

Revista de **FOLKLORE**

N.º 319



Mujer de Asturias

Joaquín Díaz ■ José María Domínguez Moreno
Anna M. Fernández Poncela ■ José Manuel Fraile Gil
Fernando Herrero

Editorial

El agua ha sido considerada, en muchas culturas, uno de los elementos primordiales del planeta. Elemento húmedo y fecundador, cuyos beneficios motivaron que algunas religiones personificaran las aguas para poder agradecer así de forma votiva todos los dones recibidos de su actividad. El hecho de ser considerada como uno de los cuatro elementos vitales, junto con el fuego, la tierra y el aire, fue la causa de que el agua se tomara como símbolo de tantas cosas.

En efecto, es símbolo de purificación por lustración y así lo confirman la ceremonia cristiana del bautismo o las creencias que todavía subsisten acerca del poder limpiador de las aguas en determinadas fechas del año, renovación cíclica que llegaba en forma de flor aparecida en las superficies cristalinas la mañana de San Juan. Purificación también, pero por destrucción, es la que se lleva a cabo en múltiples leyendas de la mitología universal en las que un diluvio o el agua salida a borbotones del fondo de la tierra, anega y aniquila a los seres humanos, habitualmente por algún extravío o por falta de virtud (recordemos el caso del Lago de Sana-bria y su famosa leyenda). No es extraño, por tanto, que desde tiempos remotos se considerara la posibilidad de que existieran dos ámbitos –el mundo y el inframundo– en los que las aguas (de vida en el primer caso y amargas en el segundo) se comportaban de modo diferente y proporcionaban bien o mal, según el caso lo propiciara.

Muchos pensadores de la antigüedad clásica vieron en el agua el principio de todas las cosas, de ahí que innumerables veces fuese considerada también un símbolo maternal o una fuerza pasiva. Athanasius Kircher, el jesuita pensador que quiso convertir en ciencia las cosas más peregrinas que se le ocurrían, ideó –para explicar el ciclo de las aguas– una especie de circuito en el que el líquido de los mares entraba, gracias a unos grandes remolinos, en unas cavernas muy profundas cuya presión conducía el agua hasta la cima de las montañas por medio de unas arterias subterráneas. Si se perforaba la tierra, esas arterias dejaban salir el líquido –caliente o frío, según estuviese la corteza de la tierra–, a la superficie, dando lugar a los manantiales y a las aguas termales.

En los juicios de Dios medievales, también llamados orda-lías, se sumergía a las brujas en el agua para tener la certeza de que lo eran. Si se hundían, se suponía que no eran brujas y quedaban libres. Si flotaban como corcho, eran condenadas.



S U M A R I O

	<u>Pág.</u>
Madrid. El eco judío en la Fiesta del Niño (1 de enero).....	3
José Manuel Fraile Gil	
Transterramientos y exilios	12
Fernando Herrero	
Indiscretos, fieles, traviosos y locos: Reflejo y construcción de la infancia en el refranero popular	14
Anna M. Fernández Poncela	
El retrato erótico femenino en el cancionero extremeño: 3. “A una moza que lavaba”	18
José María Domínguez Moreno	
El seno femenino en la cultura tradicional	30
Joaquín Díaz	

EDITA: Obra Social y Cultural de Caja España.

Plaza Fuente Dorada, 6 y 7 - Valladolid, 2007.

DIRIGE la revista de Folklore: Joaquín Díaz.

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

IMPRIME: Imprenta Casares, S. A. - Vázquez de Menchaca, 1, Nave 7 - 47008 Valladolid

Madrid. El eco judío en la Fiesta del Niño (1 de enero) (1)

José Manuel Fraile Gil

La celebración pagana del Año Nuevo, con el ruidoso preámbulo de la Nochevieja, ha venido hoy a eclipsar casi a la antigua festividad judeo-cristiana de la circuncisión del Mesías, que la Iglesia conmemora y celebra el día 1 de enero.

Desde que el varón hebreo abre los ojos al mundo, ocho días naturales han de pasar para que sea circuncidado, imprimiendo así en su cuerpecito la señal de la Alianza que Yahvé firmó con su Pueblo Elegido a través del patriarca Abraham. Jesús nació y vivió como hebreo, y por ello, cumplidos ocho días desde su nacimiento en Belén, acudió en brazos de su Madre al templo de Jerusalén para que el piadoso Simeón pudiera morir tranquilo tras haber circuncidado al Mesías que aguardaba con ahínco. Treinta y tres años después, tras la Resurrección y posterior Ascensión de Jesucristo a los cielos (al Cielo, según los últimos dictámenes del Vaticano), aquel diminuto anillo de carne dejado en la tierra pasó a convertirse en la única reliquia corpórea del Nuevo Maestro *Rebbí Yehoshua (Yeshu)*. Pero el problema surge al comprobar que hasta nosotros han llegado dos largas docenas de prepuicios que disputan entre sí la pertenencia al cuerpo del Salvador, que está hoy sentado a la derecha del Padre (2).

El llanto que el Niño-Dios vertiría cuando, sobre las rodillas de su *sandaq* o padrino, sintió en lo más íntimo de su naturaleza humana la cuchilla de Simeón constituye el primero de los siete dolores que sufrió la Virgen y que cantan las composiciones marianas. En Guadalix de la Sierra entonaban estos versos el día de Viernes Santo al son de un viejo órgano de tubos hoy desaparecido:

*Cuando presentáis a Dios,
mucho, Madre, os martiriza
la espada, que al Hijo y Vos,
de Simeón profetiza* (3).

Lucas (II, 21-32) relata así aquellos hechos: “Cuando se hubieron cumplido los ocho días para circuncidar al Niño, le dieron el nombre de Jesús, impuesto por el ángel antes de ser concebido en el seno. Así que se cumplieron los días de la purificación conforme a la Ley de Moisés, le llevaron a Jerusalén para presentarle al Señor, según está escrito en la Ley del Señor que «todo varón primogénito sea consagrado al Señor», para ofrecer en sacrificio, según lo prescrito en la Ley del Señor, un par de tórtolas o dos pichones. Había en Jerusalén un hombre llamado Simeón, justo y piadoso, que esperaba la consolación de Israel [...]”. En realidad el Evangelista mezcla en este pasaje dos preceptos de la Ley Mosaica referidos ambos al nacimiento de un varón primogénito, como fue el caso de Cristo si atendemos a los Evangelios Canónicos. La primera ordenanza alude al compromiso

que los padres tenían para con el Templo al nacerles el primer varón o *bojor* (*Éxodo*, XIII, 2 y ss.); y la segunda se refiere a la obligación que tenían las mujeres casadas de purificarse tras del parto (*Levítico*, XII, 1 y ss.). María fue a purificarse a los cuarenta días justos de haber parido a Cristo, salida que conmemora la Iglesia Católica el día 2 de febrero bajo la advocación de La Candelaria o María de las Candelas; de ahí que un villancico muy cantado en toda la tierra madrileña, y diría yo que en media España, enuncie –confundiendo ingenuamente el ritual judío y la liturgia cristiana–:

*Esta noche nace el Niño
y mañana le bautizan,
y el día de las Candelas
sale con su madre a misa.*

Fue uso común en casi todos los pueblos madrileños la procesión alrededor de la iglesia el día 2 de febrero. Llevando velas y cirios los fieles acompañaban a la imagen de María con el Niño, al tiempo que vaticinaban pronósticos meteorológicos según se apagarán o no las luces que portaban. En Navalagamella decían:

*Si la Candelaria implora
el invierno **fora** (fuera).*

a lo que los más sensatos respondían:

*Implore la Candelaria
o deje de implorar,
la **mitá** del invierno
nos queda por pasar* (4).

Largos siglos de antisemitismo latente y militante por parte de la Iglesia Católica hicieron que el verdadero significado de la Fiesta que conmemora la Circuncisión de Cristo pasase a un segundo plano, dando lugar a un sinfín de anécdotas y dislates, verdaderos esperpentos de la ignorancia que esta sociedad tuvo, y aún tiene, al respecto (5). Aún así resulta curioso que en pleno Siglo XVII –el que persiguió con más saña las prácticas criptojudías en España– saliese la católica Majestad de Felipe IV a celebrar la efeméride en la Villa y Corte: “El primer día de este año [1642], (Dios nos le deje acabar con bien), fue Su Majestad (que Dios guarde) a la fiesta de la estampa de la Compañía de Jesús, donde en el Colegio Imperial se celebra la Circuncisión del Señor” (6).

Salvo en composiciones que de legua y media huelen a la pluma de algún vate –como la anotada en cierto cuadernillo manuscrito que García Matos ojeó en los años 40 del pasado siglo y pude yo aún sostener en Casarrubuelos–, poca memoria queda en el cancionero tradicional madrileño del auténtico sentido que tuvo la *berit mi-*

láh (7) hebrea que se aplicó a Cristo. Dice así el texto que cantaban en este pueblo sagreño los casados al compás de un tambor:

*“Los muchachos (¿?) esta noche
al toque de su tambor
vienen a cantar coplillas
de Dios, la circuncisión.
[.....]
Un poco atención exijo
de mi auditorio estimado,
y oiréis la circuncisión
del Verbo Eterno humanado.
[.....]
En los brazos de María
hecho hombre todo un Dios,
apenas nace va al templo
a hacer la circuncisión.
Allí va porque se cumpla
la profecía, el Gran Dios,
y derramando su sangre
la alianza confirmó.
El sacerdote le toma
a este divino Señor.
Jesús le ponen por nombre,
como el ángel anunció.
Con este acontecimiento
la antigua Ley ha cesado,
y la moderna de gracia
a regir ha comenzado” (8).*

Cincuenta años más tarde ya sólo alcancé a grabar el comienzo de esa relación, con ligeras variantes (Muestra 2), que guardaba en la memoria una mujer muy anciana:

*Esta noche los casados,
al toque de su tambor,
vienen a cantar coplillas,
misterio y circuncisión.*

Otra composición romanceada que aún cantan en Navalagamella (Muestra 6) la última noche del año va recorriendo en sus versos los principales hitos del Nacimiento, la Epifanía y Circuncisión del Mesías. Aunque muy corrompido ya el vocablo que utiliza, conserva memoria clara de cómo es esa ceremonia donde se impone al niño judío el nombre que ha de acompañarle hasta la *meará* o tumba:

*El día uno de enero
tratan de **circunciarlo**,
Jesús le ponen por nombre,
que ha sido el más elevado (9).*

Por ser precisamente en Navalagamella donde la Fiesta del Niño ha conservado hasta hoy la complejidad perdida en otros pueblos, conviene recalcar un tanto en el ritual que allí se observa la noche de San Silvestre y en la primera mañana del Año Nuevo. Cuatro mayordomos se repartían, en otros tantos bandos, las calles del pueblo y el conjunto de los mozos: cinco para cada uno, en caso de haber veinte jóvenes varones dispuestos al menester

aquel año. En primer lugar cantaban todos el romance navideño (muestra 6) en las puertas del alcalde y más tarde frente a la casa el cura, donde se encabezaba la cola con el siguiente exordio:

