15.

<sup>57</sup> MARTÍNEZ NICOLÁS, S.: “Cuadrillas de Hermandades en la Navidad en la huerta de Murcia”, Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. En concreto pp. 255 ss.

y su bizarría, viendo si era capaz de sostener la puja de un contrincante o si bien era capaz de “romper el baile” del mozo rival con sus propios recursos o incluso con la alianza de sus amigos y familiares y parientes cercanos. Las chicas y mozas asumían un papel de comparsa y pasaban de unos brazos a otros, según fuera la fuerza de los postores en la puja. De todos modos, pese a las tensiones que se generaban entre jóvenes rivales o enemistados, todo solía concluir en paz y las insolencias o descaros eran perdonados, porque se consideraba que se habían producido dentro del ámbito de las llamadas inocentadas. En verdad eran duelos ritualizados y tutelados por los Inocentes, acaso alegoría o hierofanía de las ánimas benditas. Por otra parte, en estos bailes estaban permitidas ciertas licencias y los chicos-as se conocían, intercambiaban miradas y palabras e incluso establecían relaciones de noviazgo. Es decir, gracias a la ánimas del purgatorio y a los antepasados se generaban flujos de vida.

De modo semejante, en una pedanía de la capital de Murcia, en Nonduermas, el día 28 de diciembre, aparecían los Barredores (también los hubo en Puebla de Mula), adornados sus ropajes con motivos florales, cubiertos los rostros con caretas y armados con cepillos y escobas. Eran capaces de inundar el portal de las viviendas de basuras, pajas, restos vegetales de hojas caídas e inmundicias, si no colaborabas con una dádiva en beneficio de las ánimas. Si entregabas la limosna, por el contrario, te barrían y adecentaban el zaguán. El sonido incesante de las escobas en el pavimento o en tierra, siseante, llamaba enseguida la atención de los vecinos, quienes se apresuraban y se asomaban a las ventanas y puertas para comprobar si su convecino era pródigo en la generosidad o por el contrario era huraño y avaro.

En resumen, opinamos que estos Inocentes son diferentes a los Inocentes de la pobreza y de los Animeros. Los Inocentes castigadores cumplen una serie de penitencias, pero al mis-

mo tiempo y a cambio, demandan unas monedas para la salvación y redención de las ánimas benditas. Se presentan igualmente como castigadores escrupulosos e insobornables de todo aquel vecino que se manifiesta como tacaño, insolidario o escasamente comprometido con la tarea colectiva de proporcionar el descanso definitivo y celestial de los antepasados y familiares fallecidos. A diferencia de los Animeros, recurren a una violencia ritualizada (pero real), protestan, zahieren, se burlan, exigen. Al aplicar las inocentadas los Inocentes mostraban una imaginación portentosa. A cambio de dinero o limosnas para las ánimas organizaban los siguientes actos lúdicos:

–Robar misales en misa y obligar a una inocente “ladrona”, arrodillada, a la cual previamente le habían escondido a hurtadillas el libro entre las sayas o faldas, a pagar una multa de desagravio en beneficio de las ánimas con el fin de evitar el escándalo en sociedad. El cura era consciente de esas inocentadas antes de iniciar la misa y participaba en la escenificación, lamentándose justo antes del inicio de la misma por la imposibilidad de comenzar el rito sagrado. Entonces los Inocentes atropellaban la ingenuidad de las chicas y “hallaban” lo robado. A cambio de una limosna para las ánimas, olvidaban el incidente.

–En Balsicas, aldea de Mazarrón, tras la misa de los Santos Inocentes se organizaba un ataque de rebuznos contra los incautos que alcanzaban en la calle. El primer rebuzno orquestado lo padecía y sufría con paciencia el cura párroco. Luego, la inocentada, recorría las calles y los Inocentes armados con tijeras de esquila borregos, peines de almohazar asnos, herraduras, púas, tenazas y martillos, simulaban afeitarse y herrar a los vecinos con los que se cruzaban, salvo que pagaran una limosna por las ánimas.

–Colocar sombreros grotescos, adornados con colores, cristales, cintas y lazos, a personas

extrañas o con las que se mantenían relaciones no muy cordiales.

Los animeros, por el contrario, expresan una actitud radicalmente diferente: asumen su papel de penitentes en silencio, con humildad, sin recriminar, ni por gestos o por voces, el egoísmo del vecino que no ha querido contribuir en la misión comunitaria de proporcionar a las ánimas el consuelo de una misa, el alivio de una oración o el rescate por limosna de su estancia pasajera en el Purgatorio. Son sufridores de los agravios ajenos; nunca los provocan ni zahieren al prójimo.

Lo estrafalario del aspecto de los Inocentes creemos que se puede explicar por un sentido profiláctico. Veamos. Los Inocentes vestidos como harapientos en realidad están camuflando su presencia y su actividad; además de atemorizar a los convecinos. ¿Por qué? Porque son emisarios, mensajeros, de las ánimas benditas y como tales heraldos llevan una misión que se les ha encomendado desde la Iglesia pero también desde el inframundo: recolectar dinero para sufragar misas con las cuales sacarles del Purgatorio. Del mismo modo, los llamativos colores de sus trajes, las cintas de colores en los gorros, los cristales y las láminas de metal sobre todo, son elementos que rechazan o reflejan las malas miradas, el aojamiento, de los poderes infernales. Ellos, los Inocentes, se muestran valientes porque postulan y son abogados de las ánimas del Purgatorio. Mas están asumiendo un riesgo, porque como Orfeo, Odiseo, Inanna, o cualquier otro personaje mitológico que desciende a las tinieblas del Averno, los Inocentes requieren una protección para que los ojos de la muerte, o bien no se percaten de su presencia (malos atuendos, pobreza, insignificancia de un mendigo...) o si advierten las intenciones del Inocente que,

al menos, reparen antes en los fútiles abalorios luminosos por el color (si son cintas) o llamativamente reflectantes por la superficie (si es un cristal o metal). Perseo vence así a la Medusa y rescata a su amada Andrómeda atada a una roca; los Inocentes vencen a los posibles custodios del Purgatorio y rescatan a las ánimas. Por esta razón pueden quedar impregnados de la saliva del Diablo y usan, para evitarlo, elementos absurdos: telas de colores, trajes muy vistosos (o muy mimetizables en la miseria de la tierra), cristales... Todo cuanto desvíe la atención del Maligno es apto para alcanzar éxito en su misión.

## **6.2. Los Aguinalderos o Aguilanderos.**

Los Aguilanderos u hombres jóvenes que recorrían las calles demandando el aguinaldo de Navidad, se acompañaban de instrumentos y de música alegre: zambombas, panderetas, guitarras, platillos, castañuelas, botellas de anís, latas viejas, cañas rajadas,... El día 25 de diciembre, a cambio de una pequeña representación musical o de un villancico previamente ensayado, recibían de las casas que visitaban comida y bebida festiva; dulces, higos, nueces, almendras, tortas de miel, toñas de Navidad, cascaruja, licor de café, mistela, zurracapote... Siempre destacaron por su actividad las de las aldeas de La Graya y Góntar, ambas de Yeste.

La figura principal de estos grupos itinerantes era la del mayordomo, quien dirigía a la cuadrilla de unas diez o quince personas y determinaba la ruta a desarrollar<sup>58</sup>. Luego estaba el mochilero, el encargado de guardar lo recogido en una cesta o en las albardas de la mula y de custodiarlo hasta el posterior reparto y el consumo de los alimentos. El trovador o guión era el que iniciaba con decoro el canto del villancico, mientras que el resto

<sup>58</sup> Para la provincia de Albacete consultar: GARCÍA LANCIANO, J. (Coord.): II Encuentro de aguilanderos y baile de cuadrillas (Socovos, 2000), Albacete, 2001.

de los integrantes tocaban los instrumentos y respondían a coro. Nunca se recibía dinero en esta actividad ni se reclamaba.

Pero la crítica social no estaba ausente del todo, como ocurría con los animeros:

“Aquí se queda el mochilero;  
dadle si le queréis dar  
que nosotros nos vamos  
casa del vecino a cantar”.

O bien, advirtiendo que se quería comer bien y festivamente:

“El aguinaldo pedimos,  
no pedimos cañamones;  
pedimos toñas de Pascua  
con almendras y piñones”.

O bien, aumentando la intensidad:

“Por la escalera baja  
quien nos trae el aguinaldo;  
se le antoja que es mucho  
y lo viene repiscando”.

La amenaza o el aojamiento no estaban excluidos para los que se mostraban avaros o poco proclives a participar en la eclosión de la luz creciente a partir del solsticio de invierno y de la creciente alegría por ello:

“El aguinaldo te pido.  
Si no me lo quieres dar,  
ojalá se te seque  
el panizo en el bancal”.

O bien:

“Si no me das el aguinaldo,  
aunque sea una cebolla,  
permita Dios que mañana  
te arribe el gato la olla”.

En efecto, todo aquel que voluntariamente no deseaba participar de la generosidad colectiva y del fluir de los bienes, aunque fuera con una miserable cebolla o una cabeza de ajo, era merecedor del aislamiento, de la desgracia, porque no compartía.

Así también el aguinaldero transmite la posibilidad de la regeneración de la vida desde el comienzo del año. Si el fluir de la abundancia entre los vecinos es incesante, los presagios de salud y de prosperidad serán favorables durante todas las estaciones siguientes. El vecino que no coparticipa en esta exaltación de la prodigalidad y en la promoción de la generosidad, es criticado, censurado y motejado en público.

En la aldea de Huebras (Nerpio), García Lanciano recogió varias coplas que cantaban los aguinalderos y que inciden en los asuntos tratados. Veamos algunos casos:

“La Pascua se va y se viene,  
ella se viene y se va,  
y nosotros nos iremos  
y no volveremos más”.

“Todos los años venimos,  
a cantar por este tiempo,  
a darle la bienvenida  
al divino nacimiento”.

Al concluir la singladura por las aldeas, los jóvenes aguinalderos se retiraban con sus presentes hasta la casa de uno de ellos y celebraban una buena cena o comida, de la cual no estaba excluido nadie de la aldea que quisiera sumarse al condumio. Esto puede indicar también cierta tendencia hacia la socialización de la comida.

En principio parece existir una diferencia con los Inocentes y es que los Aguinalderos festejan públicamente el inicio del año y desean promover la riqueza, la alegría, la prosperidad. Para ello transmiten de puerta a puerta y de casa en casa el inicio jubiloso del año.

En efecto, el hecho de recoger los productos nacidos de la economía y fecundidad local, de hacerlos circular por el entorno de las aldeas y por las calles y de gozarse con ellos, es posible observarlo desde una óptica genésica. El Nacimiento de Cristo no era posible festejarlo con tristeza o con ayunos; era preciso permanecer alegres. Consumir felizmente los alimentos festivos era una manera de coparticipar en la ofrenda de los reyes Magos, de comunicar al Niño Jesús todos los bienes humanos, compartir con Él la prosperidad, el júbilo y la esperanza de un futuro prometedor.

La siguiente estrofa que entonaban en la aldea de Caprés (Fortuna) es ilustrativa de ello y delata la estrecha vinculación entre lo sagrado y lo festivo, entre la hierofanía y la felicidad humana:

“Saca el aguinaldo estrella,  
lucero del claro día:  
una noche como esta  
parió la Virgen María”.

En la misma aldea de Caprés se destacaba la función religiosa, piadosa, de los aguinalderos. Evitaban así toda sospecha de beneficio propio:

“Los pastores de Belén  
todos juntos van por leña,  
para calentar al Niño  
que nació en Nochebuena”.

### 6.3. ¿Animeros vs aguinalderos?

No había en ningún momento una radical oposición entre los tres grupos que hemos mencionado, porque cada uno de ellos ejecutaba una labor diferente, mas complementaria en el seno de la sociedad rural. Se cruzaban incluso en las mismas calles y coincidían a veces en la misma jornada, pero no se producía rivalidad alguna. Tampoco se producía crítica por parte de los vecinos si fulano o mengano era visto en uno o en otro grupo, en diferentes momentos, ya fuera entre los menesterosos que demandaban alimentos básicos con su mutismo y gesticulación, o si deambulaba en tropel con otros jóvenes solicitando comida y bebida festivas, con toda la alegría que se transmitían entre ellos, bromeando, comiendo en común. Con frecuencia ocurría que determinadas cuadrillas de aguinalderos también recogían limosnas para la iglesia o las ánimas benditas.