*Por ser cabeza mayor
y gobernador del pueblo
le venimos a cantar
al sacerdote el primero.*

Dispersándose luego los cuatro grupos para seguir su canto por todo el caserío. Las gentes daban algunas monedas que, una vez reunidas, servían para sufragar el gasto de la festividad y el organillo, que últimamente se alquilaba en Madrid; pero los más entregaban productos elaborados en la matanza casera y dulces, que los cantores pedían con versos tan sugerentes como estos:

*Aguardaros, compañeros,
que en esta casa hay doncella,
nos tiene un bollo que dar
más blanco que la azucena,
masado con aguardiente,
anís, azúcar y almendras.
Cuando nos le salga a dar
aquí, esta (10) noble doncella,
gusto será ver al bollo,
más gusto será verla a ella.*

Para alcanzar la dignidad de mayordomo era –mientras duró la obligatoriedad del prestación militar– *venir cumplido* del servicio. Los danzantes fueron durante mucho tiempo los quintos tallados que próximamente debían abandonar el pueblo camino de la milicia, mientras que hoy asumen ese papel los garzones de catorce o quince años que danzan con el floreo de la dulzaina y el redoble de la caja delante de la Imagen del Niño. Son cuatro muchachos que avanzan danzando con sus castañuelas, haciendo cruces periódicos por las calles del Lugar [Fig. 1] delante de un Niño Jesús que pasea la primera y fría mañana de enero orlado de mandarinas y caprichos de papel [Fig. 2]. Es adorno imprescindible para estas cuatro figu-



1 de enero de 1994. Abriendo paso a la pequeña Imagen, avanzan los cuatro mozos que, en calidad de danzantes, tocan sus castañuelas y van trazando en la carrera cruces y vaivenes al son de la dulzaina. (Foto: Begoña Martín Santos. Col. Marcos León).

ras el sombrero de ala ancha cuajado de rizadas cintas [Fig. 3] que dejan caer sus cabos multicolores por la espalda y que ellos hacen revolotear en las venias que realizan al entrar y salir de la iglesia. Cubren además sus hombros con un mantoncillo multicolor que recuerda la estampa de otros danzantes, que con palos y castañuelas caligrafiaron danzas masculinas en pueblos madrileños no muy distantes como Chapinería o Villamantilla (11).



1 de enero de 1994. Sobre las engalanadas andas del Niño han dejado sus sombreros los cuatro mayordomos que pasearán destacados al Niño Jesús. (Foto: Begoña Martín Santos. Col. Marcos León).

Difuminado ya su referente bíblico, la Fiesta del Niño se convirtió en una celebración esencialmente masculina, oficiada casi siempre por los solteros o mozos; limitándose, en la mayoría de las localidades madrileñas, su ritual a las peticiones de aguinaldo –harto reglamentadas, eso sí– que realizaban los mozos en la noche–víspera de la fiesta. Llamaban a la dádiva *aguinaldo del Niño*: aguinaldo por ser propina obtenida en plena etapa navideña, y *del Niño* por dedicar a su culto buena parte de lo allegado. Por todo ello rezuman rancio arcaísmo estas postulaciones masculinas que son, en el fondo y en la



1 de enero de 1994. El recamado sombrero –que los mayordomos se han quitado por respeto a la proximidad divina– luce bien en los danzantes, cuando al viento en sus mudanzas las multicolores cintas que cuidadosas manos cosieron y alternaron.

(Foto: Begoña Martín Santos. Col. Marcos León).

forma, los últimos vestigios de un código en el hacer y de unas fórmulas en el hablar que murieron con la sociedad tradicional.

Fijémonos despacio en la muestra 3 recogida en Cervera de Buitrago. Comienza su enunciado aclarándonos que la obligación de entonar las demandas a repique de tambor recaía en los “hijos de vecino”:

*Si no fuera obligación
de los hijos de vecino,
no se viniera a cantar
el aguinaldo del Niño.*

Ese tratamiento era el que se daba en el Siglo XVII a los naturales, que no forasteros, del lugar, casi siempre gente de recursos. Sabemos por ejemplo del alumbramiento de una infanta, hija de Felipe IV e Isabel de Borbón, en diciembre de 1623: “A dieciocho se levantó de parida la Reina nuestra señora, hizo un festín en su casa el Marqués de Alcañices y convidó toda la Corte, y el Rey y sus hermanos estuvieron detrás de la celosía. Hízose una comedia con diferentes saraos, bailarines y máscaras, todos de hijos de vecino, los más diestros. Fue fiesta muy entretenida. Después les dio una gran colación y se continuó dos días para que lo viesen las señoras” (12).

Respecto a las coplas que enfila esta petición de Cervera, resulta curioso encontrar la imagen del “águila fiera” que maltrata entre sus afiladas uñas al inocente cordero, como si todo el poder del Olimpo descargara con sadismo su altanería en la figurilla de un cristo manso e inocente, verdadero Agnus Dei. Dicen así las estrofas que ahora comento:

*Por lo más alto del cielo
pasaba un águila fiera,
con un cordero en las uñas
que grandes balidos pega.
Vivo le saca los ojos,
vivo le saca la lengua,
y para mayor dolor
el corazón le atraviesa.*

Esta imagen sanguinaria, ese agredir y mutilar al contrario mientras aún está vivo, es un lugar común en las terribles venganzas que el romancero tradicional reserva para quienes han osado ultrajar los símbolos del cristianismo o el código del honor. En una espléndida versión del *Saco de Roma* que recogí en Cedillo de la Torre (Segovia), rematada por una tirada de versos de *El robo del sacramento*, encontramos la misma sentencia:

.....
–Desde allí marché a la ermita
donde Cristo está enclavado,
y le harté de puñaladas,
que sangre quedó **chorriando**.
–¡Vivo te corten los pies,
vivo te corten las manos,
vivo te saquen los ojos,
vivo te anden arrastrando!– (13).

Lope de Vega fue el poeta que manejó con singular destreza estos tropos poéticos que tomó del pueblo, devolviéndoselos a veces corregidos y aumentados. En efecto, el águila que sobrevolaba el cielo velazqueño de Cervera, fue la protagonista de un romance –asonantado en (áo)– que el Fénix debió de escribir en Alba de Tormes cuando anduvo allí desterrado en la Corte ducal en la última década del Siglo XVI. El fragmento romanceado que ahora nos interesa dice así:

*Sobre unas tajadas rocas
que al cielo sus hombros prestan,
a quien mira el sol primero
y a quien a la postre ciega,
tan estériles que dellas
ni un árbol solo no cuelga,
cubiertas de ovas peinadas
que arrastraban por la tierra,
en lo más alto de todas
se vía un águila fiera,
con un cordero en las uñas,
balando con voces tiernas.
Para haberle de matar,
por los ojos le comiença,
y cuando ciego le tuvo
al corazón dio la vuelta (14).*

.....

Mucho me costó recoger el manojito de muestras que a continuación encontrará el lector amable. Sé que fueron bastantes más los pueblos que celebraron la fiesta y que hoy ni siquiera recuerdan el canto de los mozos en demanda de aguinaldo. Sirva como ejemplo de este olvido generalizado el testimonio recogido en Horcajuelo de la Sierra: *Dice que salían los mozos pidiendo las Pascuas, con un Niño Jesús; iban a dar las Pascuas, y llevaban el Niño adornado con unos haces de cintas de colores, y la gente les daba; dicen que iban cantando con almireces y eso, pero yo ya no lo he conocido (15).*

MUESTRA 1

Recogida en BERZOSA DE LOZOYA. Cantada por Juan Yagüe Martín, de 60 años de edad. Fue grabada el día 16 de junio de 1994 por José Manuel Fraile Gil, Marcos León Fernández, Juan Manuel Calle Ontoso, Ricarda Cantarero Sánchez y Héctor Martínez López (16).

1. *Esta noche es San Silvestre,
y los mozos del Lugar
(y) han tenido la costumbre
del aguinaldo cantar.*
2. *(Y) el aguinaldo del Niño
para nosotros no es,
el día de Jueves Santo
en la iglesia lo veréis.*
3. *(Y) el aguinaldo del Niño
esta noche le cantamos
y si no nos dan mercedes,
a la mañana tornamos.*

4. *(Y) al revolver una esquina
me llevó la capa el viento,
¡alabado sea Dios
y el bendito sacramento!*

MUESTRA 2

Recogida en CASARRUBUELOS. Cantada por Mercedes Vara Palomeque, de 89 años de edad. Fue grabada en Griñón (Madrid) el día 22 de Diciembre de 2003 por Jose Manuel Fraile Gil, Pablo Martín Jorge y Alberto Rodríguez Rodríguez.

1. *Esta noche los casados
al toque de su tambor
vienen a cantar coplillas,
misterio y circuncisión.*
.....
2. *Mañana por la mañana
antes de tocar a misa
nos daréis el aguinaldo
para aumento de la rifa.*

NOTA: *La Nochebuena eran tres fiestas: la primera Nochebuena (24 de diciembre), la segunda Nochebuena (31 de diciembre) y la relación de los Reyes. La primera era la de los solteros, la de los mozos; la segunda, la de los casados. Salían siempre con un tambor y cantando. Por la noche era cuando cantaban y luego por la mañana iban a pedir y decían: –Tenga usted felices días, felices Pascuas, espirituales y temporales. Y llevaban dos canastos, y allí la gente les echaba lo que les parecía: longaniza, chorizo, dulces..., y luego todo eso se subastaba y era para comprar cera. Con esa cera luego adoraban al Niño las tres Nochebuenas, se ponían los hombres en fila, en la iglesia, con la vela en la mano, e iban pasando. Cuando los chicos se hacían ya mozos y empezaban a ir con los solteros, el primer año que iban decían: –A tomar hacha.*

MUESTRA 3

Recogida en CERVERA DE BUITRAGO. Cantada por Paulina García García, Gabina Acebedo Martín, Lucía García Nogal, Rosa García Nogal, Basilisa Acebedo Martín, Felisa García Nogal y Asunción Sanz. Fue grabada el día 25 de septiembre de 1994 por José Manuel Fraile Gil, Marcos León Fernández, Juan Manuel Calle Ontoso y Enrique Santarén Jiménez (17).

1. *Si no fuera obligación
de los hijos de vecino,
no se viniera a cantar
el aguinaldo del Niño.*
2. *El aguinaldo del Niño
esta noche le cantamos
y a por las lindas mercedes
(y) a la mañana tornamos.*
3. *A la mañana tornamos
con la cesta y la navaja,
a pedir el aguinaldo,
¡por dios, no seas escasa!*

4. *El aguinaldo del Niño para nosotros no es, es para Dios y su Madre y el bendito San José.*
5. *El bendito San José y la Virgen de la O. En el Valle **Josafá** nos echen la bendición.*
6. *Por lo más alto del cielo pasaba un águila fiera, con un cordero en las uñas que grandes balidos pega.*
7. *Vivo le saca los ojos, vivo le saca la lengua, y para mayor dolor el corazón le atraviesa.*
8. *Al pasar por tu ventana me llevó la capa el viento, ¡por siempre sea alabado el bendito sacramento!*

NOTA: *Esto era cosa de los hombres, de los mozos. Salían con un tambor, lo principal era el tambor, salían de noche a pedir, cantaban y se les daba lo que se podía a la mañana siguiente.*

MUESTRA 4

Recogida en GANDULLAS. Recitada por María Lobo Sanz, de 88 años de edad. Fue grabada el día 20 de agosto de 1995 por José Manuel Fraile Gil, Juan Manuel Calle Ontoso y Susana Weich-Shahak.