Un cuadro sinóptico nos permite entender las diferencias y semejanzas, advirtiendo de las posibles interconexiones de funciones:

| <b>GRUPO</b>                        | <b>ANIMERO</b>  | <b>AGUILANDERO</b>  | <b>INOCENTE POBRE</b>  | <b>AURORO</b>  |
|-------------------------------------|---|---|--|--|
| CAUSAS DE SU ACTIVIDAD              | Aliviar el sufrimiento de las ánimas benditas y sacarlas del Purgatorio.<br>-----<br>Recogida de limosnas para las ánimas.<br>-----<br>Penitencia personal. | Expresar gozosamente el inicio del año nuevo; promover la generosidad colectiva.<br>-----<br>Recogida de dádivas y regalos para sí mismo.<br>-----<br>Diversión personal. | Aliviar el hambre individual o paliar la pobreza de jornaleros y vecinos humildes.<br>-----<br>Recogida de comida para sobrevivir.<br>-----<br>Pobreza personal. | Expresar la devoción a la Virgen.<br>-----<br>Atención a los hermanos cofrades en la enfermedad y en la muerte.<br>-----<br>Atención a las esposas e hijos recién nacidos de los cofrades. |
| ACTITUD                             | Devoción y penitencia.  | Diversión y júbilo.   | Necesidad.   | Devoción.  |
| PRESENTES OBTENIDOS                 | Comida vital y dinero como limosna.   | Comida y bebida festivas. No recaudan dinero.   | Comida vital y necesaria. A veces dinero.  | Ni comida ni dinero. A veces son convidados.   |
| SÍMBOLOS U OBJETOS QUE LES ANUNCIAN | Instrumentos clásicos (guitarras, bandurrias, laúdes, violines...).<br>Imágenes de santos.<br>Estandartes de la Virgen.                                     | Instrumentos navideños (panderetas, zambombas, botellas de anís...)   | Almirez; gancho de metal.  | Estandarte de la Virgen.<br>Faroles.<br>Campanas y campanillas.  |
| QUÉ OFRECEN                         | Oraciones o villancicos, según óbito o alegría en la casa visitada.<br>Oraciones y recaudación de limosnas para las ánimas benditas.                        | Villancicos y coplas alegres y festivas.  | Silencio.  | Oraciones y salves para la salud de los enfermos.<br>Salud para la madre en el parto y para el hijo que nace.<br>Oraciones para las ánimas de los cofrades y de cualquier vecino.          |



## 7.- LA EXCLUSIÓN DE LA MUJER Y LA TUTELA DEL CLERO.

Un dato etnográfico importante fue la exclusión de la mujer de los grupos de animeros y de aguilanderos. Era una actividad eminentemente masculina. Y no había razones o argumentos racionales. Cuando le preguntábamos a los ancianos, la respuesta era que la tradición era esa y que con eso bastaba.

Por otra parte, la estrecha vinculación de estas cuadrillas de varones con la iglesia es evidente, ya fueran animeros o auroros. Es cierto que su organización es autónoma y que surge casi espontáneamente, como una iniciativa necesaria de entre los vecinos laicos. Pero la intención por la cual se demanda y se recolectan limosnas es religiosa: el rescate de las ánimas benditas del Purgatorio por medio de oraciones, penitencias y dádivas. Además, parte de lo recaudado en pujas, subastas y peticiones, iba destinado también al sostenimiento del culto católico en las ermitas y parroquias. Hablar de los animeros, aguinalderos o auroros, sin hacer referencia al clero, es mostrar una realidad incompleta<sup>59</sup>. Los propios estandartes de vírgenes y santos que portaban como enseña las cuadrillas de animeros, les vinculaban a una advocación determinada y a la difusión de ciertos cultos, imágenes marianas y santos. Sin duda, la existencia de cuadrillas y hermandades constituyó una expresión popular de la religiosidad o de la misma religión; pero tal manifestación ha estado siempre tutelada por la Iglesia, entendida como institución, ya sea a una distancia prudente y casi desapercibida, ya sea codo con codo. En cualquier caso, la misión catequética de estas cuadrillas, popular o primaria si se desea, no debe ser desestimada.



Es verdad que el ancestral miedo a los espíritus, ancestros y difuntos está presente en nuestra médula como especie. Pero cristianizar ese temor atávico, otorgarle una trascendencia liberadora del miedo, fue tarea de la Iglesia; y para ello recurrió a los medios y grupos humanos que tuviera a su alcance.

Y si se catequizaba a la población, se propiciaba la meditación, se mostraba el esplendor de la fe, se propagaba la doctrina católica, se sostenía una labor asistencial, además de obtener unos recursos para sostener el culto oficial y mantener la piedad popular, el éxito era completo. Aunque luego el propio clero y los ministros ilustrados, así como los corregidores, como advierten Flores Arroyuelo y Manuel Luna, limitaran la autonomía de

<sup>59</sup> Acerca de las relaciones sociales y con el poder político por parte de las cofradías ver ESCALERA REYES, J.: "Hermandades, religión oficial y poder en Andalucía", en *La religiosidad popular, III: Hermandades, romerías y santuarios*, Fundación Machado y Anthropos (coedición), Barcelona, 1989. 458-470.

estas cofradías y hermandades, evitando los excesos (ruidos y molestias en el seno de las ciudades; mendicidad; extorsión al exigir limosnas;...), limando los aspectos más populares, corrigiendo las desviaciones respecto a la ortodoxia.

Por otra parte, los temores atávicos a la condenación seguían presentes. En Vélez Rubio (Almería), según nos cuenta Manuel Luna<sup>60</sup>, existía la creencia de que todo Mayordomo de animeros que sustrajera o hurtara parte del dinero recolectado con destino a las ánimas benditas del Purgatorio, sufriría un castigo espantoso. Pero en verdad se elegía como mayordomo a personas de edad, responsables, de vida piadosa o, al menos, devota.

En unas ocasiones los resultados serán espectaculares. Nos referimos, por ejemplo, a los desfiles bíblicos procesionales de Puente Genil<sup>61</sup> y de Lorca<sup>62</sup>, surgidos a partir de las cofradías pasionales. En otros casos, como el de estas modestas cuadrillas de animeros y aguilanderos, adaptadas a una economía de subsistencia, el éxito radicaba en la propia pervivencia y en la aceptación de las gentes

humildes de dicho fenómeno. Éxito incuestionable, porque además de promover la piedad por los familiares difuntos, generaba unos flujos de generosidad, de solidaridad y de concordia nada desdeñables en el medio rural español, en una articulación del tejido social sumamente interesante.

Al margen de ambos asuntos, se plantea el origen histórico de estas cuadrillas. Probablemente, estas expresiones de las cuadrillas haya que insertarlas al menos en el siglo XV, de donde proceden también, como sugiere Domingo Munuera<sup>63</sup>, diversas escenificaciones teatrales de raigambre medieval, como los autos religiosos, las tamboradas, los picaos, los empalaos, y toda suerte de disciplinantes. Flores Arroyuelo, por su parte, relaciona estas hermandades y cuadrillas con el mundo de los gremios y con las decisiones adoptadas en el Concilio de Trento<sup>64</sup>. De todos modos, habrá que permanecer atentos a las próximas novedades editoriales de Manuel Luna sobre las vinculaciones de las cofradías y hermandades de animeros con la iglesia y a la próxima publicación de su tesis doctoral.

---

<sup>60</sup> LUNA SAMPERIO, M.: “Sistemas y tipos de cofradías: cuadrillas y hermandades de ánimas en Murcia, Albacete y Andalucía Oriental”, Grupos para el ritual festivo, Editora Regional, Murcia, 1987. Pág. 194.

<sup>61</sup> LUQUE ESTRADA, F.: Puente Genil bíblico. Figuras, romanos, cofradías y hermandades, Gráficas Consolación, Puente Genil, 1981. JIMÉNEZ RODRÍGUEZ, J. S.: Antropología cultural de Puente – Genil, I: La Corporación de El Imperio Romano y II: La Cofradía de Jesús Nazareno, Colección Anzur. Vol. XIV y XXII. Puente – Genil, 1981 y 1986.

<sup>62</sup> BARBERÁN Y PLA, C. M<sup>a</sup>: Las procesiones de Semana Santa en Lorca, bajo el punto de vista religioso, artístico y social, Lorca, 1888 [Reeditado por Caja de Ahorros de Alicante y Murcia, 1988]. MUNUERA RICO, D.: Cofradías y hermandades pasionarias en Lorca. Análisis histórico cultural, Biblioteca Básica Murciana, 2, Editora Regional, Murcia, 1981. Del mismo autor: Blancos, Azules y el cortejo bíblico-pasional de Lorca. Conformación, trayectoria y evolución, Presidencia de la Región de Murcia, Ayuntamiento de Lorca y Caja Murcia, Murcia, 1990. MOISÉS GARCÍA, C. y GALIANA, J. M<sup>a</sup>: Semana Santa en Lorca. Procesiones, desfiles y bordados, Ed. Darana, Murcia, 1993.

<sup>63</sup> MUNUERA RICO, D.: “Traslado de las figuras bíblicas en procesión: del Corpus a la Semana Santa”, en La religiosidad popular, III: Hermandades, romerías y santuarios, Fundación Machado y Anthropos (coedición), Barcelona, 1989. 617-627.

<sup>64</sup> FLORES ARROYUELO, F.: “Los Auroros de la huerta de Murcia”, en AA.VV.: Los Auroros en la región de Murcia, Colección Mayor, Etnología, Editora Regional, Murcia, 1993. 33-41.

# ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LAS SEGUIDILLAS MANCHEGAS. Rafael Cantero Muñoz



**D**el amplio y variado repertorio de piezas musicales y de danza que nos ofrece nuestro cancionero popular de tradición oral, destacan sobre manera las jotas, fandangos y seguidillas. Pues bien, de esta trilogía de piezas folclóricas, posiblemente, sean las seguidillas el canto y baile más extendido y que más influyó en su momento en las distintas comunidades autónomas españolas y América.

La mejor definición de seguidillas, en mi opinión, es la que escribió el Padre Fray Tomás Muñoz, en 1799, al emitir un dictamen

sobre una publicación de seguidillas. Decía: *“Nuestras seguidillas son ciertamente unas sentencias breves y lacónicas, que en pocas y bien ordenadas palabras explican y pueden explicar en todas materias, y acerca de cualesquiera objetos, los pensamientos y conceptos más finos, delicados y sutiles”*.

Miguel de Cervantes también definió de esta otra forma las seguidillas, en su inmortal obra “Don Quijote de La Mancha”: *“...era el brincar de las almas, el retozar de las risas, el desasosiego de los cuerpos, y, finalmente el azogue de todos los sentidos”*.

En una y otra definición vemos cómo se pone de manifiesto que el núcleo creativo de las seguidillas son el ingenio, la socarronería, la improvisación y la oportunidad.

En cuanto a la métrica, decir, que la seguidilla es una estrofa de cuatro versos, de los cuales el primero y el tercero son de siete sílabas (heptasílabos) y el segundo y cuarto de cinco sílabas (pentasílabos). Tienen rima el segundo y cuarto verso (generalmente asonante).

*Mucho corre la liebre  
por un camino,  
pero más corre el galgo  
que la ha cogido.*

Posteriormente, en torno al siglo XVII, se le añadieron a la seguidilla tradicional, (formada como acabamos de ver por una cuarteta), tres versos más, de los cuales el primero y tercero son de cinco sílabas (pentasílabos) y el segundo verso heptasílabo. Este nuevo terceto lleva rima nueva el primer y tercer verso, mientras que el segundo queda libre.

*Un cazador cazando  
perdió el pañuelo  
y luego lo llevaba  
la liebre al cuello.  
**Por tanto sería  
que el cazador cazando  
lo perdería.***

Estos tres nuevos versos añadidos a la seguidilla simple, reciben el nombre de *Estrambote* o *Bordón*, también se les conoce como *Estribillo*. A la seguidilla de siete versos (cuarteta más estrambote) se suele denominar con el nombre de seguidilla compuesta.

El nombre de seguidilla proviene, porque en un principio las seguidillas no tenían individualidad propia. Se componían para ser usadas sueltas, y se anexionaban a otros

cantares breves, circunstancia que podría situarnos en la pista acerca del origen de su nombre: *–seguidas–*.

Francisco Rodríguez Marín comparte esta afirmación:

*“por lo común se usaban sueltas como pie o bordón de otros cantares breves, y llamándose alguna vez las seguidas, bien porque seguían a cada una de las letras principales, bien porque se cantaban con aire más vivo que el de ellas”.*

Con respecto a su origen, nos encontramos que hasta mediados del siglo XX se pensaba que la seguidilla databa de los siglos XV y XVI; pero en el año 1948 el hispanista Samuel Stern, nos da a conocer el resultado de un trabajo de investigación, que va a romper con los planteamientos existentes hasta ese momento. Nos presenta veinte jarchas escritas en lengua romance, algunas de ellas anteriores al año 1042. En estas coplas de origen hispano-musulman denominadas jarchas, ya se encontraba la métrica y la rima de la cuarteta octosílaba y de la propia seguidilla.

Recordemos que las jarchas, era la denominación que recibía la estrofa final de una *“muguasaja”* (poemas árabes). Las jarchas eran composiciones breves a modo de estribillos insertos al final de un poema.

Empezamos pues, a encontrar un elemento de conjunción cultural entre hispanos y árabes, que sin lugar a dudas, nos va a llevar, a la formación de figuras literarias fruto del intercambio de costumbres y tradiciones de ambas culturas.

Una vez asumida la existencia de las jarchas, Menéndez Pidal rectifica sus propios criterios, y acepta que la copla popular octosílaba asonantada no es una forma moderna, sino que data de comienzos del siglo XII.

Miguel de Cervantes también nos confirma la similitud entre las jarchas y la seguidilla, cuando dice, en el capítulo I de la novela *“Viaje al Parnaso”*:



*Las jarcias parecían seguidillas  
de disparates mil y mil compuestas,  
que suelen en el alma hacer cosquillas.*

La métrica propia de la época medieval era el pareado de versos largos (generalmente de dieciséis sílabas). La lírica popular va evolucionando progresivamente hacía la cuarteta (estrofas de cuatro versos). La cuarteta procede de la partición en dos de los pareados de versos largos. Las estrofas de cuatro versos octosílabos con rima asonante en los versos pares, se van a convertir en la estrofa preferida de la lírica española.

La seguidilla manchega, fue recogida por primera vez, y por tanto es el primer testimonio cierto que tenemos, en el cancionero músico-poético “De Palacio” compilado en tiempos de los Reyes Católicos.

Como ya dijimos anteriormente, en un principio las seguidillas no tenían individualidad propia, se creaban para ser usadas sueltas como pie o bordón de otros cantares breves. A partir

de finales del siglo XVI, las seguidillas empezaron a tener personalidad literaria propia, es decir se independizaron de otros cantares, y fue a partir de este momento cuando adquirieron gran popularidad gracias a la facilidad de su composición. Estaban imbuidas de un espíritu nuevo, muy de acuerdo con la poesía del momento. Su canto no requería conexión temática, sino que se sucedían unas a otras con diversidad de temas.

Avanzado el siglo XVII y concretamente después de Lope de Vega, los poetas empezaron a perder el interés por la canción de origen romanesca y culta, para componer un nuevo estilo: el de la letrilla (que es tanto como decir de la seguidilla).

Poco a poco, esta moda nueva de la letrilla, en detrimento de los romances y otros géneros medievales, se fue imponiendo en todos los sectores de la sociedad del siglo XVII.

La facilidad en la composición de las seguidillas hizo que aparecieran muchas y se

propagasen con gran celeridad, al tiempo que adquirieron gran popularidad.

Fue tal la importancia y trascendencia que adquirió la seguidilla, que en el siglo XVIII, ve la luz la primera colección de coplas de seguidillas. Estas fueron recopiladas por el notario D. Juan Antonio de Iza Zamácola que firmaba con el seudónimo de D. Preciso, siendo tal el éxito que obtuvieron, que se tuvieron que hacer varias ediciones, agotándose todas.

En la transición del siglo XVI al XVII, es la época en la cual debió engendrarse el baile de las seguidillas. Prueba de ello es que Lope de Vega que vivió a caballo entre ambos siglos al percatarse del empuje del baile de las seguidillas, se lamentaba del olvido de las danzas antiguas ante esta nueva moda de las acciones gesticulantes y los movimientos lascivos, que a juicio del propio Lope ofendían a la virtud, a la castidad y al decoroso silencio de las damas.

En un principio, la aparición de la seguidilla junto con otros bailes de la época, supuso un tumulto en la sociedad tradicional y moralista. Fue vanguardista, toda vez, que se evolucionaba desde las danzas antiguas, en las cuales sólo se mueven las piernas, a estos bailes cargados de gestos, insinuaciones, coqueteo y a veces picarescos y provocadores.

Debemos tener presente, que en el siglo XVI se hacía en España una distinción entre las danzas y los bailes. Las danzas por lo general, eran más antiguas. Tenían unas peculiaridades muy concretas: sólo eran bailadas por hombres; las más antiguas tenían un carácter temático guerrero, se ejecutaban con pasos graves y mesurados, en los que sólo se movían la piernas, permaneciendo inmóviles los brazos. Los bailes por el contrario, incorporaban movimientos de las manos y piernas, una mayor desenvoltura del cuerpo y lo que es más importante empezaban a incorporar a la mujer en la ejecución del baile, lo que fue todo una revolución.

Al final terminarían imponiéndose los bailes sobre las danzas, y serían aceptados por todos los sectores de la sociedad.

De entre los bailes contemporáneos de la seguidilla y que rivalizaron con ella, los había de origen español, pero también se ejecutaban bailes importados.

Entre los bailes contemporáneos de la seguidilla, con los que tuvo que compartir fiestas y saraos y que según testimonio de Mateo Alemán, terminarían siendo arrinconados por esta, nos encontramos: La Zarabanda, La Pavana, Jerigonza, La Chacona, Habas Verdes, Zapateado, La Gallarda etc.

Cuando la seguidilla alcanza su máximo esplendor y popularidad, es en el siglo XVIII, al comenzar esta centuria, la seguidilla ya es conocida y aceptada. España en este siglo va a sufrir un gran cambio en lo referente a las tradiciones y costumbres del pueblo, no olvidemos que con la llegada de los Borbones se introdujeron en España aires y modas afrancesadas, sufriendo una gran transformación sus hábitos y atuendo tradicional. Recordemos el motivo que originó el Motín de Esquilache, o la Pragmática de Carlos III (1691) acerca de la forma de vestir.

En este ambiente de cambio, de transformación y de lucha por mantener nuestras costumbres, danzas y vestuario, frente a la moda que nos venía desde el otro lado de los Pirineos e impuesta desde el poder, nos encontramos que el teatro junto con las corridas de toros, son los máximos exponentes artísticos y de diversión de los españoles, especialmente en las grandes ciudades. Famosas son las rivalidades entre Costillares que había sido el inventor de la verónica y el volapié y que era el torero favorito de la aristocracia, encabezada por la Duquesa de Alba y Pedro Romero que tenía sus partidarios en la majeza y en las clases populares.

Desde finales del siglo XVII la canción popular se va introduciendo en el teatro,



ocupando un papel importante dentro de la obra y provocando que la trama o argumento este basado en su totalidad o parte de ella en canciones populares, como ocurriera con *El Caballero de Olmedo*, *El Galán de la Membrilla* de Lope de Vega etc.

Superada la segunda mitad del siglo XVIII, en el mundo del espectáculo se vive la apoteosis de la Tonadilla y el Sainete.

Este inusitado éxito de las tonadillas y sainetes, basados en las costumbres del pueblo, que incorporan bailes y canciones procedentes de nuestro acervo cultural tradicional, va a provocar un interés tal, que trascenderá fuera de los recintos de los teatros.

La seguidilla manchega, que tanto auge había adquirido desde su creación y que en esta época ya se había extendido a gran parte de España, como más adelante indicaré, se hizo presente en el teatro y con gran fuerza.

Las seguidillas se hicieron imprescindibles en las tonadillas y sainetes, que repito, eran las piezas teatrales de moda, y así tenemos que casi todas las tonadillas acostumbraban a finalizar con una seguidilla de un marcado carácter picaresco-satírico, y que era el broche final al argumento de la tonadilla.

Muchos de los espectadores acudían a las representaciones teatrales de este siglo, más atraídos por los sainetes, bailes y tonadillas (entre los que se incluían las seguidillas) que se añadían a la representación principal, que por el drama o comedia representada.

No había circunstancia o hecho que acaeciera, que no fuese tema central de alguna tonadilla y por consiguiente se escribiese la correspondiente seguidilla.

El teatro en este periodo de tiempo era un medio de información para el pueblo. En el escenario se comentaban alegremente las

noticias, los acontecimientos y sucesos, que luego cantarían todo el pueblo.

En la segunda parte de este siglo XVIII, se va a producir un movimiento curioso, significativo y trascendental, donde la aristocracia, tan distante en usos y costumbres del pueblo, va a empezar a mezclarse con la plebe, adoptando su lenguaje, imitando sus costumbres, actitudes y gestos. Este movimiento es el llamado “Majismo”; éste se afina como postura social, consistente en que las clases más elevadas de la sociedad comienzan a vestir con gran frecuencia como las clases más populares y a seguir una vida similar en formas y costumbres a las de los majos –la gente del pueblo–, de la que toman igualmente bailes, canciones y diversiones.

Como podemos observar, empieza a producirse un acercamiento e intercambio de gustos y vestimentas entre la aristocracia y el pueblo llano, lo que va a permitir que canciones que habían nacido por inspiración popular y habían sido la base de las diversiones de las clases más humildes, lleguen a las grandes ciudades y tras pasar por los retoques de los compositores y directores de las orquestas y las coreografías de las academias de baile y los teatros, se estilizan, pierden un poco el sabor popular y de la improvisación y empiezan a ser demandadas por la aristocracia, llegando incluso a ser interpretadas en la corte.

Este recorrido que acabo de trazar indica claramente la evolución que sufre una canción tradicional, que llega a una gran urbe en los labios de personas que se ven obligadas a desplazarse fundamentalmente por motivos de trabajo y que a fuerza de ser cantada y bailada adquiere carta de naturaleza en esa ciudad adoptiva. Tras sufrir una serie de leves transformaciones, llega a convertirse en cortesana y tiene en la seguidilla el más preclaro ejemplo.

Las seguidillas manchegas, cuando salieron de su entorno natural para ser conocidas e

interpretadas en las grandes ciudades, también sufrieron su pequeña evolución y adaptación al nuevo entorno y exigencias.

Nos pueden servir de ejemplo, las conocidas seguidillas de Membrilla, en la provincia de Ciudad Real, las cuales tienen ciertas peculiaridades que las distinguen de las demás. Tienen un ritmo pausado, destaca la elegancia de sus pasos, la delicadeza en el galanteo con la pareja, porte regio en sus movimientos, no se bailan en cuadro como es usual, sino en dos filas como era costumbre bailar en los ambientes cortesanos. En definitiva, es una seguidilla que ha sido estilizada, que tiene todos los visos de haber pasado por academias de baile y ambientes cortesanos. Con seguridad esta seguidilla difiere mucho del modo de bailarse actualmente, con el que fue concebida en un principio.

Fue tal el empuje y reconocimiento social que daba el bailar correctamente las seguidillas, que eran solicitadísimas en las numerosas academias de baile que proliferaron en esta época, e incluso en 1764 se llegó a publicar un libro titulado: “Breve tratado de los pasos del danzar a la española que hoy se estilan en las seguidillas” cuyo autor fue Pablo Minguet.

Esta evolución de la seguidilla manchega hacía los gustos de la aristocracia y el teatro, donde es revestida de pasos elegantes y señoriales, saludos, reverencias, exceso de delicadeza, sería lo que posteriormente daría lugar a la creación de la escuela Bolera, o también llamados bailes Goyescos, precisamente por haber sido inmortalizados por Goya en muchas de sus obras.

Hay que tener presente que el Madrid goyesco, donde se origina este movimiento, es una sociedad formada por un fuerte peso aristocrático, con una clase media en buena parte adinerada y unas capas bajas en aumento, sobre todo formadas por personas venidas de los más variados y lejanos puntos de procedencia.



Precisamente ese trasiego de personas que visitan Madrid –unos para hacer negocios, otros para afincarse allí– procedentes de las distintas ciudades españolas, es lo que va a favorecer, que la seguidilla manchega llegue a las grandes poblaciones y posteriormente se difunda y popularice.

La posición estratégica de La Mancha dentro de la geografía nacional, hace que sea la puerta de Andalucía y paso obligado para pastores trashumantes, comerciantes levantinos, expedicionarios camino de Sevilla, vizcainos, segovianos, segadores gallegos y otros menesterosos viajeros. Todos ellos, al pasar por esta tierra manchega, se llevaron en su equipaje parte de nuestras costumbres, canciones y bailes a sus lugares de origen aportándolo a su folclore tradicional y con el transcurrir de los años, se ha forjado una cultura popular propia, con los matices típicos del folclore y costumbres de las zonas que visitaban con asiduidad.