1. *El aguinaldo del Santo para nosotros no es, es para lucir al Santo y al bendito San José.*

NOTA: *Salían los mozos a cantar por la noche y luego salían a pedir con dos cestos la mañana del día Año Nuevo. En uno echábamos lo del santo y en el otro lo que se daba pa ellos. Y luego lo que se había dao al Santo se subastaba el día Los Reyes.*

MUESTRA 5

Recogida en HUMANES. Cantada por Felisa Varela Caballero, de 67 años de edad. Fue grabada el día 5 de diciembre de 2000 por José Manuel Fraile Gil, Paz Gómez Fernández y Marcos León Fernández.

1. *El día de San Silvestre, último día del año, que venimos a cantar **pa** que nos den l'aguinaldo.*

MUESTRA 6

Recogida en NAVALAGAMELLA. Cantada por Alejandro Ventura Serrano, de 49 años de edad. Fue grabada el día 7 de mayo de 1994 por José Manuel Fraile Gil, Juan Manuel Calle Ontoso y Marcos León Fernández (18).

- Por ser cabeza mayor y gobernador del pueblo le venimos a cantar al sacerdote el primero.*
.....
Para celebrar la Gloria del Mesías Soberano
2 *damos principio a esta noche, por ser vísperas de año.*
Entre cuatro mayordomos así nobles como honrados,
4 *celebramos muy gustosos, con alegría cantamos, las penas y sentimientos que en el camino pasaron*
6 *la Soberana María y su dulce Esposo amado.*
Para llegar a Belén cinco días caminaron
8 *y por no encontrar posada se salieron del poblado.*
*En un humilde **aportal** que a nulo estaba arruinado,*
10 *nació aquel Sol de justicia de fríos todo temblando.*
En sus pechos lo reclinan por haberlo sustentado.
12 *El día uno de enero tratan de **circunciarlo**, Jesús le ponen por nombre, que ha sido el más elevado.*
14 *A los seis días siguientes tres Santos Reyes llegaron, que venían del Oriente por una estrella guiados,*
16 *mostrando pechos por tierra humildes se arrodillaron, ofreciéndoles sus dones, su bendición alcanzaron,*
18 *la del Reino de los Cielos que es la que más deseamos.*

*Aguardaros, compañeros, que en esta casa hay doncella, nos tiene un bollo que dar más blanco que la azucena, **masado** con aguardiente, anís, azúcar y almendras. Cuando nos le salga a dar aquí, esta noble doncella, gusto será ver al bollo, más gusto será verla a ella.*

MUESTRA 7

Recogida en PAREDES DE BUITRAGO. Recitada por María Sanz Moreno, de 71 años de edad. Fue grabada el día 30 de octubre de 1994 por José Manuel Fraile Gil y Marcos León Fernández.

1. *Si no fuera obligación
de los hijos de vecino,
no se vendría a cantar
el aguinaldo del Niño.*
2. *El aguinaldo del Niño
para nosotros no es,
el día de Jueves Santo
en el altar lo veréis.*

MUESTRA 8

Recogida en ROBLEDILLO DE LA JARA. Recitada por Elisa, de unos 70 años de edad. Fue grabada el día 12 de octubre de 1994 por José Manuel Fraile Gil, Marcos León Fernández y Salvador Alonso de Martín.

1. *El aguinaldo del Niño
para nosotros no es,
que es para lucir al Niño
y el bendito San José,
Mañana si vas a misa
en el altar lo veréis.*
2. *Cuatro puertas **tié** la iglesia,
entrando por la mayor;
haciendo la reverencia
al santísimo Señor;*
3. *Cuatro puertas **tié** la iglesia,
entrando por la chiquita,
haciendo la reverencia
a las ánimas benditas.*

NOTA: *El día de Nochevieja, que es la noche de San Silvestre, pues esa noche hacían una luminaria los mozos. Cada mozo tenía que llevar una carga de leña y las colocaban así, muy colocaitas en un montón. Llamaban al señor cura que le bendecía y luego la prendían la luminaria, la luminaria de San Silvestre que la llamaban. Y luego los mozos iban pidiendo el aguinaldo por las calles, como de ronda, cantando cantares. Luego al día siguiente, que era el día Año Nuevo, venían recogéndolo por las casas y con lo que les daban hacían cena, llamaban al señor cura y al ayuntamiento, y hacían cena, y luego baile, claro. Y por la mañana venían también los chicos en pandas y a esos se los daba cosas de chicos: castañas, nueces o chocolate; y esos cantaban:*

*Danos, danos, danos,
si nos has de dar,
que **venemos** tarde
y hay mucho que andar.
Danos aguinaldo,
no nos des bellotas,
mira que traemos
las alforjas rotas.*

MUESTRA 9.

Recogida en SAN MAMÉS (Ayto. Navarredonda). Cantada por Jesús y Vicente Ramírez García, de 76 y 73 años de edad respectivamente. Fue grabada el día 21 de octubre de 2005 por José Manuel Fraile Gil, Marcos León Fernández y Teresa Domingo Martín.

1. *Buenas noches a la una,
buenas noches a las dos,
buenas noches, buenas noches,
buenas noches nos dé dios.*
2. *El aguinaldo del Niño
venimos cantando en ronda,
para que el Niño no pierda
(y) esta bendita limosna.*
3. *El aguinaldo del Niño
le venimos a cantar
para que el Niño no pierda
lo que le solían dar.*
4. *El aguinaldo del Niño
para nosotros no es,
mañana, si vais a misa,
(y) en el altar le veréis.*
5. *El aguinaldo del Niño
para nosotros no es nada,
que es para lucir al Niño
y a la Virgen Soberana.*
6. *¿Qué es aquello que reluce
por cima del campanario?
Ni es estrella, ni es lucero,
que es la Virgen del Rosario.*
7. *¿Qué es aquello que reluce
por cima de la campana?
Ni es estrella, ni es lucero,
que es la Virgen Soberana.*
8. *¿Qué es aquello que reluce
por cima de la veleta?
Ni es estrella, ni es lucero,
que es la Virgen de Secreta. [sic]*
9. *Al revolver de esta esquina
me llevó la capa el viento,
para siempre sea alabado
el **Santísimo** Sacramento.*
10. *Estas puertas son de pino
y el cerrojo de oro y plata,
aquí vive un caballero
que alumbra a la Virgen Santa;*
11. *Estas puertas son de pino
y el cerrojo es de latón,
que aquí vive un caballero
que alumbra a nuestro señor.*
12. *Cuchillito, cuchillito,
bien te veo relucir,
las **tajás** del lomo y magro
bien te las veo partir;*
13. *Cuchillito, cuchillito,
bien te veo relumbrar,
las **tajás** de lomo y magro
bien te las veo cortar.*
14. *Ya se sube en el banquillo
la mujer del hombre bueno,
ya se sube en el banquillo
para darnos el **torreno**;*
15. *ya se sube en el banquillo
la mujer del hombre honrado,
ya se sube en el banquillo
pa darnos el aguinaldo.*

16. *Perdonarán los señores
por lo poco y mal cantado,
pues soy nuevo en el oficio
y no estoy examinado.
Me quisiera **examinar**
con una niña 'e quince años,
y aunque tenga dieciséis
por un año no reparo.
Que tenga los ojos negros
y los labios encarnados,
y los dientes de su boca
como piñones mondados.*
17. *Pajarillo lisonjero,
bajas a beber al río,
te paras en la arboleda
y con ésta me despido.*

NOTA: Éramos los hombres los que cantábamos, porque era a la una o las dos de la madrugada del día 1 de enero, y entonces las mozas estaban acostadas. Iba uno tocando el almirez, y el que mejor cantaba iba por delante y los otros contestaban. Se cantaba en tres o cuatro sitios del Lugar: En la solana, en las Cortes de León (en el curato, que decíamos), en la calle del Nuncio, y así... Y luego por la mañana iban dos, cada uno con una cesta, iban recogiendo garbanzos y judías secas en una cesta, y en la otra les echaban chorizo y tocino, que eso era para los mozos, para comer los mozos. A la que se salía de la iglesia, de la misa, se subastaba los garbanzos y las judías, y con aquel dinero comprábamos una vela grande, que llamábamos el velón, era como de a metro y como mi brazo de gordo; aquel se colocaba en la iglesia y se encendía todos los domingos y duraba too el año.

MUESTRA 10

Recogida en VILLAMANTILLA. Cantada por Tomás Núñez Lozano, de 46 años de edad. Fue grabada el día 11 de junio de 2005 por José Manuel Fraile Gil y Alberto Rodríguez Rodríguez (19).

1. *Nuestra Señora del Prado,
patrona de Talavera,
quédese con esta dama,
que ésta es la jota postrera.*
2. *Señora, dispensará
por lo poco y mal cantado,
que la noche de los Reyes
se desharán los agravios.*
3. *Después de haberte cantado,
todos juntos te pedimos,
que a la mañana nos des
aguinaldo para el Niño.*

MUESTRA 11

Recogida en ZARZALEJO. Cantada por Victoria Manzano Pizarro. Fue grabada el día 4 de junio de 1993 por José Manuel Fraile Gil, José Luis Rodríguez Pérez, Álvaro Fernández Buendía y Marcos León Fernández (20).