Esta vocación manchega de ser tierra de paso, favoreció a la seguidilla manchega en su propagación, difusión y conocimiento.

Quién haya recorrido España, habrá podido comprobar que pocas son las regiones en donde la seguidilla no se halle localizada.

Las seguidillas manchegas, en su forma métrica y musical, fueron muy utilizadas en los pliegos que vendían los ciegos por las calles y plazas, en los cuales narraban hechos y sucesos acaecidos en la ciudad a modo de romance.

En Andalucía la influencia de las seguidillas manchegas fue muy importante, especialmente en Sevilla. Allí se concentraba el núcleo más importante del comercio con América. De hecho muchos de los viajeros que cruzaron La Mancha con dirección a Andalucía, iban a Sevilla para embarcarse hacía América. De ahí que las seguidillas llegasen al Nuevo Continente y tuviesen un arraigo tan fuerte. En un principio se les llamaba “seguidillas sevillanas” y hasta mediados del siglo XIX

no se independiza el nombre “sevillana” del de “seguidillas”. En toda Andalucía encontramos piezas folclóricas con influencia de la seguidilla.

En las Islas Canarias la seguidilla ejerció una enorme influencia. Un centenar de géneros lírico-musicales tienen algo que ver con las seguidillas manchegas. Son numerosas las variedades de seguidillas que nos encontramos en el archipiélago Canario: seguidillas de la Gomera, seguidillas Saltonas, Tanganillo, Baile de la cunita, etc. etc.

En Murcia es la parranda el género dominante, muy extendido en toda la zona de su afamada huerta, y que viene a ser una versión murciana de las seguidillas manchegas.

En Aragón, la jota es el baile más popular. Todas las jotas llevan un estribillo; pocas veces se canta suelto el estribillo, sino inmediatamente después de la canción de la jota. El estribillo de la jota aragonesa, de la misma forma que ocurre con las Isas Canarias, acostumbra a tener métrica y rima de seguidillas.

En Extremadura, aunque muy influenciada por el folclore portugués en algunas de sus comarcas, también encontramos testimonios de la existencia de seguidillas, destacando entre ellas las “Seguidillas de Boda de Castilblanco” y las “Seguidillas de la Coronada”.

En Castilla y León, encontramos seguidillas en todas sus provincias, pero muy especialmente en la provincia de Ávila en la Sierra de San Vicente.

En Cantabria encontramos unas seguidillas que allí llaman pasiegas.

Podríamos seguir comunidad por comunidad y en todas ellas encontraremos seguidillas.

A finales del siglo XVII y XVIII, los españoles estábamos incursos en empresas americanas donde se organizaban gran número de expediciones al nuevo continente. No es de extrañar que nuestro folclore y tradiciones llegasen hasta el otro lado del Atlántico dejando constancia de su presencia, e influyera en las



formas musicales y bailes propios de aquellos países americanos.

La costa Atlántica fue clave como punto de contacto y partida de los expedicionarios españoles. Allí surgieron ciudades como Cartagena, Santa Marta, Mompós etc. que fueron donde más se fusionaron indígenas y españoles.

Cuando llegó la seguidilla a América, otros géneros musicales se vieron contaminados por la novedad. El Gato, La Cueca, La Chilena, El Correntino etc. fueron fecundados por la seguidilla.

Al estudiar la influencia de la seguidilla en el folclore americano, es interesante el análisis de los intercambios de cultura entre España y sus Colonias, porque allí nos encontramos con el fenómeno que llaman “sincretismo”, que va a dar lugar a los cantes de ida y vuelta. En Chile interpretan unas seguidillas llamadas de “Chiloe” que es un claro ejemplo de la transculturación folclórica hacia América.

En Méjico, Chile, Perú, Argentina, etc., podemos encontrar seguidillas.

También en el Pacífico y concretamente en las Islas Filipinas, donde se ha perdido nuestro idioma pero no el testimonio de las seguidillas, nos encontramos que con el nombre de seguidillas se engloba todo el género de poesías populares y conjunto de bailes de influencia hispana. Cuando se dice vamos a bailar seguidillas, se refieren a que se van a interpretar boleros, jotas, fandangos, seguidillas etc.

Con la llegada del siglo XX empieza el declive paulatino de la seguidilla; la influencia de ritmos, música y bailes extranjeros de moda, la incursión de nuevos gustos y el cambio sustancial del concepto de diversión y fiesta, unidos a la transformación en la forma de vida tradicional de nuestros pueblos, son elementos que van a llevar a la desaparición de unas determinadas formas de organizarse y divertirse en colectividad, socialmente.

Al iniciarse el siglo XX ya estaban floreciendo bailes modernos que iban a marcar una nueva etapa: valeses, mazurcas, polcas etc. A medida que nos adentramos en este siglo, otros bailes de moda van a tener también tirón popular: fox-trot, charleston o el tango, tanto unos como otros se van incorporando a los ambientes urbanos y más tarde irradiarían esta moda a las zonas o ámbitos rurales. Todo ello lógicamente en detrimento de nuestros bailes y costumbres tradicionales, muy especialmente, las seguidillas manchegas, que como hemos visto, tuvieron la hegemonía en los bailes en siglos precedentes.

Un hecho muy importante en el decaimiento de nuestro folclore, fue la desaparición de los patios, corrales y casas de vecinos, verdadera escuela de la transmisión oral de nuestras canciones y bailes.

También el medio rural, principal “hábitat” del folclore nacional, se va despoblando, y sus gentes emigran hacia las grandes ciudades, perdiéndose las reuniones familiares y vecinales, sobre todo por falta de tiempo libre, el cual es absorbido por la televisión.

Pero este decaimiento, no fue suficiente para hacer perder la tradición de escribir utilizando la métrica y rima de la seguidilla. Grandes poetas de nuestros tiempos han seguido utilizando esta cuarteta para expresar sus sentimientos. Ejemplos los hallamos en Gerardo Diego y Rafael Alberti.

Actualmente, se siguen bailando las seguidillas, pero, las viejas formas de bailar y cantar han tenido que dar paso a cierta transformación y adaptación. Se han tenido que extraer de su ambientación y motivo original para adaptarse y ejecutarse en un escenario con un tiempo y coreografía definido; abandonando por tanto, su espontaneidad e improvisación.

A pesar de los muchos años transcurridos desde el origen de la seguidilla, y las distintas vicisitudes que se han tenido que superar,

afortunadamente, nuestra estrofa más popular sigue estando viva, sigue estando presente en todas nuestras fiestas y romerías. Y esto gracias a la labor de recopilación y ejecución que llevan a cabo colectivos de carácter folclórico como los Grupos de Coros y Danzas, Cuadrillas, Grupos de Música Folk, etcétera, cuyo trabajo no está debidamente reconocido. Gracias al buen hacer de los componentes de estos grupos, se rinde homenaje de admiración y gratitud a esta estrofa de cuatro versos, que por llevar el apellido de manchega, ha sido nuestra mejor embajadora en el folclore nacional, haciendo patente el hecho de que la copla popular, que nos ha venido del pueblo que la hizo suya, se la podamos devolver al pueblo, para que con su contemplación y canto disfruten de ella, como patrimonio que les pertenece.

# PALOMARES Y PALOMINA EN LA PROVINCIA DE ALBACETE. UN RECURSO RURAL PARA OBTENER ABONOS. Jordán Montés, J. F.



*Ilustración de mediados del siglo XIX, realizada por Gustavo Doré, en la que aparece una pastora de pavos.*

## I. PREAMBULO.

Determinados asuntos de la etnografía suelen pasar desapercibidos durante décadas para la investigación, hasta que algún estudioso llama la atención sobre la trascendencia del tema. Unas veces a causa de lo cotidiano de determinados utensilios o edificios; otras por la pérdida vertiginosa de su uso o de su recuer-

do; las más por desidia o por carencia de medios y de prospectores. Existen algunos ejemplos singulares de estos olvidos en la investigación. Por ejemplo los espectaculares rollos de justicia ubicados en las villas de España desde la Edad Media, muchos de ellos demolidos y arrasados<sup>1</sup>. Sirve también como paradigma en nuestra provincia

<sup>1</sup> GONZALEZ BLANCO, A.: *Horcas y picotas en La Rioja*, Barcelona, 1984.

el mundo de los cementerios contemplados desde perspectivas antropológicas<sup>2</sup>.

En esta ocasión hemos elegido como asunto de somero estudio el uso de las palomas como recurso económico en la economía rural y tradicional, y de la palomina como abono en el mismo ámbito, prescindiendo del análisis del empleo de los palomos como juego de exhibición o como tiro al pichón. En el primer caso porque dicho tema requiere un estudio muy concreto y pormenorizado para el que no disponíamos de los informantes adecuados ni de la preparación bibliográfica suficiente; en el segundo caso porque no compartimos el placer de la puntería sobre animales inocentes y casi indefensos.

## II. PALOMARES Y PALOMAS EN LA PENÍNSULA IBÉRICA.

El fenómeno de las palomas y de sus habitáculos ha estado ampliamente extendido por toda la península<sup>3</sup>, y procede al menos del período altomedieval<sup>4</sup>.

Los de Zamora, por ejemplo<sup>5</sup>, son enormes construcciones de adobe, cuyos muros se hayan perforados en cualquier altura por decenas de nidas, siendo sus cubiertas de teja. Los pichones se consumían fritos, como tapas en los bares de las poblaciones zamoranas. También existían palomares más modestos en las "paneras" (desvanes) de las casas de los pueblos.

En Soria, en cambio, son como atalayas de unos 10 mts. de altura, y las aberturas para el acceso de las palomas sólo se encuentran en el tercio superior. Nuestro informante<sup>6</sup> nos precisó que además de usarse la palomina, la presencia de estas aves se justificaba por el consumo de los pichones en escabeche o bien con arroz.

## III. PALOMARES EN LA PROVINCIA DE ALBACETE.

Para realizar el trabajo emprendimos dos prospecciones en el año 2000 en poblaciones de sendos ríos, a modo de cata, para establecer unas someras bases para posibles y ulteriores análisis por parte de otros etnógrafos. En el río Júcar trabajamos durante varios meses en Alcalá del Júcar, si bien comenzamos la investigación por problemas puramente arqueológicos. En el río Mundo, afluente del Segura, prospectamos primero los términos municipales de Liétor y Elche de la Sierra y posteriormente rastreamos la presencia de palomares en el municipio de Riópar.

### III.1.- Los conjuntos rupestres de Alcalá del Júcar (Albacete).

Hay en los cingles y cárcavas de las hoces del río Júcar, cuando fluye en cerrados meandros en torno al pueblo de Alcalá del Júcar, toda una serie de cuevas artificiales, abiertas por la

<sup>2</sup> JORDAN MONTÉS, J.F. e INIESTA VILLANUEVA, J.A.: "Costumbres funerarias en la serranía de Albacete. Curso bajo del río Mundo y Sierra del Segura", *Al-basit*, nº 39, Albacete, 1996. 317-345. JORDAN MONTÉS, J.F.: "Inscripciones e iconografía en los cementerios de Hellín y Tobarra. Antropología de las imágenes y de los epitafios", *Revista Murciana de Antropología*, nº 2, Murcia, 1997. 189-227. JORDAN MONTÉS, J.F.: "Los viejos panteones, mausoleos y cenotafios del cementerio y campo de Hellín (Albacete). Sus programas iconográficos y artísticos", *Imafronte*, nº 12-13, Murcia, 1998. 163-178.

<sup>3</sup> Así se observa al consultar, por ejemplo, la *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana Espasa Calpe*, en la voz paloma (Tomo XLI, pp. 469 ss).

<sup>4</sup> CARRERAS CANDI, F.: "Las palomas y los palomares medievales en Cataluña", en *Avicultura Práctica*, *Revista de la Real Escuela de Avicultura de Arenys de Mar*, 1905-06, t. IX y X.

<sup>5</sup> Recibida la información de **D. Ramón Viejo**, natural de Benavente (Zamora).

<sup>6</sup> Obtenida la información de **D. Damián Tarancón**, natural de Soria.

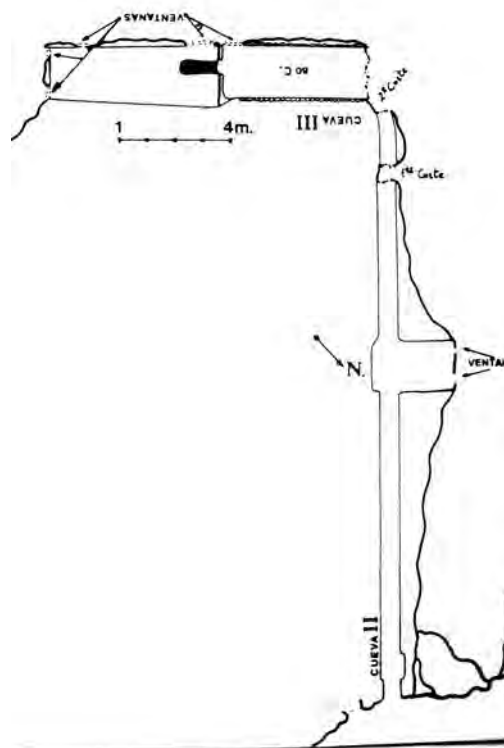
mano del hombre, en épocas indeterminadas unas, y otras en fechas concretas del siglo XX<sup>7</sup>.

Cuando realizamos nuestras primeras visitas a Alcalá del Júcar, y entrevistamos a una decena de venerables ancianos, la tradición oral nos ofreció diversas explicaciones acerca de la existencia de las cuevas artificiales talladas en las cárcavas blancas.

El número de nichos o alvéolos en las diferentes cuevas artificiales en las inmediaciones del pueblo de Alcalá del Júcar, supuestamente dedicados para anidamiento de palomas, fueron:

- Cueva I: 7 nichos.
- Cuevas II y III: 60 nichos.
- Cueva IV : 98 nichos.
- Cueva V: 33 nichos.
- Cueva VI: 245 nichos.
- Cueva VII: sin nichos.
- Cueva VIII: 13 nichos.
- Cueva IX: 25 nichos (aprox.)
- Cuevas X a XIII: sin nichos.
- Cueva XIV: 200 nichos (aprox.)
- Cueva XV: sin nichos.
- Cueva XVI: 120 nichos.
- Cueva XVII: sin nichos.

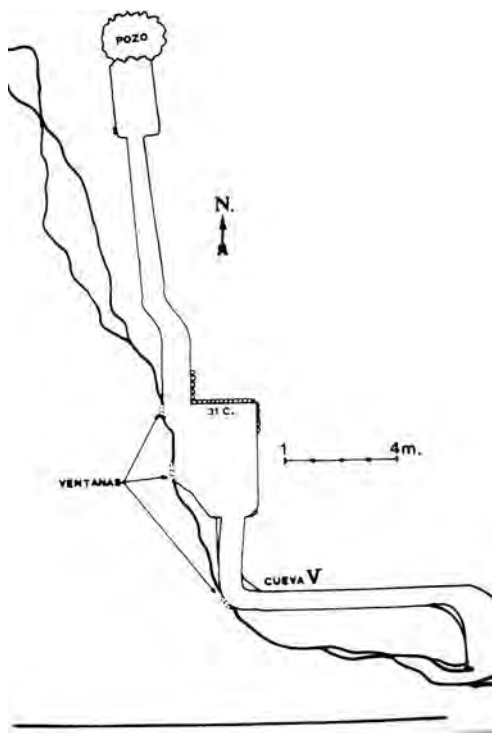
Es decir, un total aproximado de 800 nichos de palomas, tal vez 1000 si atendemos a los alvéolos desaparecidos por la erosión, destruidos por remodelaciones humanas, o no detectados en la prospección. Es decir, unas 2000 palomas. No se trata de una producción industrial, como se ha afirmado, sino de una producción rural habitual<sup>8</sup>. Hay que advertir, empero, que el millar de columbarios ocupados significaría la plena producción, circunstancia que no necesariamente y siempre se produciría: las enfermedades y epidemias de las aves, las depredaciones de las rapaces, los descuidos y otras circunstancias, mermarían el número total de palomas. De todos modos, las propias



*Plano de la cueva artificial nº III en el "Bolinche" de Alcalá del Júcar (Albacete).*

<sup>7</sup> JORDAN MONTÉS, J.F. y SÁNCHEZ FERRA, A.: Alcarra, 'Casa de Dios', (hoy Alcalá del Júcar). ¿Nuevo eremitorio rupestre en la provincia de Albacete?, Antigüedad y Cristianismo, X. La Cueva de La Camareta (Agramón, Hellín-Albacete), Murcia, 1993. 507-558.

<sup>8</sup> En León, por ejemplo, hay palomares de hasta 5000 nidos: DIEZ ANTA, S.: Los palomares en la provincia de León,



Plano de la cueva n° V de Alcalá del Júcar.

palabras de los campesinos resultan ilustrativas y no hay razón para ponerlas en duda: "En aquellos tiempos había muchas bandadas, y las palomas tomaban las cuevas como si fueran palacios".

¿Qué utilidad presentaban estas cuevas con columbarios en las cárcavas del río Júcar,

según los ancianos entrevistados en nuestras prospecciones? Resumiendo las palabras de los venerables informantes éstas serían las diferentes posibilidades:

a.- Cuevas labradas a principios del siglo XX o finales del XIX (o bien, según algunas fuentes orales "tenían 200 ó 500 años"), para tallar en sus muros los nichos de palomas, con el fin de obtener la palomina, "oro molido para echarle a la tierra", que servía para abonar los campos. La tradición oral recuerda también que a partir de los años treinta del siglo XX ya no se volvieron a excavar más cuevas para las palomas, pues su utilidad decreció con la introducción paulatina de los abonos químicos y los permisos de escopetas concedidos a los vecinos de la villa.

La carne de paloma era también muy apreciada, en especial, cuando los vecinos se encontraban enfermos y precisaban de unos "caldos". En efecto, las palomas se consideraban de propiedad municipal. Entonces, con una oportuna receta médica, la familia del doliente podía solicitar del ayuntamiento el sacrificio de una de las aves. Y no había especiales obstáculos para que el paciente recibiera tan sabrosa medicina<sup>9</sup>.

b.- Cuevas talladas en la roca para colocar en los nichos hierbas y plantas medicinales, con el fin de favorecer su secado y propiciar

Caja España, León, 1993. Ver también ROLDÁN MORALES, F.P.: Palomares de barro en Tierra de Campos, Caja de Ahorros de Valladolid, Valladolid, 1983. Y del mismo modo, ALONSO PONGA, J.L.: La arquitectura del barro, Valladolid, 1994 (3ª edición), donde se dedica un capítulo a los palomares. Ver también la obra de ALCALDE CRESPO, G.: Palencia: barro, madera y piedra. En otros lugares, como en La Rioja, las cifras son paralelizables: en Nalda se cuentan unos 2400 nichos aprox.; en Cueva de Cantabria (Logroño), unos 1600 aprox. Es decir, la presencia de 1000 nichos (2000 palomas) en el pueblo de Alcalá del Júcar, o de otras 1000 aves en la aldea de Torre Uchea, por ejemplo, no es excesiva, sino relativamente modesta en comparación con los palomares o columbarios del Norte de España. Creemos, entonces, que no es posible hablar de una producción industrial, sino de unos rendimientos acorde con la vida de comunidades agropecuarias inmersas en economías de subsistencia y autoconsumo, no necesariamente miserables.

<sup>9</sup> Este uso indicado por los campesinos y naturales de Alcalá del Júcar coincide plenamente con lo expuesto para el mundo rural turco: ORIOL PUGES y AZUMENDI, G.M.: "Capadocia, El gran enigma troglodita", Rutas del Mundo, nº 9, 1997. 4-21. En este libro se dice: "la cría de pichones proporcionaba guano para los pequeños huertos y una reserva de comida". En consecuencia, parece inevitable pensar en un recurso económico general de la sabiduría mediterránea, en cualquier cultura y circunstancia histórica preindustrial.

sus virtudes curativas. Aquellos estantes de "botica de los moros" permanecían protegidos de las lluvias, pero oreados por los vientos que penetraban por las ventanas. La luz tamizada que reverberaba en las albas paredes parece que era la idónea. Las especias y las plantas que servían como condimentos de las comidas, igualmente se depositaba en dichos alvéolos.

c.- Refugio de animales enfermos o débiles, con el fin de propiciar su recuperación al amparo de la sombra y del silencio imperante en el interior de las estancias y de las galerías abiertas en las entrañas del monte.

d.- Refugio de carlistas en el siglo XIX o prisión provisional de presos tras la Guerra Civil Española (1936-39).

e.- Casas y hogares de los moros, de época indeterminada.

### III.2.- En Valdeganga.

En Valdeganga obtuvimos una interesante información<sup>10</sup> sobre la elaboración del abono natural. El proceso de obtención de dicha "basura" en las aldeas o cortijos estaba calculado meticulosamente en el tiempo.

Se abría primero una zanja de terreno de apenas medio metro de profundidad, en la cual se iban depositando sucesivamente el estiércol extraído de los palomares, de las cuadras, de las gorrineras y del gallinero, amén de los propios excrementos humanos, pues cada miembro de la familia disponía de un rincón en el corral

para hacer sus necesidades en la intimidad. Luego las gallinas escarbaban e ingerían aquellas defecaciones que previamente habían sido cubiertas por sus autores con algo de tierra y paja. En efecto, en la balsa de cocción de los excrementos, se arrojaban importantes cantidades de paja<sup>11</sup> de la cosecha anterior, para favorecer el proceso de transformación de las boñigas y deyecciones en estiércol.

Luego, toda aquella acumulación de mierdas se mezclaba entonces con agua en la citada balsa rectangular del "basurero", y allí "se cocía".

Al cabo del tiempo se extraía y se amontonaba a la vera del depósito, y se dejaba a la intemperie y al sol durante un mes aproximadamente, hasta que se desecara. Aquel amasijo se cubría también con troncos de leña y se dejaba reposar. Es decir, precisaba un doble proceso: de insolación y de oreamiento.

Se consideraba que el abono natural era ya idóneo para las plantas cuando "se volvía seco, negro y suelto", es decir cuando ya no era aquella masa viscosa y compacta que se había generado en la balsa del basurero. Ahora, se podía desmenuzar con facilidad con el pie y era apto para ser diseminado a voleo por los campos de melones y por las huertas de tomates y pimientos y demás hortalizas en general<sup>12</sup>. No se esparcía en los campos de cereal ni en los viñedos, según el citado informante. Los ancianos comentaban que si la basura no se

<sup>10</sup> La información procede de **D. José Calero**, natural de dicha localidad. Recordaba que en su niñez sólo los grandes propietarios disponían de palomares de dimensiones amplias, ya que los campesinos más modestos apenas si reunían unas pocas decenas de aves para la alimentación y la obtención del abono.

Respecto al abono de origen humano, su descripción se asemeja bastante a lo que narra **Gerald Brenan** en *Al Sur de Granada*, Madrid, 1987 (primera ed. en español en 1974), pág. 152: "*La mayoría de las casas de la aldea no tenían retrete de ningún tipo; la gente bajaba simplemente al establo y buscaba un sitio vacío entre las mulas y los cerdos*".

<sup>11</sup> Sobre la extraordinaria utilidad y versatilidad de la paja en multitud de tareas agropecuarias, ver el curioso y documentado artículo de MINGOTE CALDERON, J.L.: "La utilización de la paja de cereales en el mundo rural tradicional", *Kalathos*, 7-8, Teruel, 1987-88. 339-353.

<sup>12</sup> Estas mismas observaciones son también recogidas y expuestas en la *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* Espasa Calpe, Tomo XLI, p. 498-499. Se afirma que la palomina era idónea para hortalizas y jardinería, calabazares, cohombros, pepinos e incluso para el cultivo del lino.





*Interior del palomar del cortijo Corral de Ramas, de principios del siglo XX en el término municipal de Liétor (Albacete)*

cocía en aquel basurero, "quemaba las plantas" y resultaba inservible para el cometido del abonado y perjudicial para las cosechas.

De esta forma cada casa disponía de su propia basura, fruto de las excreciones procedentes de las caballerizas, de los cerdos, de las aves o de los propios habitantes de la aldea.

### **III.3.- En Liétor, Elche de la Sierra y Férez.**

Informados por un compañero y amigo nuestro, el **Ldo. José Pérez Blesa**, de la

existencia de un cortijo con importantes restos de palomares, nos presentamos en el paraje denominado Corral de Ramas, en la margen derecha de la carretera que une Liétor con Elche de la Sierra (entre los kms. 60 y 61). Allí, en el interior del hotel, instalado en lo que fue un edificio destinado a almacenar la producción del esparto, aparecían centenares de columbarios restaurados con ladrillos, en un anexo a la citada construcción. Los actuales dueños, entre ellos el **Sr. D. Javier Vidal**, nos aseguraron que el cortijo era de principios del siglo XX. Llegamos a contar en nuestra visita aproximadamente unos 900 nidales (1800 palomas en su máximo esplendor y capacidad). A este número hay que añadir otros 200 ó 300 de otro palomar (400-600 palomas), más antiguo y hoy desaparecido, que habían en otra estancia perteneciente a este cortijo, según nos relataron sus actuales propietarios.