1. *Madre, a la puerta hay un Niño
más hermoso que el sol bello,
y dice que tiene frío
porque el pobre viene en cueros.
Anda, dile que entre,
se calentará
porque en este mundo
ya no hay **caridá**
ni nunca la ha habido,
ni nunca la habrá.*
2. *Entró el Niño y se calienta
y mientras se calentaba,
le pregunta la patrona:
—¿De qué tierra o de qué patria?
—Mi Padre es del Cielo,
mi Madre también,
yo bajé a este mundo
para padecer.*
3. *—**Hasle** la cena a este Niño,
para si quiere cenar.
—No quiero cenar,
no quiero cenar,
mi Madre de pena
no podrá cenar
y aunque ganas tenga,
no tendrá que echar.*
4. *—**Hasle** la cama a ese Niño
para si quiere dormir,
—No quiero dormir,
no quiero dormir,
mi cama es el suelo
desde que nací,
y mientras yo viva
ha de ser así.*
5. *A otro día por la mañana
el Niño se levantó
y le dijo a la patrona
que se quedaran con dios.
—Y si alguien viniera
por mi preguntando,
digan que en el Templo
estoy implorando.*
6. *La Virgen buscaba al Niño
por caminos y veredas
y a todo el que se encontraba
le dice de esta manera:
—¿Quién ha visto al Niño,
al sol de los soles,
al que nos alumbra
con sus resplandores.
Si a mi me dijieran
mi Hijo **ánde** estaba,
de rodillas fuera
hasta que lo hallara.*
7. *San José dijo a la Virgen:
—Tú te has ido con tu Hijo,
y a mi me **hais** dejado sólo,
el corazón me **hais** partido.*

8. Con esto queden con dios y descansan en la cama y darán el aguinaldo al Niño por la mañana.

NOTA: *Esto se cantaba el día de Nochevieja, por la noche, porque el día del Niño es el día uno; y luego por la mañana iban pidiendo por las casas, a las casas en las que habían ido cantando. Iban con las zambombas y todo eso.*

NOTAS

(1) El germen de este artículo quizá aparezca en el *Vol. II. del Cancionero Tradicional de la Provincia de Madrid. Ciclo Festivo Anual*, Ed. Consejería de Cultura y Deportes - Comunidad de Madrid. Col. *Biblioteca Básica Madrileña*. Madrid, (en prensa, no sé por cuánto tiempo).

(2) Acerca del tráfico de reliquias originado en la Edad Media, y más concretamente sobre el tema que nos atañe, véase la obra de ESLAVA GALÁN, Juan: *El fraude de la Sábana Santa y las reliquias de Cristo*, Ed. Planeta, S.A., Barcelona, 1997. Cap. II: *El Santo Prepucio*.

(3) Puede escucharse en el C.D. *Madrid Tradicional. Antología. Vol. 14. Guadalix de la Sierra*. Ed. SAGA, S. A. (KPD-10/2057). Madrid, 2000. Corte 11. Son estos los seis dolores restantes: la huida a Egipto con Jesús y José ante la degollación de los inocentes, la pérdida de Jesús en el Templo, el encuentro con Jesús en la calle de la Amargura, la crucifixión y agonía de Jesús, la lanzada de Longinos y el abrazo al cadáver de Cristo, el entierro de Jesús y la soledad de María.

(4) Recitado por Ascensión Arévalo Casado, de 68 años de edad. Fue grabado el día 2 de septiembre de 1994 por J. M. Fraile Gil y J. M. Calle Ontoso.

(5) De los muchos botones de muestra que podría referir en esta nota, voy a ofrecer un par de ellos al lector que son bastante representativos por diferentes motivos. El primero se lo debo a la excepcional memoria de una sefardita llamada Esther Cohen Nahón, de casada Aflalo, nacida en Tánger en 1918: “Cuando nos vinimos a Madrid, tuve una muchacha trabajando en casa, que me la había traído alguien de un convento, a esta niña. Un día me dijo: –Señora, la madre superiora quiere hablar con usted. –Con mucho gusto, ¿cuándo quiere que vaya? –Cuanto antes, que quiere hablar con usted. Bueno, me recibe la madre superiora y empezamos a hablar de la Guerra de los Seis Días [1967], por ahí empezó... Habló muy bien de los judíos, y cuando ya se hartó de echarme galones, se levanta, cierra la puerta, se sienta y me dice así: –Ha llegado el momento. –¿De qué señora? –De que usted me explique lo que es la circuncisión, porque yo no lo sé. –¿Cómo!, ¿usted no sabe lo que es la circuncisión? –No, ¿a quién se lo voy a preguntar?, me da vergüenza del sacerdote, a los parroquianos... No voy a llamar a un señor, y como me enteré que usted es judía, usted me lo va a explicar. –Con mucho gusto. Cogí un guante y le expliqué: ...por aquí cortan... Y ella me preguntó: –Y eso, ¿no perjudica al hombre? Y le contesté: –Señora, yo nací”. (Entrevista realizada en Madrid el día 9 de febrero de 2004, grabada por J. M. Fraile Gil, S. Weich Shahak y D. Caloca Puente).

El segundo testimonio me fue dictado por una extraordinaria mujer de firme credo católico, que nada tuvo de beata ni oscurantista. Se llamó María Luisa Fernández de la Cotera y nació en el estío madrileño de 1909. Recordando su infancia me contó un día: “Yo estudié todo el bachillerato con las monjas de Ramales [Ramales de la Victoria – Cantabria]. Eran monjas Mercedarias, y con ellas aprendí mucho. Hacíamos además obras de teatro: *La hija del rabino, Fabiola*... Hicimos muchas [...]. Un día le pregunté a la madre Cervellón: –Madre, en la fiesta de la Circuncisión..., ¿qué se celebra? Entonces la madre, arreglándose los pliegues del hábito, me dijo: –Pues es que... verás, a los niños judíos, cuando nacían, les llevaban al templo y allí el Sacerdote, les daba una palmadita en la espalda; y a Jesús, pues también se la dieron”. (Entrevista realizada en Bilbao durante el verano de 1989). Sin comentarios.

(6) PELLICER, José de: “Avisos”. Col. *Temas de España*, nº 31. Ed. Taurus, S. A. Madrid, 1965. Edición a cargo de don Enrique Tierno Galván.

(7) La traducción literal de esta locución hebrea sería “pacto de la palabra”, entendiéndose en su más amplio sentido como compromiso del hombre –del niño varón recién nacido– con la Ley Escrita o *Torá*. La ceremonia se practicaba antaño en la casa familiar, donde la parida y el niño permanecían acostados, acompañados por un grupo de hombres que distraían la espera cantando, y protegidos por filacterias y talismanes, pues tanto ella como el recién nacido podían ser víctimas propicias e indefensas para la *ainará* o mal de ojo. A la hora de practicar la pequeña operación, el padrino o *sandaq* se sienta en la silla que llaman del profeta Elías (Kise Eliahu), colocando sobre sus rodillas un mullido cojín en el que hace reposar a la criatura, para facilitar su cometido al *mobel*. Entre los sefarditas del Norte de Marruecos era costumbre arrojar el pañuelo esmaltado con la sangre del bebé contra el *talamón* colgado en el cuarto de la *sercusión*, al tiempo que las mujeres proferían agudas y sonoras *barwalás* (prolongados gritos guturales) que ahuyentaban al espíritu del mal.

(8) GARCÍA MATOS, Manuel: *Cancionero Popular de la Provincia de Madrid. Vol. I*. Ed. C.S.I.C. – Instituto de Musicología. Edición crítica por Marius Schneider y José Romeu Figueras. Barcelona - Madrid, 1951, Nº 34, p. 14.

(9) Por ser muy pocas las referencias al ceremonial judío de la Circuncisión, que aún conservan las relaciones entonadas en nuestros pueblos, traeré a colación uno de los romances navideños que cantan los “Ranchos de Pascua” en San Bartolomé (Isla de Lanzarote. Archipiélago de Las Canarias). En uno de ellos se hace relación del Nacimiento de Cristo, intercalando entre sus hemistiquios el siguiente pareado: *Hoy es la circuncisión / del Divino Redentor*. Y, como de pasada, se menciona también en el romance la imposición del nombre en la ceremonia: [...] *en donde fuese judío, / que Jesús se le llamó*. Puede escucharse en el C.D. *Rancho de Pascua. San Bartolomé de Lanzarote*. Ed. Centro de la Cultura Popular Canaria - Cabildo de Tenerife. Ed. Tecno C.D. (CCPC CD 182) 1992. Corte 6. Con una introducción de Maximiano Trapero.

(10) Seguramente corrupción de aquesta, demostrativo que se usaba todavía en tierra madrileña hasta mediados del siglo XIX, y que hoy resulta arcaico y hasta incomprensible para los cantores.

(11) Respecto a la estructura de la fiesta García Matos disiente un tanto de los informes recogidos por nosotros en el pueblo. Véase lo dicho por el profesor en su: *Cancionero... Op. Cit.* Vol. I. *Introducción*, p. XII. En el Archivo General de la Administración –fondos de la Sección Femenina– se conserva la ficha que la *instructora* levantó de esta Celebración, a la que llama «Danza del Rey Niño».

(12) *Noticias de Madrid (1621-1627)*. Ed. de Ángel González Palencia. Sección de Cultura e Información. Artes Gráficas Municipales. Madrid, 1942.

(13) Versión recitada por Andrea de Pablo González, de 90 años de edad. Grabada el día 30 de julio de 1995 por J. M. Fraile Gil, J. M. Calle Ontoso y V. Herrero Heras. El texto íntegro puede consultarse en FRAILE GIL, José Manuel: *Conjuros y plegarias de Tradición Oral*. Ed. La Compañía Literaria – Centro de Documentación Etnográfica “Joaquín Díaz”. Madrid, 2000, p. 269. Versión. Nº 573.

(14) Transcribo según la versión publicada en el *Romancero General (1600)*. Ed. del C.S.I.C. Madrid, 1947. Tomo I, p. 290. Nº 442. Edición a Cargo de Ángel González Palencia. Para el estudio del romancero lopesco, y en concreto sobre los que el poeta compuso en su destierro salmantino, véase la obra de GOYRI,

María: *De Lope de Vega y del Romancero*. Ed. Librería General. Zaragoza, 1953, especialmente el capítulo titulado “El Duque de Alba en el Romancero de Lope de Vega”, pp. 175 y ss.

(15) Informes dictados por Felisa Sanz González, de 66 años de edad. Grabados el día 9 de abril de 1994 por J. M. Fraile Gil, J. M. Calle Ontoso y M. León Fernández.

(16) Puede escucharse en el C.D. *Madrid Tradicional. Antología. Vol. 11*. Ed. SAGA, S. A. (WKPD-10/2022). Madrid, 1997. Corte 3.

(17) Puede escucharse en el C.D. *Madrid Tradicional. Antología. Vol. 11*. Ed. SAGA, S. A. (WKPD-10/2022). Madrid, 1997. Corte 2.

(18) Puede escucharse en el C.D. *Madrid Tradicional. Antología. Vol. 9*. Ed. SAGA, S. A. (KPD-10.922). Madrid, 1994. Corte 1.

(19) Puede escucharse –con un novedoso acompañamiento instrumental– en el C.D. *Música Tradicional de Villamantilla*. Ed. del Ayto. de Villamantilla. 2002. Corte 2.

(20) Puede escucharse en el C.D. *Madrid Tradicional. Antología. Vol. 8*. Ed. SAGA, S. A. (KPD-10.911). Madrid, 1993. Corte 13.



I

FONCASTÍN DE OLIEGOS, SAN BERNARDO-SAN RAFAEL DE LA SANTA ESPINA

Resulta apasionante, a pesar o precisamente por su sencillez y ausencia de efectismos, el libro publicado por la Diputación de Valladolid sobre Foncastín de Oliegos, un pueblo de la provincia de Valladolid, creado por el Instituto Nacional de Colonización con la procedencia de 18 familias que el 30 de noviembre de 1945 llegaron a éste que sería su destino desde Oliegos, pueblo leonés sepultado bajo las aguas del Embalse de Villameca.