Los nidales del palomar actual están realizados en ladrillo. Los que hemos visto de la provincia de Zamora lo son en adobe. En efecto, se procuraba evitar el empleo de la madera para evitar la aparición de insectos parásitos de las palomas. También se nos indicó que una suave penumbra beneficiaba a la tranquilidad y a la reproducción de estas aves. Este fenómeno se observa perfectamente cuando se visitan las cuevas abiertas en las cárcavas fluviales de Alcalá del Júcar (Albacete).

En un cortijo inmediato, hacia el Sur, el del Jinete, fuimos maravillosamente atendidos por el **Sr. D. Alfredo González González**<sup>13</sup>, quien nos indicó que en su propiedad se criaban unos 150 "pares", (es decir unas 300 palomas), y

<sup>13</sup> En ocasiones el prospector de arqueología o de etnología, agotado por una áspera jornada de trabajo, encuentra a personas cautivadoras por su cálida humanidad y por su sencilla sobriedad, libre de artificios y exenta de celos y de recelos. El encuentro con esas gentes de campo vale más que la propia información científica que se obtiene de su sabiduría, y el breve rato que transcurre en amigable y serena charla con ellos, bajo el sol o la lluvia, no tiene precio. Y de ello damos fe y somos testigos. A principios del siglo XX **Gerald Brenan** ya expresó algo similar en aldeas de

que en otros dos cortijos colindantes había en cada uno de ellos otros 150 columbarios para otras 300 palomas aproximadamente. Pero su información más valiosa, relativa a la utilidad de las palomas, fue la siguiente:

–Una función de los palomares era proporcionar la palomina. Cada pareja producía al año unos 2 ó 3 kilos de guano, cuyo destino era, o bien los olivares del entorno de Elche de la Sierra y de Liétor, o bien las tierras de regadío en la vega del río Mundo, siendo este abono, de "*fortaleza enorme*", idóneo para las patatas y los tomates. El precio de venta en el año 2000 era de 6 ó 7 pesetas el kilo. El dato de producción del estiércol animal es interesante porque se puede realizar un sencillo cálculo para los columbarios de Alcalá del Júcar: 2000 o 3000 kilos de excelente abono al año.

–Otra función de las palomas, vital según nos confesaba el Sr. Alfredo, era el control de las plagas vegetales en los campos sembrados de cereal. Los palomos devoraban las flores y las semillas de toda una serie de especies vegetales que perjudicaban gravemente el desarrollo del trigo, y que afectaban de forma muy negativa a su producción final. Dichas especies eran la hierba gallinera, el bríjole y el albolillo. La presencia de las palomas, en consecuencia, "*era muy benéfica para las fincas entre enero y mayo*", ya que sin ellas la cosecha de cereal se veía mermada por el veloz crecimiento de las citadas hierbas.

En definitiva, insistimos nuevamente: la presencia de miles de palomas no es indicativo de una producción industrial, sino de una necesidad del medio campesino, vital, para

controlar las plagas vegetales en los campos de cereal y obtener un guano de excelente calidad. Amén, de disponer de un suministro nada desdeñable de carne de ave. Creemos que los números hablan por sí solos: 2100 nidales en apenas unos pocos kilómetros cuadrados, es decir, 4200 palomas. Lógicamente a plena producción. Admitamos un rendimiento medio-bajo del 50%: 2100 palomas y casi tres toneladas de guano todos los años. A todo ello hay que recordar lo prolíficas que resultan estas aves (de 5 a 10 huevos por año).

En otro pueblo cercano, en Férez, la palomina se echaba directamente, aunque en pequeñas cantidades, en torno a los olivos o los almendros, pero también en los cultivos de hortalizas.

#### **III.4.- Palomares en Riópar.**

En los valles y montañas de Riópar, según nos explicó muy atentamente **D. Joaquín Muñoz**, cada cortijada del término municipal solía disponer de 50 a 100 parejas de palomas para obtener la palomina. El abono de las aves se mezclaba en un cubo de agua, con capacidad para 10 ó 15 litros aproximadamente, con el fin de "*rebajar la fuerza*". Una vez realizada la disolución, se procedía a escarvar entre las matas de tomates, de pimientos, de judías o de patatas, y se introducía el líquido con pequeños cazos en la tierra, porque dichas plantas "*necesitaban mucho beneficio porque chupaban mucho de la tierra*". Abonadas con ese recurso, "*se hacían más gordas y de más valor, y no daban tanta agua en el interior de su cuerpo*". Sin embargo, el abono procedente de la palomina estaba contraindicado para el

---

la Alpujarra: "*Pues me siento muy escaso de recursos para expresar en pocas palabras el peculiar sentimiento de tranquilidad y gozo que, casi desde el primer momento, me produjo esta aldea, su forma de vida...*". La cita procede de su obra *Al Sur de Granada*, Madrid, 1987 (1ª ed. 1974), pág. 2. Y añade más adelante: "*¿Quiere ésto decir que vivían en la miseria? Yo diría que, aunque no hay modo de medir la felicidad, estos labriegos, dotados de la rapidez mental de los habitantes de la ciudad, sacaban a la vida un considerable rendimiento*".



*Palomero en el casco antiguo de Hellín, junto a sus palomares*

cultivo de los ajos o de las cebollas, menos exigentes con la calidad del terreno o más sensibles *“a aquella energía”*.

Ciertos campesinos que no disponían de palomina, recurrían a la *“gallinaza”*, es decir, al abono obtenido de la limpieza periódica realizada en los gallineros, de calidad ligeramente inferior a la palomina, pero del mismo modo perfecta para mantener la fertilidad de las huertas del arroyo de la Vega y del río Mundo, ambos caudales que fluyen por Riópar.

Los campesinos procuraban proteger los palomares de las frecuentes depredaciones ocasionadas por garduñas o ginetas.

### **III.5. Palomares en Torre Uchea (Hellín).**

Junto al curso fluvial del arroyo de Torbarra, que es afluente del Mundo, hubo otro importante núcleo reproductor de palomas. La palomina obtenida, *“mejor que ningún abono que se comprara”*, según nos informaron **Dña.**

**Delfina Martínez Fernández** y su hija **Dña. Candelaria Fernández**, se esparcía al pie de los olivos, pero también de los frutales de hueso (albaricoqueros, melocotoneros, ciruelos), además de verduras y hortalizas. Para rebajar el poder de la palomina se arrojaba a mano en pequeños puñados, y luego los jornaleros y braceros revolvían aquellos excrementos con la tierra de labor, procediendo de forma inmediata a un riego por medio de las acequias, con el fin de ayudar a la disolución del potente abono animal.

El número de palomas que sobrevolaba la cortijada de Torre Uchea después de la guerra civil española y que anidaba en los diferentes palomares del paraje, rondaba el millar: *“y salían muy económicos, porque comían por su cuenta en el monte”*.

A tenor de los datos que nos proporcionaron, hay que destacar que el cuidado de los palomos requería suma destreza y continuas

atenciones, ya que con frecuencia, si no se encalaban y sulfataban los nidales y los muros del palomar, los parásitos diezaban las poblaciones de palomos.

#### IV. OTROS PALOMARES EN PROVINCIAS LIMÍTROFES.

En **Guadix** (Granada) algunos trabajos de prospección demuestran la existencia de columbarios o nichos en las paredes de estancias excavadas en los acantilados, en concreto en la parte superior de los mismos, por encima del nivel de otras habitaciones trogloditas. Tales nichos son de formas triangulares o cuadradas en su abertura exterior<sup>14</sup>.

En la localidad de **Iznalloz** (Granada), los palomos servían para alimento humano, para practicar el tiro de pichón y para obtener la palomina, que se diseminaba sobre todo en las huertas de los riachuelos o de las inmediaciones de la población. Los informantes<sup>15</sup> no recuerdan la cuantía del precio de la palomina, pero sí afirman que "*era muy cara*", y que constituía el mejor abono posible. Las fuentes orales también cuentan que había cortijos dedicados a la cría de palomas, varios cientos; pero otros cortijos, que no prestaban excesiva atención a la presencia de las palomas, permitían en cambio que aves de otros caseríos anidaran en sus cocheras, donde guardaban

los carros, "*porque gustaba ver palomas*" y de las cuales podían comer de vez en cuando. En este pueblo de Iznalloz nos relataron que había otra ave de cierta importancia económica entre las familias campesinas y modestas: el pavo. Se criaban con relativa frecuencia y se engordaban en las casas de labor. Cuando era Navidad los habitantes de las cortijadas acudían con las bandadas de pavos a la plaza de la Trinidad, en la capital granadina, y allí, dispuestos en corros, vendían las aves vivas a los ciudadanos.

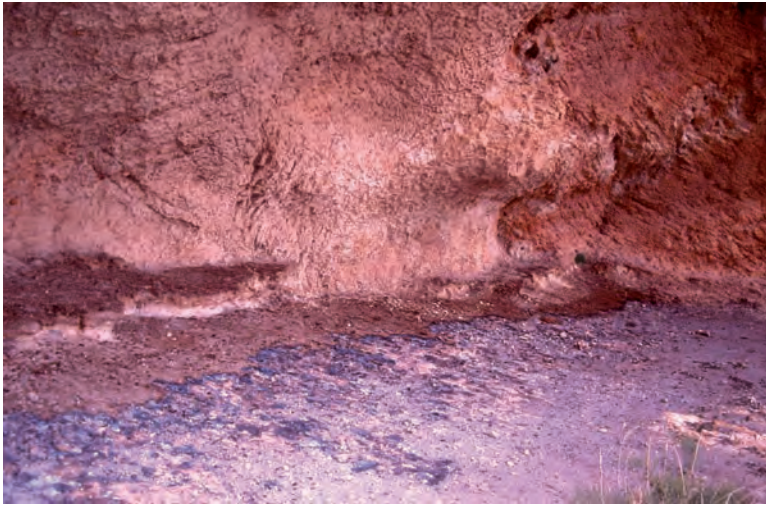
En la aldea de **Yegen**, en la Alpujarra, **Gerald Brenan** mencionaba en el primer tercio del siglo XX el uso de palomas por parte de los naturales de la región para obtener abono y, en menor medida, carne<sup>16</sup>.

En la huerta de **Lorca** (Murcia), en concreto en el valle del río Guadalentín, tal y como nos contaba **D. Paz Fernández Lozano**, los campesinos recurrían a un ingenioso sistema para rebajar la calidad y la energía del abono. Introducían la palomina recolectada de los palomares en sacos de alpillera (yute), y dichos sacos los atravesaban en los regueros que conducían el agua de riego hasta sus campos. De esta forma la tela del saco actuaba como un suave filtro que soltaba con parsimonia, y mitigaba, la fuerza del abono de las palomas, para ser absorbida después por las raíces de las plantas cultivadas en los bancales. Como

<sup>14</sup> MARYELLE BERTRAND: "El hábitat troglodítico antiguo en la Hoya de Guadix (Granada). Elementos de tipología", *Arqueología Espacial. Coloquio sobre el Microespacio*, vol. 10. Teruel, 1986. 263-283.

<sup>15</sup> Información obtenida de **D. Francisco Martínez Ramírez**, natural de la localidad y anciano agricultor de Iznalloz. También nos contó las tristes historias de los loberos, quienes mostraban por los pueblos la cabeza y el pellejo de un lobo supuestamente abatido por ellos, por lo general el mismo ejemplar a lo largo de toda una comarca o una provincia. Entonces en los cortijos se les regalaba con una comida y alguna que otra moneda de escaso valor. **Gerald Brenan** relata hechos similares en las Alpujarras en su obra *Al Sur de Granada* (Madrid, 1987). En la pág. 95 dice: "*...llegaron dos hombres que traían un lobo adulto metido en una jaula de madera, amarrada al lomo de una mula. Al parecer había en Sierra Morena hombres que se ganaban la vida capturando lobeznos y criándolos. Cuando se hacían adultos los llevaban de aldea en aldea, recogiendo las monedas que ofrecía la gente que se apiñaba para verlos, y sumas más crecidas recaudadas a los pastores y propietarios de rebaños, a quienes convencían de que habían atrapado el animal en los alrededores*".