Un precioso testimonio del pasado, en todos los ámbitos de la cotidianidad de Oliegos contado por los supervivientes e ilustrado con reveladoras fotografías de la época, acompañado de unos poemas de ahora, nos habla tanto de las formas de vida de aquellos tiempos, con sus insuficiencias pero también con sus alegrías y su solidaridad, como del dolor del forzado exilio. Una parcela importante de la historia, de la etnología, de la visión de épocas lejanas: surge con una riqueza que tiene en la sinceridad de los escritos, de las manifestaciones, su justificación. Hacía falta un libro como éste para proyectar la evolución desde esa fecha 1945, la dura posguerra, hasta el 2007 en que vivimos, son 62 años que han corrido muy deprisa.

Junto a Foncastín de Oliegos, San Bernardo y San Rafael de la Santa Espina eran los dos poblados existentes. En torno al maravilloso Monasterio cisterciense el primero y la Escuela de Capacitación Agraria y el Templo de la Santa Espina el segundo, ambos tenían un aspecto especial del que carecía Foncastín, aunque el sistema jurídico era el mismo, como también las características urbanísticas del trazado del poblado y el módulo de las viviendas. Foncastín y San Bernardo eran entidades locales menores, lo que no ocurría en San Rafael, cuestión que hubo que resolver, lo que no fue nada fácil.

El libro sobre Foncastín plantea varias cuestiones. Se nos habla del pasado en Oliegos, también de ese viaje en tren, de las primeras y negativas impresiones sobre el lugar del exilio, que se modelan en breves momentos con testimonios de ahora. Falta estudiar esos años en los que fue forjándose un poblado, cercano a Valladolid y sus vivencias, como también el presente, y la proyección al futuro, desde que finalizó el periodo en el que el

I.N.C. primero y el IRYDA después eran todavía, según el Registro, titulares de la finca en la que se asentaron los colonos. El seguimiento de estas etapas será absolutamente enriquecedor al contemplar toda la historia de estos valientes vecinos de Oliegos y sus sucesores. Una parte importante de la historia de España en los tiempos del franquismo, las presas y los pantanos, está en estos poblados de colonización (siniestra palabra por cierto) a los que llegaban gentes procedentes de lugares que serían inundados por las aguas. Sin llegar a los terribles efectos del trasterramiento de una región entera afectada por los diques gigantes sobre el Yang-ze, desde el que millones de personas han sido arrancadas de sus raíces, como lo muestra la película de Jia Zhang-Ke premiada con el León de Oro en el último Festival de Venecia "Still life". En nuestro país no se llegó a tanto y hay que reconocer que los asentamientos realizados tenían unas condiciones aceptables. Hacer un balance sobre este proceso sería sumamente interesante y la obra de los vecinos de Foncastín de Oliegos es un punto de partida.

Confieso que desde un punto de vista profesional, en mis tiempos de Letrado del Instituto Nacional de Reforma y Desarrollo Agrario, la cuestión de estos poblados y su evolución me pareció un tema apasionante y mucho más cuando tuve que ocuparme de los complejíssimos aspectos jurídicos que se presentaban en el momento decisivo de pasar a una segunda etapa, otorgando las escrituras de venta correspondientes. La normativa fijaba que el sucesor del antiguo colono fuera el hijo que siguiera dedicándose a la agricultura, lo que originó no pocas dificultades. Si esta obligación podría tener sentido en la época en la que se realizó la compraventa y la ocupación de lotes agrícolas y viviendas, después parecía un tanto intervencionista. Las cosas habían cambiado y algunos de estos poblados de colonización, por ejemplo en Ponferrada, ya no tenían características especificaciones agrícolas. La operación, puedo dar fe de ello, se llevó a término en los tres poblados vallisoletanos casi con un absoluto consenso. Los días de la entrega de las escrituras a los propietarios, en acto íntimo sin alharacas ni pompas, pusieron fin a un momento histórico tan discutido en su día. Fue la segunda fase de la vida de estos trasterrados, de estos emigrantes anteriores y sus familias. La vivencias de todos ellos son un auténtico testimo-

nio humano que, como en el caso del libro que comento, deberían ser contadas.

San Bernardo, San Rafael de la Santa Espina. Un hermoso Monasterio Cisterciense en el primer caso, la Escuela de Capacitación y el propio imponente edificio religioso de el segundo. Pequeñas casas con su huerto. Parcelas para cultivo entregadas en lote. Bienes comunales de posible utilización, un coto de caza en San Rafael que también tiene su historia. Los poblados de colonización creados para acoger a estos obligados trasterrados forman un núcleo en todo el país de gran importancia sociológica y cultural. Hoy, cuando han desaparecido casi por completo, las historias cotidianas quedan pendientes, como también el enriquecimiento y desenvolvimiento futuro de estos poblados que los bienes propiedad de las Entidades Locales permiten esperar. San Bernardo, por ejemplo, sería un lugar de segundas viviendas, semejantes a las del poblado no chalets suntuosos, espléndido. El río sin mosquitos, los cistercienses buscaban muy bien los lugares para la construcción de monasterios y un estupendo paisaje como último atractivo.

II

EXILIOS VOLUNTARIOS Y OBLIGADOS

Frente a los transterramientos obligados, hoy multiplicados por guerras y hambrunas que afectan a miles de personas inocentes, los exilios individuales tienen otro carácter e incluso pueden ser voluntarios, como en el caso de Prokofiev que tuvo retorno a su país de origen, la URSS. Hace poco se programaron en el Teatro Real dos óperas de su autoría “El amor de las tres naranjas” estrenada en Occidente y en versión de concierto “Simeón Kotko” defensa de la revolución, a pesar de ello prohibida por Stalin y sus gentes. Dos directores de Orquesta rusos, Turgan Sokohiev y Valeri Gergiev, éste con sus huestes del Marinski, ofrecieron magníficas interpretaciones musicales. Frente a Prokofiev y Chostakovich, Igor Stravinsky, exilado voluntario no volvió a su país sino esporádicamente y después de muchos años.

Se ha celebrado en Barcelona una exposición interesantísima acompañada de un estupendo catálogo “La Música y el III Reich. De Bayreuth a Terenzin” que nos pone en contacto con los terribles efectos humanos, sociales y culturales del III Reich. La llegada de Hitler y sus sicarios al poder, “resistible” según Brecht, “irresistible” según la realidad histórica originó exilios de grandes figuras del arte alemán. Los músicos de ascendencia judía tuvieron que huir. Compositores, directores

de orquesta, intérpretes, novelistas, pintores, críticos. Bruno Walter, Otto Klemperer, Horenstein, Solti, Scherchen, George Szell, grandísimos maestros Korngold, Hindemith, Martinu, Michaud, Bartok (exilio voluntario) entre más de setenta nombres. La lista será interminable.

Frente al exilio, la muerte. De Terezin al campo de exterminio de Auschwitz había sólo un paso. Los músicos que incluso pudieron componer en el primero de los citados murieron. Víctor Ullman, Hans Krasa, Pavel Haas... Son nombres de algunos de los mártires compositores que no pudieron seguir el camino del exilio...

Recuerdo de los intelectuales españoles, avanzadilla de tantas gentes que desembarcaron en Sudamérica, incluido el exilio voluntario de Manuel de Falla en Altagracia. Lustros de cultura perdidos, males que no pueden reponerse fácilmente. También de las purgas stalinistas quedan muchos nombres sacrificados, Almatova, Meyerhold, Mandestalm. Los caminos del horror son numerosos, años después Rostropovich, el gran violonchelista que acaba de morir, tuvieron que salir de Rusia aunque Mstislav volviera para ser enterrado en su país que le homenajeó en esta última etapa.

Frente a las humildes gentes de un pueblo leonés, ejemplo de tantos otros, trasterrados por obras de mayor o menor envergadura o los grandes desplazados del mundo, China hoy en primer término, estos exilios individuales de nombres ilustres muestran la otra cara de la moneda que tiene una significación a la vez paralela y disímil con consecuencias muy negativas para el futuro más o menos inmediato. El sabor de la tierra propia deja huellas indelebles y no pueden desconocerse ni olvidarse. En esta Revista que número tras número, habla sobre las raíces de los pueblos, sus tradiciones y sus signos culturales, esta reflexión sobre los transterramientos y exilios nos hace ver algo de la condición del hombre, de la necesidad de la solidaridad y la libertad, de lo propio y lo universal, conceptos que no deben ser considerados antagónicos sino complementarios.

Transterramientos, exilios políticos o culturales, emigraciones a un mundo mejor. Separar a las gentes de su tierra para siempre sin posibilidad de retornar es grave y se hace intolerable cuando el hambre o la violencia son los motivos, El mundo de hoy está lleno de conflictos, de aniquilaciones de pueblos, de movimientos de masas obligadas al dolor, sin que los países más poderosos hayan querido o sabido todavía encontrar un remedio para evitarlos o paliarlos.



Indiscretos, fieles, traviosos y locos: Reflejo y construcción de la infancia en el refranero popular

Anna M. Fernández Poncela (1)

“El conocimiento es sin duda un fenómeno multidimensional en el sentido de que, de manera inseparable, a la vez es físico, biológico, cerebral, mental, psicológico, cultural, social”.

(Morin, 1999, p. 20).

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

Vamos a pasearnos en estas páginas sobre los rasgos básicos del imaginario refranístico en torno a la niñez —como se expresa en sus palabras— o sobre la infancia —como hoy habitualmente nombramos y clasificamos el grupo etario de nuestros pequeños y pequeñas—.

“El imaginario es un conjunto de prácticas, creencias, concepciones, anhelos colectivos y valores sociales que dan coherencia a un grupo social determinado en un tiempo y un espacio concreto. Una suerte de registro subjetivo coherente, pero también dinámico y cambiante, individual y colectivo, como autoconcepción grupal. A modo de una institución de la sociedad; institución de significaciones imaginarias sociales que dan sentido (Castoriadis, 1979).

Imaginario compuesto por representaciones sociales, entendidas éstas como *producciones mentales colectivas que van más allá de las personas, como individuos, y conforman el bagaje cultural de una sociedad* (Ibáñez, 1988). Pese a lo cual hay dificultades, ya que *“si bien es fácil captar la realidad de las representaciones sociales, no es nada fácil captar el concepto”* (Moscovici citado por Ibáñez, 1988, p. 32). Y por representaciones sociales entendemos no sólo un grupo de significados sino un conjunto estructurado de significados, toda vez que son posicionamientos afectivos relacionados con acciones y conductas sociales.

¿Cuál es el imaginario refranístico alrededor de la infancia? ¿Cuáles son sus representaciones más comunes en torno a este grupo social? Pasemos a realizar una revisión sobre el tema.

INDISCRECIÓN, DESCONFIANZA VERSUS SINCERIDAD

Una imagen recurrente de la infancia en el refranero popular es la de los niños como platicadores e indiscretos, además se previene en el sentido de

desconfiar de ellos, por esta causa. En principio lo que hacen, sin saber la mayoría de las veces, es imitar a los adultos, y decir lo que ellos dicen y de ellos han oído, pero en ocasiones ante las personas menos indicadas o en espacios y lugares inoportunos.

“No dice el mozuelo sino lo que oyó tras el fuego”.

“Lo que el niño oyó en el hogar, dícelo en el portal”.

“Dicen los niños en el portal lo que oyen a sus padres en el hogar”.

“Dicen los niños al solejar lo que oyen a sus padres en el hogar”.

Por todo lo cual, se recomienda, en extremo, precaución por parte de los padres, familiares o adultos que estén en su entorno. La advertencia y consejo son claros.

“Lo que no quieras que se sepa, que niños no lo oigan ni lo vean”.

“Al niño y a la rueda, sólo di lo que quieras que se sepa”.

Hay alguna que otra excepción que tiene que ver con la edad del protagonista en cuestión, así como con su crianza y educación, por no mencionar su carácter o personalidad.

“Niño bien criado, no habla si no es preguntado”.

Por otra parte, el refranero invita a la desconfianza, no sólo ante la actitud que en un momento dado pueden llegar a tomar los niños, en el sentido que oigan lo que no deben y lo reproduzcan; sino también el hecho que nunca se sabe cómo van a actuar con su natural espontaneidad, su comportamiento a veces caprichoso, a resultas del cual te pueden dejar mal frente a terceras personas, a veces de forma comprometida.

“Cuidate bien de lo que haces, no te fíes de rapaces”.

“A canto de pájaro y gracia de niño, no convides a tus amigos”.

“Con cántico de pájaros y fiesta de niños no convides a ningún amigo”.

“Con gracia de niño y canto de ave, no convides a nadie”.

Esta actitud espontánea y caprichosa es fuente de sinceridad, comparada con las de los locos y los borrachos, que no están cuerdos ni en sus cinco sentidos. Con lo cual se describe la cualidad infantil de la sinceridad, para tenerla en cuenta si hay ocasión de aplicarla en la vida cotidiana.

“El niño y el orat dicen la veritat”.

“Niños y locos lo cuentan todo”.

“¿Quieres saber la verdad? Los niños y los locos te lo dirán”.

“Los niños y los locos dicen las verdades”.

“Si los niños y los locos son los verdaderos, es que mienten los hombres cuerdos”.

“Niños y gente loca, la verdad en la boca; cuerdos y sabios, la mentira en los labios”.

“Los borrachos y los niños siempre dicen la verdad”.

Así, los niños y niñas son habladores, indiscretos, te pueden hacer quedar mal, y siempre dicen la verdad, con lo bueno y lo malo que todas estas características entrañan.

GRATITUD Y AMOR VERSUS VARIABILIDAD

Los infantes perciben a la gente, a la cual le agradan los niños, tienen esa sensibilidad y capacidad cognitiva e intuitiva, y se acercan a los que les brindan amor. Sobre el tema se comparan incluso con la fidelidad del perro. Se muestra la imagen de ternura y cariño por parte de los infantes que necesitan dicha actitud de los adultos como humanos en general, y especialmente, como seres todavía dependientes de los mismos.

“El perro y el niño, donde les hacen –o les muestran– cariño”.

“El perro nuevo y el niño vanse para quien les hace mimos”.

“El perro y el niño, cariño”.

“El amor y el niño, donde les muestren cariño”.

“Allá va el niño donde lo tratan con cariño”.

Sin embargo, este amor puede ser muy variable, hay una fragilidad en los sentimientos infantiles, y son rápidos en cambiar emociones en su vida cotidiana. En este aspecto son comparados con locos y viejos. El refranero advierte en este sentido.

“Amor de niño, agua en cestillo” (2).

“Amor de niño, agua de cesto”.

“El agua cuesta arriba dura poco, y menos el amor de niño loco”.

“Amor de viejo y de chiquillo, agua es en canastillo”.

“El amor y el niño empiezan brincando y acaban llorando”.

Niños necesitados de cariño que se acercan a quien se lo proporciona, y niños variables en cuanto a sentimientos se refiere. Las madres, agradecen también, a quien muestra cariño a sus hijos.

“Quien a mi hijo moca, a mí besa en la boca”.

“Besando al niño, a su madre le hacen un cariño”.

“Beso que se da al niño, la madre lo recibe en el carrillo”.

TRAVESURAS Y PLEITOS

No sólo los niños son inquietos y movidos, como se dijo, sino que hacen travesuras y provocan problemas y pleitos. Desde la ya mencionada desconfianza que tiene que ver con la advertencia sobre el comportamiento infantil y el consejo de cuidarlos y cuidarse de ellos, hasta la consideración, de que los niños son como diablos.

“Con chavales, ni a coger guindas garrafales”.

“Con niños, ni a la gloria”.

“Algo de ángel tiene el niño, y mucho de animal dañino”.

“Niños jugando, son ángeles y diablos”.

“Los muchachos, no son hombres, sino diablos”.

“No se ha de mentar al diablo donde hay niños”.

Es más, son una verdadera amenaza para las personas o los animales, o para la propia seguridad de ellos mismos. Con lo cual el mensaje didáctico moral es vigilarlos, no vayan a hacerse daño o a hacerlo a otros. Es más, son utilizados, metafóricamente hablando, para desear el mal a alguien, aunque sea bajo un sentido humorístico, el mensaje de fondo existe.

“A quien mal quieras, en manos de chiquillos le veas”.

“Tal te veas entre enemigos, como pájaro entre niños”.

“Pájaro seas, y en poder de muchachos te veas”.

“De manos de muchachos, guarde Dios al pájaro”.

“Mal le va al pajarillo en manos del niño”.

“Al niño, quítale de la mano el cuchillo”.

NIÑOS, ANIMALES, LOCOS, DIABLOS Y MUJERES

Los niños son a veces comparados con animales, locos, el diablo –como se ha visto– y las muje-

res. Las mujeres por su parte en el refranero popular son también usualmente contrastadas con dichos personajes, siempre con la clara intención de hacerlas aparecer como tontas o torpes, muy malas, o atolondradas. En alguna ocasión también se las compara con niños, pues es una manera de considerarlas menores de edad, o que no saben lo que hacen, infantilizarlas (Fernández Poncela, 2002). Pero volviendo a la infancia, es curiosa, clara e ilustrativa la contrastación. Esta sirve para destacar el apetito infantil como el de las cabras, pollos y cochinos —animales domésticos que se han de domesticar—. Son malos como el diablo y adivinan como locos. Finalmente, y como las mujeres, “dan más disgustos que placeres”.

“Cabras y muchachos comen a buen bocado”.

“Niños y pollos, siempre comiendo y siempre hambrientos”.

“Gatos y niños siempre dicen, «mío, mío»”.

“El niño y el cochino a donde les dan el bocadillo”.

“El niño y el becerrillo, en mitad de la siesta han frío”.

“Hijos buenos, los menos; los más parecen hijos de Satanás”.

“Los niños son hijitos de Dios y testiguitos del diablo”.

“A los niños y locos y beodos, Dios los guarda todos”.

“Los niños y los locos, adivinan”.

“Niño que bebe vino, y mujer que habla latín, no han de tener buen fin”.

“Niños y mujeres, dan más disgustos que placeres”.

“Predicar a niños, confesar a monjas y espulgar a perros, perder el tiempo”.

Como se observa la comparación no tiene desperdicio, en ocasiones es para presentar a los infantes como que comen mucho, en otras para decir cuán malos son, y también el subrayar que son un problema sobre todas las cosas. Aunque sobre este último punto hay diversidad de opiniones, es claro que el criar a un niño no sólo es trabajo, sin embargo no siempre es algo agradable o fácil. Además de que “El niño, por su natural, nace inclinado al mal”. Y punto.

A MANERA DE CONCLUSIONES

“Las normas sociales, las creencias, las actitudes, las cogniciones sociales se insertarían en la mente de las personas a través de sofisticados y polifacéticos mecanismos de la socialización” (Ibáñez, 1988, p. 12). Y en este sentido, una de las fun-

ciones de las representaciones sociales es “conseguir que las personas acepten la realidad social instituida, contribuyendo a que el individuo se integre satisfactoriamente en la condición social que corresponde a su posición. Al igual que las ideologías, aunque de forma mucho más concreta, las representaciones sociales contribuyen a la legitimación y a la fundación del orden social. Esta legitimación transcurre esencialmente en el ámbito simbólico pero también se manifiesta como práctico, puesto que las representaciones sociales suscitan las conductas apropiadas a la reproducción de las relaciones sociales establecidas por las exigencias del sistema social” (Ibáñez, 1988, p. 55).

Y lo interesante es repensar cómo los refranes populares participan en esta reproducción social. Cómo se han reproducido (Bourdieu y Passeron, 1977), a pesar de los cambios y contextualizaciones de los mismos, de generación en generación a través de la memoria colectiva de los grupos humanos, a modo de habitus (Bourdieu, 1995) y como capital cultural heredado (Bourdieu, 1990).

En general, los niños son valorados positivamente, aunque se les califica de inquietos y se describen una serie de necesidades. Aparecen costumbres y hábitos, algunos medio mágicos, otros muy acertados como el consejo de dar leche materna. Los niños son calificados —o descalificados, en su caso— como charlatanes, indiscretos y dignos de desconfianza, pero y también, se les adjudica una gran sinceridad. Necesitan cariño y van allí donde lo hallan, sin embargo, poseen una gran variabilidad en cuanto a los sentimientos y carácter. Son traviosos, hay que cuidarlos, toda vez que cuidarse de ellos, pues pueden llegar a representar una amenaza. Se les compara con animales, locos, mujeres y con el mismo diablo, a modo de metáfora ilustrativa de, por ejemplo, su glotonería, maldad, poco cordura y causantes de disgustos.

Y todo esto es tanto reflejo de la realidad social, como construcción de la misma (Berger y Luckmann, 1986), y quizás o seguramente, son ambas cosas a la vez.

“...el conocimiento no es insular, es peninsular y, para conocerlo, es necesario volverlo a unir al continente del que forma parte. Por ser el acto de conocimiento a la vez biológico, cerebral, espiritual, lógico, lingüístico, cultural, social, histórico, el conocimiento no puede ser disociado de la vida humana ni de las relaciones sociales” (Morin, 1999, p. 27).

NOTAS

(1) Investigadora y docente de la UAM Xochimilco.

(2) Hay versión femenina con el sujeto niña.

BIBLIOGRAFÍA

BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas (1986): *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu-Murguía.

BOURDIEU, Pierre y PASSERON, Jean Claude: *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona, Laia.

BOURDIEU, Pierre (1995): *El sentido práctico*, Barcelona, Anagrama.

CASTORIADIS, Cornelius (1983): *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets.

FERNÁNDEZ PONCELA, Anna M. (2002): *Estereotipos y roles de género en el refranero popular. "Charlatanas, mentirosas, malvadas y peligrosas. Proveedores, maltratadores, machos y cornudos"*, Barcelona, Anthropos.