<sup>16</sup> GERALD BRENAN: *Al Sur de Granada*, Madrid, 1987 (primera ed. en español en 1974). pp. 64 y 113, por ejemplo.



*Covacha de la que se ha extraído el guano de los rebaños, en Peña Lavada (Hellín, Albacete).*

La Enciclopedia Espasa-Calpe, que es un refugio de incontables datos etnográficos, citaba a principios del siglo XX un palomar espectacular en **Ciudad Real**, con miles de aves, y otro en las proximidades de **Guadalajara**<sup>19</sup>.

## V. LA NECESIDAD DE LOS EXCREMENTOS<sup>20</sup>.

En definitiva, hemos comprobado la enorme necesidad que la sociedad rural española en general, y

de Albacete en particular, sentía ante el guano de las aves y sus múltiples aplicaciones. Una sociedad depauperada, en el límite de la subsistencia y del hambre, sin recursos suficientes para modernizar las explotaciones agropecuarias y sin demasiada capacidad para incrementar la producción, recurría con extrema habilidad y con la sabiduría acumulada durante milenios, a materias primas modestas y accesibles.

de Albacete en particular, sentía ante el guano de las aves y sus múltiples aplicaciones. Una sociedad depauperada, en el límite de la subsistencia y del hambre, sin recursos suficientes para modernizar las explotaciones agropecuarias y sin demasiada capacidad para incrementar la producción, recurría con extrema habilidad y con la sabiduría acumulada durante milenios, a materias primas modestas y accesibles.

el riego en el sistema tradicional era a manta, la distribución de la palomina se realizaba de manera muy uniforme, ya que toda la superficie del campo quedaba inundada y beneficiada por el abono animal.

Pero la existencia de palomares en el antiguo reino de Murcia se constata documentalmente al menos desde fines del siglo XV, en concreto en **Caravaca**<sup>17</sup>, cuando los visitantes de la Orden de Santiago describen la fortaleza de dicha villa e indican la presencia de una torre, llamada del palomar, en el castillo. La pervivencia del fenómeno es absoluta en todo el territorio murciano<sup>18</sup>.

Aquí sólo hemos aludido a la palomina y tangencialmente a la gallinaza. Pero hemos de recordar que las propias deposiciones humanas eran recogidas con esmero de los pozos ciegos de los cortijos, y diseminadas luego en los campos

<sup>17</sup> RUIZ DE ASSIN, D.M.: “Las visitas de la Orden de Santiago a Caravaca (1468-1507)”, Estudios de Historia de Caravaca. Homenaje al prof. Emilio Sáez, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1998. 143-342 (por ejemplo, cita de la pág. 264).

<sup>18</sup> SIQUERO, A.: “Los palomares”, Cultura y sociedad en Murcia, Murcia, 1993. 435-446. Aunque con una redacción infame y sin bibliografía ni notas a pie de página.

<sup>19</sup> Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana Espasa Calpe, Tomo XLI, p. 488.

<sup>20</sup> Si bien el trabajo que aquí ofrecemos lo hemos centrado sobre todo en el uso de la palomina y en los palomares como edificios etnográficos, estamos al tanto del intenso debate que se ha suscitado recientemente en La Rioja y en Murcia, acerca del uso de los receptáculos abiertos en el interior de las cuevas artificiales, y sobre si fueron en tiempos antiguos columbarios místicos o palomares mundanos. Para toda esta polémica ver: GONZALEZ BLANCO, A. (ed.): Los columbarios de La Rioja, Murcia, 1999. Antigüedad y Cristianismo, XVI. Pero el trabajo que aquí presentamos se encuentra al margen de los otros problemas.

de cultivo y en las huertas. Los excrementos que el ganado lanar y caprino acumulaba en forma de fecundas y espesas alfombras de estiércol en las bocas de las covachas o en las cimas de las montañas que se aproximaban a los 1000 mts. de altitud o que sobrepasaban esa cota, también se recogían con legones y se introducían en sacos de esparto, transportando tan preciado abono con burros, desde los cingles hasta los cortijos. En los grandes covachones orientados a Levante o al Mediodía, y que existen en las montañas que flanquean y bordean el alto Segura y el alto Mundo, los rebaños permanecían encerrados allí durante semanas o meses, al amparo de cercas de ramajes o de muros de piedra, para evitar el frío o las depredaciones de lobos o de alimañas. De esta forma, al cabo del tiempo, se había formado en aquellos "*averíos*" un grueso manto de abono, que se recogía a principios de la primavera,

cuando los rebaños abandonaban su encierro y volvían a pastar libremente en el monte y en las majadas de las cumbres serranas. Este abono era siempre preferido al obtenido de las cenizas de las rastrojeras o de los restos de las talas.

También servía como abono agrícola, en efecto, una mezcla que se hacía con excrementos sacados de cuadras y corrales y con restos menudos y pulverizados derivados de las talas de los bosques de pinos de Yeste y Nerpio<sup>21</sup>. En Férez se guardaban las cenizas de los fuegos de las chimeneas, acumuladas durante semanas y se esparcían por los campos, especialmente en los de cebollas. Y si todo ello no era suficiente, también se recurría a abonos minerales, como lavas y arenas procedentes de rocas volcánicas procedentes de Hellín o de Jumilla, a causa de su elevada proporción de potasio y magnesio<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Para estos detalles ver JORDAN MONTÉS, J.F. y DE LA PEÑA ASENCIO, A.: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpio*, Albacete, 1992. pp. 102, 105 ss.

<sup>22</sup> MOLINA GRANDE, M.A. y MOLINA GARCIA, J.: "La jumillita como desgrasante de la cerámica eneolítica local. Jumilla (Murcia)", *Murgetana*, 47. Murcia, 1977. 63-81.

# LAS SOLDADESCAS ALCALAEÑAS EN HONOR DE SAN LORENZO. José Manuel Almendros Toledo



*Estampa de San Lorenzo. Grabado de Gamborino. Impreso en el taller de Nicolás Sánchez, de Valencia. Se hicieron 500 ejemplares.*

Las soldadescas tienen un origen militar; eran milicias municipales compuestas por grupos de vecinos armados para la defensa de sus villas o lugares. Se impuso la costumbre de que estas agrupaciones acompañaran a la imagen del santo patrón/a de la villa, en el día de su festividad, o bien a los titulares de las cofradías locales, pues bajo dicho patronazgo se unían los vecinos y era un referente importante que les servía de identidad y les proporcionaba autoestima y conciencia de pertenencia a una entidad

territorial. En cierto sentido, se sacralizaba así el territorio.

En los días de las fiestas locales el pelotón desfilaba custodiando la imagen y presidían la marcha los cofrades que ejercían los cargos de mayor rango, capitán, alférez, sargento y cabo, que generalmente ocupaban miembros de familias pudientes. La compañía marchaba enarbolando la bandera de la cofradía y sus cofrades iban armados con arcabuces, alabardas, guinchos, picas, chuzos, etc. Estas celebraciones, aunque hoy perdidas (solamente

se siguen celebrando en la vecina Chinchilla), fueron muy populares en toda la tierra de Jorquera y su mancomunada Alcalá del Río Júcar, villa en la que la cofradía de San Lorenzo las celebraba en honor de su santo patrón, y tenemos datos para asegurar que eran las más populares de toda la comarca. Así parece desprenderse de las referencias que a esta fiesta hacían en la segunda mitad del siglo XVIII las autoridades de la villa, que se recogen en el Diccionario Geográfico de España, de Tomás López<sup>1</sup>: *“Otra (ermita tiene) Río arriba a la distancia de tres quartos de legua dedicada al Señor San Lorenzo Martir patron de esta villa a quien se consagran a diez de agosto unas plausibles fiestas que las hacen memorables las muchas gentes que bienen a obsequiar al Santo por sus muchos milagros que obra con sus debotos...”*

El nacimiento de estas manifestaciones tenía por objeto recordar la invasión musulmana en el pasado, y durante muchos años fueron un toque de atención para la memoria que era necesario no olvidar. Sobre todo teniendo en cuenta que las villas fronterizas de Zarra Jarafuel y Teresa siguieron pobladas por una importante población morisca que en cualquier momento podía prestar auxilio a la piratería berberisca. En cierto modo las intenciones de estas funciones nos remiten a las primitivas milicias concejiles para defensa del término y simbolizaban tanto la defensa de los valores religiosos, que encarnaba la imagen, como la del territorio.

Los cofrades acompañaban el traslado de la imagen desde la parroquia a su ermita empuñando armas de fuego, alabardas, etc: todo un símbolo de resistencia. La escopetería y la pirotecnia ponían un tono ruidoso a los desfiles que era muy apreciado por el público

acompañante. Con el tiempo se generalizó esta costumbre y básicamente la fiesta consistió en una romería con quema de pólvora y fuegos de artificio.

La imagen de San Lorenzo se venera en su ermita situada en la ribera del Júcar de la que ya tenemos noticias en el siglo XVI. Cuando el concejo de la villa contestaba al conocido interrogatorio que mandó hacer Felipe II, el 1 de marzo de mil quinientos setenta y nueve, en su contestación a la pregunta cuarenta, reconocía ser muy querida y venerada por el vecindario: *“...A los cuarenta capitulos dixerón que esta villa tiene vna hermita que se llama de San Laurenzio vna legua desta villa en la rribera del rrio Xucar la qual es muy antigua que no ay memoria quando se hizo y es casa de mucha deboçión...”* Asimismo a su pregunta número veintidós la corporación contestaba: *“...la dehesa de la Hoya de las Carrascas para el carnicero que basteze la Villa y es muy buena y tiene vn prado en la rribera del rrio junto a vna hermita del sennor San Lorenzo el qual esta poblado de alamos muy altos e lindos e grandes sonbras y se sirben dellos vecinos de ynbiar al pasto al dicho prado sus bestias por ser mucha yerba...”*

A juzgar por lo que nos dice el documento mencionado, que la ermita ya era considerada muy antigua en la segunda mitad del siglo XVI, tendremos que pensar que las soldadescas que se ofrecían a San Lorenzo bien pudieran ser muy anteriores a la fecha de referencia y, aunque no tenemos datos para asegurarlo, podríamos acercarnos a los comienzos de esta fiesta a finales del siglo XV, si no son anteriores.

Desde mediados del siglo XVIII las autoridades eclesiásticas comenzaron a reprimir estas manifestaciones por considerarlas desviadas de la tradición religiosa y apartadas de su

<sup>1</sup> Tomás López. Obra citada. Biblioteca Nacional. Manuscritos. Madrid. Año 1786. sign. 7293-7312.

También Rodríguez de la Torre, Fernando y Cano Valero, José. Relaciones geográfico- Históricas de Albacete (1786-1789). I.E.A Don Juan Manuel. Pag 100.





*Pintura mural de la ermita de San Lorenzo. Principios del siglo XIX. Representa los distintivos de la autoridad municipal, mayordomo de la cofradía y autoridad militar, reunidos por una filacteria de seda sin leyenda.*

inicial espíritu devocional. Con el tiempo, los visitantes apostólicos fueron estableciendo reducciones cada vez más apremiantes a este tipo de actos, según nos lo confirma el siguiente mandato apostólico, dado en la ciudad de Murcia, el 14 de mayo del año 1786, que dice:

8º) *Ha oído Su Merced con no poco sentimiento las fatales consecuencias que resultan de las Soldadescas, Gazpachadas y de otras ridiculeces y ofertas impropias de la seriedad y circunspección con que deven practicarse las Funciones Eclesiasticas que se suelen ejecutar con motivo de Procesiones votivas fuera de la poblacion en que por la oportunidad del terreno y la extraordinaria concurrencia de personas de uno y otro sexo, hay proporcion para muchas maldades que ha acreditado la experiencia resultando de aqui ruinas espirituales y temporales porque con el deseo de sobresalir en el lujo y fausto se gasta inmo-*

*deradamente quedando algunos arruinados o empeñados, y lo que no se puede disimular es que en semejantes actos se prorrumpen en varias blasfemias y proposiciones temerarias como sucede en las embajadas de las funciones llamadas de los Alardes; y para su remedio y que de una vez se corten las raices de tantos males que lejos de ceder en obsequio y culto de Dios, de la Virgen Santísima, ni de los Santos diametralmente se opone a él, y desmiente el espíritu de verdadera devoción con que se debe acudir a sus protecciones, prohibiendo como Su Merced prohíbe en un todo las referidas Soldadescas, Gazpachadas, Alardes, compañías de Moros y Cristianos, rifas por llevar las andas de los Santos y otras cualesquiera funciones ridiculas que se practiquen, encarga Su Merced a dichos parrocos que no las permitan por ningún título ni razón valiéndose de quantos medios le dictase su prudencia hasta el de impartir el Real auxilio, y en el caso de que aun así no lo pudiesen conseguir o suspendan la celebración de aquellas festividades o den cuenta a el Juez competente o el Rey Nuestro Señor (si fuere necesario) por la vía reservada haciéndole presente los perjuicios y ruinas espirituales y temporales que ha acreditado la experiencia experimentando con toda verdad y pureza los casos circunstanciados sin exageración ni ponderación alguna.*

9) *Lo que en el Estado de Jorquera llaman caridad es otro punto que ha llamado la atención de Su Merced y por que ha reconocido que ni se hacen con espíritu de piedad y caridad legitima bien entendida pues siempre y principalmente es por ostentación de opulencia y riqueza demostrándola hasta en lo primoroso y adornado del pan que se reparte, ni esa caridad se invierte en los fines que tuvo por objeto en su origen y debe siempre conservar pues regularmente no los verdaderamente pobres si no los que no lo son es quienes primera y principalmente perciben de la distribución; ni esta se predica como es debido; pues ha*



Pintura mural de la ermita de San Lorenzo. Comienzos del siglo XIX. Participantes en la soldadesca autoridades locales, mayordomo de la cofradía, abanderado y cofrades con armas de fuego.