IBÁÑEZ GRACIA, Tomás (1988): "Representaciones sociales. Teoría y método" en Ibáñez Gracia, Tomás (Coord.) *Ideologías de la vida cotidiana*, Barcelona, Sendai.

MOSCOVICI, Serge (1979): *El psicoanálisis su imagen y su público*, Buenos Aires, Huemul.

REFRANEROS CONSULTADOS

APPENDINI, Guadalupe (1999): *Refranes y aforismos mexicanos*, México, Porrúa.

– (2001): *Refranes populares de México*, México, Porrúa.

CORREAS, Gonzalo (1906): *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, Madrid, Establecimiento tipográfico de Jaime Rotés.

– (1924): *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana en que van todos los impresos antes y otra gran copia*, Madrid, Tipografía de la Revista de archivos, bibliotecas y museos.

DE ANDA HERMOSO, Patricia (1974): *Dichos y refranes*, México, Gómez Hnos Editores.

DOVAL, Gregorio (1998): *Refranero temático español. Recopilación de 5.000 refranes con comentarios de los 2.000 más significativos*, Barcelona, Círculo de lectores.

GARZA CASTILLO, Jorge (Selecc.) (1994): *Refranero español*, Barcelona, Edicomunicación.

GONZÁLEZ, José Luis (1998): *Refranero temático*, Madrid, EDIMAT.

JUNCEDA, Luis (1998): *Diccionario de refranes, dichos y proverbios*, Madrid, Espasa Calpe.

MARTÍNEZ KLEISER, Luis (1958): *Refranero general ideológico español*, Madrid, EDIMAT.

MEJÍA PRIETO, Jorge (1992): *Albures y Refranes de México*, México, Panorama.

MORIN, Edgar (1999): *El método. El conocimiento del conocimiento*, Madrid, Cátedra.

PÉREZ MARTÍNEZ, Herón (1988): *Por el refranero mexicano*, México, Universidad Autónoma de Nuevo León.

– (2002): *Los refranes del hablar mexicano en el siglo XX*, México: El Colegio de México / CONACULTA.

REFRANES ÍTER: *2.000. Refranes y frases populares*, 1990, Barcelona, Ramón Sopena.

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1926): *Más de 21.000 refranes castellanos*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, bibliotecas y museos.

– (1930): *12.600 refranes más*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, bibliotecas y museos.

– (1934): *Los 6.666 refranes de mi última rebusca*, Madrid, C. Bermejo Impresos.

– (1941): *Todavía 10.700 refranes más*, Madrid, Prensa española.

SBARBI, José María (Recopilado y compuesto) (1875): *Refranero general español vol I, II, III, IV, V, VI, VII*, Madrid, Imprenta A. Gómez.

SBARBI, José María (1871): *Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos y las obras o fragmentos que expresamente tratan de ellos en nuestra lengua*, Madrid, Imprenta y Litografía de los hiérfanos.

VELAZCO VALDÉS, Miguel (1961): *Refranero mexicano*, México, Libromex.



EL RETRATO ERÓTICO FEMENINO EN EL CANCIONERO EXTREMEÑO: 2. “DEBAJO DE TU MANDIL”

José María Domínguez Moreno

Desde la más remota antigüedad la viera o concha venera estuvo vinculada a la fertilidad de la mujer, partiendo de la supuesta similitud con la parte externa del aparato reproductor. Esta simbología, que pervivió en el mundo clásico (1), se ha mantenido con mayor o menor fortuna hasta los tiempos actuales, como bien recoge, de una manera un tanto sarcástica, el escritor Alvaro Cunqueiro (2):

“Todo lo bivalvo, desde la vieira hasta el humilde mejillón, simboliza el sexo femenino, y aun en el argot erótico del hispánico, se le llama a éste la almeja, manera de decir que llevó a un sibarita que salía en una novela pornográfica española de los años veinte –simples novelas encandilantes que se tomarían como lectura de beatas si se compara con lo que se lleva ahora– a echarle, antes de probarlo, unas gotitas de limón, como si verdaderamente se tratase de una almeja de Carril en el mar de Arosa, comida viva, retorciéndose. Siempre habrá gente exquisita”.

Pero no deja de ser un tanto sorprendente que, a pesar de su lejanía al mar, la almeja se haya convertido en el argot extremeño, aunque el cancionero tradicional no lo recoja de una manera exhaustiva, en el sinónimo por excelencia del genital femenino. Una de las pocas referencias musicales a este bivalvo, dentro del contexto de la sinonimia a la que nos referimos, la encontramos en una cantata de Torrejoncillo:

*La vieja se la tocaba,
se la tocaba la vieja,
y con pena se decía:
Se va secando la almeja.*

En Holguera, cuando la ocasión se presta, no faltan cuadrillas que lancen a los cuatro vientos la salmodia de rigor:

*Las mujeres de este pueblo,
desde la nueva a la vieja,
por cima de las rodillas
guardan vivita una almeja.*

Sabido es que la cocción permite conocer si el citado molusco es apto para el consumo, es decir, si se encuentra vivo o muerto, desechándose aquellas almejas que, tras sufrir el hervor, permanecen cerradas. El que la almeja se abra es la evi-

dencia de que acaba de pasar a mejor vida. Este hecho da juego a la letra final de una canción romancedada que escuchamos en Torrejón el Rubio y en la que la argumentación contrapuesta nos acerca una vez más al símil del bivalvo con el órgano sexual de la mujer:

*En este mundo, señores,
no hay una cosa más cierta:
que las almejas más vivas
tienen las conchas abiertas.*

A la vecina localidad de Serradilla corresponden estos versos en los que, remedando una conocida pieza folklórica de la región, se intentan ensalzar las “peculiaridades” del pueblo mediante la valoración de la potencia erógena a través de unos vocablos asimilados a los genitales masculino (hoz, hacha) y femenino (almeja):

*Tres cosas hay en mi pueblo
que no las hay en Segovia:
la joci, la sigureja
y la almeja de mi novia.*

Muy popularizado está por toda Extremadura, y también fuera de ella, el relato de la mujer que “con lo puesto” acude a la capital y en poco tiempo establece un próspero negocio mediante el ofrecimiento de sus favores. Por las Vegas del Alagón y Sierra de Gata, aprovechando la fácil rima, convierten en cuna de la emprendedora mujer a la industriosa capital del Árrago:

*Una tía de Moraleja
montó una pescadería
con la venta de una almeja.*

Fuera de las rimas más o menos precisas que atesora el cancionero popular, también proliferan en la comunidad extremeña algunos dichos sobre el particular que no dejan espacio a una posible ambivalencia. Sirva de ejemplo el recogido en Cerezo: “Tienes más suerte que el tonto de Mohedas, que encontró una perla en la almeja de la novia”.

La utilización de la parte por el todo, es decir, de la concha por la almeja, no hace que aquella deje de ser el símbolo del sexo de la mujer. Esta doble significación la encontramos en estas insulsas estrofas que los mozos de Ahigal suelen salmodiar cuando el morapio les nubla los ojos, les embota la mente y les encorcha la lengua:

*El día que te bautizaron
había aceite, sal y agua,
pero el cura no tenía
una concha para echarla.
Y la madrina,
le prestó al cura la concha,
la muy cochina.
De ello se infiere
lo importante que es la concha
de las mujeres.*

Mucho más escasas son las alusiones en el cancionero de estas tierras al mejillón, el otro bivalvo enunciado por Alvaro Cunqueiro, como sustituto de la zona erógena de la mujer. Incluso una de las cantinelas más populares al respecto, como puede observarse, es de muy tardía implantación:

*De que le dio a las mujeres
por vestir de pantalón
a los hombres se complica
el tocarle el mejillón.*

Sin embargo, no parece que algunas de las coplillas se estén refiriendo concretamente al molusco marino, sino más bien al bivalvo adscrito a la familia Unionidae, que con bastantes dificultades mantiene su hábitat en algunos ríos extremeños. Tal es el caso del Alagón. En Coria, localidad a la que bañan sus aguas, se canta una elocuente copla:

*Un pescaol de Portaje,
pescando en el Alagón
se puso un cebo en el nabo
pa pescal un mejillón.*

De la población de Riobobos, sita igualmente en las vegas del Alagón, entresacamos esta tonada que participa del consiguiente equívoco:

*Mocitas que vais al río,
no sos quitéis los calzones,
que los mozos por el agua
van buscando mejillones.*

La mayor parte de los pescados o animales relacionados con las aguas se incluyen en la lista de los elementos fálicos o potenciadores de la virilidad. Sabido es que en la Edad Media suponía un filtro amoroso de primer orden el que una mujer diera de comer a un hombre un pez que hubiera muerto dentro de su vagina (3), y aún hoy en Extremadura se sigue confiando en que los guisos de determinados pescados transmiten un gran poder genésico. No deja de ser sintomático el que hasta no hace muchas décadas las mujeres extremeñas, en evitación de males mayores, no se metían desnudas en el agua si previamente no ahuyentaban los peces, puesto que estaban seguras de quedar embarazadas si alguno de ellos rozaba sus genitales. Por otro lado hemos constatado muy viva la creencia de que las anguillas merodean en torno a las mujeres que se bañan con el objeto de introducirseles en la vagina.

La asimilación de la anguila al falo no escapa al cancionero popular. A Tornavacas pertenece esta ilustrativa composición:

*Además te traigo
una buena anguila,
mira cómo salta,
mírala que viva.
No he visto en la plaza
mejor ejemplar,
y como la pruebas,
buen te va a gustar (4).*

Menores dudas ofrece la referencia a la anguila en otra canción tradicional muy extendida por toda la geografía, de la que se conservan diferentes variantes, como la recogida en Huélagas:

*Estando
la Ti Juliana
pescando ranas (5)
en el corral.
Ha pescado
una anguileta
en la bragueta
del Ti Julián (6).*

No es la anguila, como veremos en las letras de las recopilaciones musicales, el único pescado o animal acuático o semiacuático que se mueve por intereses lascivos. En esta canción recogida en Ahigal se enumeran algunos de ellos:

*A una moza de mi pueblo,
lavando en el río el moño,
una zuta (7) que la vió
se le metió por el coño.
Y el pez como no era menos
y sin andar en porfía,
resbalando, resbalando,
traspasó el avemaría.
¿Cómo han podido hacerlo?,
dijo corriendo una rana,
y pegó un salto la tía
y se coló sin toparla.
Y de todos estos casos
al instante se confiere,
que en el río lo pasan bien
todas las mozas que quieren.*

A la rana, como claro símil del órgano viril, se refieren estas coplillas harto conocidas por todo el septentrión cacereño y que adquieren cierta resonancia en la localidad citada anteriormente, en Santibáñez el Bajo, en Aceituna o en Santa Cruz de Paniagua:

*A una moza que lavaba
la ropa con mucho arte
se le metió una rana
por entre el lunes y el martes.*

*Una mujer fue a lavar
al río unas medias azules
y se le metió una rana
entre el domingo y el lunes.*