*llegado a entender Su Merced que el parroco o su vicegerente revestido de alba estola y capa pluviales trasladado al campo y así revestido, come, veve, y brinda en publico a presencia de la Imagen a cuiu honor se executa la funcion, y concludido se sigue la repartición de la caridad sin distinción de hombres mugeres, grandes o niños, pobres y ricos causando la confusion grande estrepito prudencias y disgustos pependencias y disgustos y otras fatales consecuencias. Para obiarlas y las muchas ofensas a Dios que de esto se siguen, prohíve Su Merced semejantes caridades u otras de igual clase y encarga a los mayordomos Administradores a otras personas a cuiu cuidado corren caudales de que se han hecho hasta aquí...<sup>2</sup> (Naturalmente el lector debe saber que Alcalá era una villa mancomunada a la extensa demarcación de Jorquera –capital del Estado de Jorquera- y en lo religioso obedecía también a su Arciprestazgo).*

A pesar de las continuas intervenciones del Obispado de Cartagena para prohibir las soldadescas, éstas continuaron concentrando a gran parte de vecinos de toda la comarca, pues llegaron a ser un gran foco de atracción, y aún en las primeras décadas del siglo XIX, los visitadores apostólicos insistían en impedir estas manifestaciones. El cabildo trataba de desterrar los excesos que al parecer se cometían en ellas. En el libro de cuentas de la Cofradía de San Lorenzo correspondiente al año 1822 el visitador Don Casimiro Méndez Ponce de León, estampó su firma sobre el siguiente mandato:

*“...y habiendo llegado la noticia a dicho Señor Visitador de los desórdenes, abusos y poca devoción que se tiene al Santo con motivo de la soldadesca en el día de la fiesta, distrayendo por este medio a los verdaderos devotos del espíritu penitente que les podía conducir siendo por lo mismo este mal entendido obsequio en desprecio del culto debido a San Lorenzo y con el fin tambien de evitar dichos excesos a que son consiguientes en tales casos, mando Su Señoría que el Mayordomo de dicho Santuario no permita en adelante tan ruidoso y estrepitoso obsequio y no pudiendo por sí contener estos desórdenes, se valga para ello del auxilio de los Alcaldes constitucionales quienes conforme a las últimas órdenes de las Cortes de seis de mayo último, comunicadas a todas las autoridades de la Nación (y deben existir en ese Ayuntamiento) deben presentarlo, y no así haciéndolo nos dará aviso para los fines que convengan. Y por este su auto así lo proveyó, mandó y firmó de que notifico.”<sup>3</sup>*

No obstante tampoco la concurrencia de la autoridad municipal pudo influir para que se impidiera esta festividad, que todavía en el año 1835 seguía celebrándose, según nos

<sup>2</sup> Archivo Diocesano. Albacete. Mahora. Libro de instrumentos, órdenes y documentos de la Diócesis. Años 1757-1832. Mah -13.

También C. Ibáñez. Documentos varios. Años 1786-1925. 17 junio 1786. CAI. 59.

<sup>3</sup> Archivo Diocesano. Albacete. Alcalá del Río Júcar. Libro de cuentas de San Lorenzo. Años 1803-1840. Alc-57.

dice la documentación conservada de ese año, si bien es verdad que los gastos ocasionados por la fiesta debían repartirse entre el grupo que componía la soldadesca, que debía pagarse sus propios gastos (pólvora, castillos artificiales, reparto de dulces a los asistentes, etc.) y la Cofradía de San Lorenzo que debía hacerlo en aquellos actos derivados de la fiesta religiosa propiamente dicha (pago del predicador, sacristán, comida para pobres, etc.): *“Es data nobecientos sesenta y tres reales que ha correspondido pagar al fondo del Santo por la función entre la soldadesca, que estos han de pagar la mitad, y el Santo la otra mitad, incluso la bandera que se hizo.”*<sup>4</sup>

Desde la segunda mitad del siglo XIX dejamos de tener noticias sobre esta fiesta varias veces centenaria que, por nuestra parte, no queremos dejar pasar por alto y es nuestro propósito recordarla como exponente de una



*Pintura al fresco de la ermita de San Lorenzo Siglo XIX. Puede verse al dulzainero y tamboril, alcalde, mayordomo de la cofradía, abanderado y cofrades con armas de fuego.*

manifestación religioso-cultural para que los nuevos tiempos no la borren de la memoria colectiva.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*. Cuentas del año 1835.

# UN POSIBLE ORIGEN DEL MAYO A LAS DAMAS

Consuelo Simarro Sánchez



**E**l bíblico *Cantar de los Cantares* es una composición en la que unos jóvenes pastores alaban mutuamente su belleza y expresan su amor y el deseo de una unión indisoluble. Para algunos, este libro canónico es la mejor representación de la poesía mística: partiendo del símil del amor conyugal se quiere expresar el amor de Dios y la criatura. Para otros, es un epitalmio o colección de poemas líricos nupciales. Atribuido a Salomón, de la vigencia cultural de la obra da cuenta el hecho de que Umberto Eco en su célebre novela *El nombre de la rosa*<sup>1</sup> recree los versículos más emblemáticos del *Cantar* en una bellísima

paráfrasis perfectamente integrada en la acción. Como anécdota, recordar cómo Fray Luis de León fue denunciado a la Inquisición por traducir la obra contraviniendo acuerdos del Concilio de Trento, hecho que le mantuvo en la cárcel durante cuatro años. Pues bien, cuando, llevada de la curiosidad, lo leí, no se me escapó el enorme parecido entre los versículos del *Cantar*<sup>2</sup>, en que el autor exalta la belleza de la desposada describiéndola de la cabeza a los pies y la letra de nuestros mayos a las damas que se conservan en muchos pueblos de la provincia. He de advertir que todos los mayos, no sólo los nuestros, “dibujan” las prendas de la moza (como sabréis, los mayos se cantan en muchos sitios). A partir de ahí surgía un interrogante: dado que los orígenes de los mayos (o mayas) se remontan a la Edad Media, pensar en una influencia directa del texto bíblico en esas canciones populares era poco probable pues la lectura de la Biblia estaba entonces restringida a las gentes de la Iglesia, y esto hasta el Vaticano II. Por otra parte, contar con una probable influencia, en este caso de la liturgia, tampoco era pertinente pues esta era en latín, lengua desconocida para una gran mayoría.

Una explicación, provisional, se basó en el llamado “subconsciente colectivo”. Es decir, la comunidad artística entre el lírico *Cantar* y la letra de los mayos no sería otra cosa que la cristalización de un arquetipo literario.

<sup>1</sup> Eco, Umberto, *El nombre de la rosa*, pp. 244-245, Lumen, 1980.

<sup>2</sup> *Cantar de los cantares*, cap. 4 y 7, Sagrada Biblia, versión de Eloíno Nácar y Alberto Colunga, B.A.C., 1966.



Grabados en madera catalanes, de tipo dieciochesco, con representaciones de los meses de abril, mayo y junio

Pareciéndome insatisfactoria, volví sobre la cuestión. Y entonces apareció el eslabón entre el texto religioso y las canciones profanas: la clave estaba en la poesía goliardesca medieval conocida bajo el nombre de *Carmina Burana*. Este movimiento literario había nacido en el norte de Francia hacia el siglo XII, desde donde se extendió por Inglaterra y Alemania. En cuanto a España, la presencia de la literatura goliardesca se reduce al monasterio de

Ripoll donde un monje de finales del siglo XII, cuyo nombre se desconoce, pasa por ser uno de los mejores cultivadores del género<sup>3</sup>. Con la excepción del monje de Ripoll, no se han conservado poemas goliardescos, sin embargo, existieron con toda seguridad porque encontramos en algunos escritores alusiones a escolares que divertían con cantos burlescos. “Clérigo de tiest herido”, esto es, “loco”, llama Berceo en el siglo XIII al protagonista del milagro III, “El clérigo y la flor”<sup>4</sup>; ya en el siglo XIV, Juan Ruiz, el Arcipreste de Hita, los llama “escolares nochernegos” (1514b) y para ellos compone cantares “cazurros y de burlas” en su *Libro de buen amor*<sup>5</sup>. Compone además una cantiga de goliardos, imitación de tres poemas goliárdicos de principios del siglo XIII atribuidos a un autor inglés, Walter Mapp. Si a estos testimonios añadimos el innegable trasiego cultural que significó el camino de Santiago y la vida itinerante de los *clerici vagantes*, podremos afirmar que, aunque la literatura goliardesca apenas se desarrolló en nuestro país, si debió de ejercer su influencia aquí tal y como se produjo en Europa.

Un subgénero de esta lírica constituye ya el antecedente de las mayas o cantos que exaltaban el regreso de la primavera y su vinculación con el amor. Mas, con todo, lo decisivo para el tema que nos ocupa es cómo estos poetas en sus canciones de amor se complacen en describir el cuerpo de la amada o *descriptio puellae*, inspirados muy probablemente en el libro bíblico y es que los poetas goliardescos o goliardos eran casi siempre clérigos, es decir, conocedores de las Sagradas Escrituras. En este sentido transcribo las siguientes estrofas de una composición de los *Carmina Burana*<sup>6</sup>

<sup>3</sup> García- Villoslada, Ricardo, *La poesía rítmica de los goliardos medievales*, Fundación Universitaria Española, 1975.

<sup>4</sup> Berceo, Gonzalo de, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. de Vicente Beltrán, Planeta, 1983.

<sup>5</sup> Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, ed. de Alberto Blecua, Cátedra, 1992.

<sup>6</sup> *Carmina Burana*. Los poemas de amor, ed. de Enrique Montero Cartelle, Akal, 2001.

cuyo metaforismo cuajado de imágenes tópicas recuerda a los mayos:

[...] Por afán de la naturaleza  
su frente nívea  
por arrugas no surcada  
sobremanera dotada,  
con el lirio rivaliza;  
mientras sus ojos inocentes  
como estrellas resplandecen.

Atrae constantemente sobre ella  
las miradas de los enamorados,  
ofreciendo la medicina  
con púdico descaro

de su sonrisa.  
en dos arcos en pareja  
se enmarcan sus cejas.

En los confines  
de ambos ojos  
en perfecta simetría,  
según recta sentencia,  
se eleva con armonía  
de la nariz la prominencia  
en la justa medida:  
ni en exceso se alza,  
ni se achata  
sin gracia.

Cautiva con dulce verbo  
y con sus besos  
y con sus labios tiernos  
suavemente emergiendo;  
exhala su boca de rosa  
como del néctar aroma.  
Al marfil semejante  
se dispone la fila de sus dientes  
igualando a la nieve  
en blancura brillante.

Compiten con la nieve, suavemente brillan  
el pecho, la mandíbula, el cuello y las mejillas,  
mas para que una excesiva candidez  
no raye en palidez,  
la naturaleza con previsión  
uniendo la rosa al lirio,  
corrige este candor,  
de modo que resulte más apta  
y más grata  
esta amalgama. [...]

Es así como el motivo bíblico de describir pormenorizadamente la belleza femenina debió de instalarse en la lírica tradicional a través de los goliardos.

Se  
terminó  
de imprimir  
en septiembre de 2011  
en los talleres de la Diputación Provincial



**DIPUTACIÓN DE ALBACETE**  
Servicio de Educación, Cultura, Juventud y Deportes