Sin embargo, no siempre el anfibio refiere la sinonimia aludida. Observamos, por el contrario, que el cancionero también recoge el vocablo “rana” como sustituto del genital femenino, aspecto que concuerda con determinados conceptos culturales (8). A Montehermoso corresponden los versos que siguen:

*Te arrimaste al balcón,
yo miré y te vi la rana:
era negra y con melena,
y escupía la so marrana.*

En el mismo sentido cabe orientar la interpretación de las rimas cantadas de Holguera y de Portaje, en las que el elemento “mandil”, prenda femenina en este caso, determina aún más su contenido:

*Debajo de tu mandil
había una rana que ranaba;
nadie con la rana dio,
pero yo di con la rana.*

Malpartida de Plasencia ofrece una cantinela en la que la rana, que aquí se manifiesta como sinónimo del genital femenino se complementa con el sapo, homólogo del miembro viril, logrando una “junta” que es perífrasis de la unión coital:

*Debajo de tu mandil,
una rana en un buraco,
yo te busqué la rana
y la junté con el sapo.*

Resulta curioso constatar, por aquello de las asociaciones, que más que de la carne, cuando se habla de pescado suele acudir a la mente el gato, al que siempre se supone dispuesto a llevarse la pieza al gaznate. Sin embargo, esta oposición entre el pescado, al que hemos observado como elemento fálico, y el gato no nos lleva a considerar al felino como el vocablo sustituto de la vagina, al menos en lo que atañe al cancionero popular. Por el contrario, esporádicamente sí aparece tal asimilación en diferentes dichos y relatos cacereños. Como muestra sirva el cuentecillo titulado “La maldición del pobre”, recogido en Tornavacas:

“Un día fue un pobreto a pedir a una casa. Llamó a la puerta y bajó una muchacha a ver quién era. Le preguntó que qué quería y él dijo que una limosna. Subió la muchacha a decírselo a su abuela y la abuela la encargó que le dijese que ella no daba limosna a pobretones.

*Al pobre le sentó mu mal la contestación,
se puso a refunfuñar y maldijo a la muchacha:*

–¡Ojalá que de aquí en un año te salga un gato negro entre las patas!

Total que pasao un año, a la muchacha que ya iba zagalona, la empezó a negrear la entropierna y mu preocupá la reprochó a la abuela lo mal que había tratao al pobre:

–Por no quererle usté dar al pobre una limosna, me echó una maldición y se ha cumplió: me dijo que me saldría un gato negro y mire, abuela, ya está empezando a asomar...

–Bah, tonta, eso lo tenemos toas las mujeres...

Y la abuela se subió los guardapieses y se arremangó las enaguas. Va y le dice a la nieta:

–¿Ves, tonta, el mío?

–Sí, abuela, pero ese es pardo...

–Pos cuando el tuyo haya cogió tantos ratones como éste, verás cómo también te se pone pardo a ti...” (9).

Salvo estas alusiones esporádicas, es el gato un digno sustituto de la virilidad (10), máxime cuando en el cancionero lo vemos trasvasar al hombre la prerrogativa de cruzar la gatera o abertura de la puerta, elemento asimilado a la zona erógena de la mujer. Así lo atestigua esta canción de Torrejoncillo:

*El novio le dio a la novia
la mano por la gatera;
pero no pudo saberse
lo que al novio le dio ella.*

En Piedras Albas y en Alcántara la Musa popular no se queda atrás en cuanto a atisbar el significado del paso por la gatera:

*La mano por la gatera
yo la metí y te toqué
las medias, hasta las ligas
y el libera dominé.*

Si tenemos en cuenta el sentido metafórico de “dar agua”, que en su momento analizamos como referente de la relación sexual (11), fácilmente podemos colegir la asimilación de la gatera a la vagina en esta canción de Garganta la Olla:

*¿Te acuerdas cuándo me dabas
agua por una gatera
y tu madre que lo supo
de rabia mató la perra? (12).*

Es evidente, como se muestra en el cuentecillo insertado más arriba, que la única relación del gato con el genital femenino viene dictada por la asimilación de su pelaje al vello púbico. Y es una asimilación que se da en mayor medida frente al conejo, animal que tanto en el habla popular como en el cancionero se encuadra dentro de esta erótica acepción, si bien la supuesta apariencia externa

conlleva una generalización que identifica al conejo con el órgano sexual de la mujer en su conjunto. En este sentido es ilustrativa una tonadilla muy popular en la comarca pacense de La Serena:

*Un ciego que vio un conejo,
y un cojo corrió tras él,
y un manco le echó la mano
al conejo de su mujer.*

Por eso no sorprende que hasta en ocasiones la vellosidad íntima sirva de escondite al referido lagomorfo, perífrasis de la abertura vaginal, cual se indica en una tonada de Cañamero:

*Tú, morena, eres el ama
de un montito muy espeso,
que cuando a él voy de caza
siempre me encuentro un conejo.*

Otras veces el cancionero, como en la copla que sigue, propia de los carnavales de Naval Moral de la Mata, incide en el pelaje como simple indicio del “conejo” que se esconde más adentro:

*Si vas mañana a la feria
mércame un buen espejo,
que tengo ganas de verle
los bigotes al conejo.*

Sin embargo, en una tonada de Badajoz no es el pelo el que determina la presencia del conejo, sino los pabellones auditivos, con lo que el símil que emana de la concordancia vellosa entre el animal y la zona vulvar queda en entredicho:

*Una mujer a las bragas
le ha hecho dos agujeros
para que pueda sacar
las orejas el conejo.*

Una marcha castrense que gozaba de gran predicamento en los últimos tiempos de la milicia obligatoria no era otra que la que respondía al título de “El conejo de la Loli”, marcha que trascendió de los cuarteles a la práctica totalidad de los grupos juveniles de la geografía hispana. El fondo argumental de la canción se resumía en cómo el susodicho conejo era alimentado a base de tronchos de coles que le proporcionaba el novio de la dueña. Partiendo del significado que hemos dado al conejo en los párrafos precedentes y teniendo en cuenta la simbología viril de los troncos, lógicamente tal comida se traduce como una simple metáfora de la coyunda.

Este planteamiento es el mismo que ofrece una canción de Portaje con la que se ironiza acerca del deficiente potencial genésico de los hombres de la capital de la comarca:

*Ya no saben sembrar nabos
los hortelanos de Coria,
y así se mueren de hambre
los conejos de las novias.*

Sucede que en el cancionero extremeño el símil de la unión sexual, en el caso que nos ocupa, no siempre viene determinado por el conejo que come, sino también por el conejo que se deja comer. Explícita es en este sentido la copla que se entona por las Tierras del Marquesado:

*Mi novia me dijo anoche
que no sembrara patatas,
que tenía para mí
un conejo entre las patas.*

La caza del conejo, con toda la carga de simbolismo sensual que encierra, es un aspecto que ha estado presente en determinadas prácticas nupciales de Extremadura y estrechamente relacionado con los ritos de fertilidad. Enrique Casas nos ilustra acerca de una costumbre de boda en un pueblo del norte cacereño:

“En Malpartida de Plasencia (Cáceres), en un asador llevan ensartados un pan, tres manzanas y un conejo, y gritan con todas sus tuerzas: «¡A coger el conejo!».

El gentío recuadra el campo de las carreras. El corredor que antes pisa la raya es declarado vencedor, pero tiene que disputarse el premio con todos sus competidores.

Al día siguiente se corre, el gallo del novio, con la diferencia de que sólo corren las mozas solteras” (13).

Es posible que el vencedor en esta curiosa carrera se hiciera acreedor de ciertos favores sexuales, aunque también sería factible el pensar que tales goces sólo se lograrán simbólicamente, mediante la ingestión del conejo. Y es que “cazar un conejo” en el argot extremeño es un sinónimo de la unión coital, hecho éste que también recoge el cancionero:

*El señor cura del Pino
y el sacristán de Pedrote
sin ser cazaos cazan
un conejo cada noche.*

Esta cantinela de Casar de Palomero se complementa con otra entresacada del rico folklore de La Garganta. En ella se evidencia cómo el hecho de pegar un tiro al conejo conlleva el significado del apareamiento, máxime cuando aquí la presencia de la escopeta se manifiesta como un claro simbolismo fálico:

*Debajo de tu mandil
tienes un conejo vivo;
tengo yo una escopetita,
deja que le peque un tiro (14).*

Como en otras ocasiones hemos visto, también aquí el conejo presenta una ambivalencia. Puede dejar de ser la representación del genital femenino

para convertirse en la personificación del miembro viril. Cuando esto ocurre, la vagina se transforma en madriguera en la que se introduce el conejo, en una clara referencia al acto sexual. El cancionero resulta igualmente explícito en este sentido:

*Si la moza se agachara,
yo bien le viera
entre el medio de las patas
la conejera (15).*

*Todas las mujeres tienen
por encima del ligero
un buraco sin rozal
ande se mete el conejo (16).*

Son numerosas las referencias que encontramos en el folklore extremeño en las que el lagarto se transforma en mero sustituto del priapo (17), y el cancionero, indudablemente, se hace eco de ello. No cabe otra interpretación con respecto a esta cantinela recogida en Torremocha:

*La falda (el mandil) de la pastora
tiene un lagarto pintao,
cuando la pastora baila,
el lagarto mueve el rabo.*

El saurio como símbolo del miembro viril lo encontramos también en otras coplillas de Santa Cruz de Paniagua y de Granja de Granadilla respectivamente. La segunda de ellas se utilizaba con motivo de las campanilladas contra alguna mujer a la que, con este tipo de pulla, se le censuraba sus relaciones sentimentales:

*Mi marido me ensaña
cuando voy con él al huerto
un lagarto sin patitas
que nunca se queda quieto.*

*Que t'he visto, que t'he visto
un lagarto en un bolsillo,
que t'he visto, que t'he visto
agarrando un lagarto por el trigo.*

Este animal de reconocido prestigio fálico, que busca para esconderse la correspondiente guarida, hace que se potencie al máximo el concepto de lo femenino del que participa toda oquedad. Por eso nada tiene de extraño que el cubil del lagarto sea uno de los sinónimos que el cancionero elige para el genital femenino, como expone, por citar un ejemplo, una balada de Moraleja:

*Debajo del mandil tiene
toa la mujer un buraco;
y lo que tiene la mía
es el vival de un lagarto.*

Por otro lado, como es fácil colegir, la entrada del sauro en la lagartera responde a la plástica expresión de la relación sexual. Los versos recogidos en Hernán Pérez son hartos expresivos:

*Mucho se mueve el lagarto
cuando va buscando el nío,
pero entrando en el vival
sale el pobre retorció.*

Idénticos conceptos se rastrean en otra canción de siega de La Garganta, si bien aquí la “venta del cubil” nos pone ante la evidencia del cobro por la entrega de los goces sexuales para hacer frente a las penurias económicas:

*El marido fue a segar
y la dejó sin un cuarto
y ha tenido que vender
el vival de su lagarto (18).*

La anterior canción halla su réplica en otra tonada de la vecina localidad de Baños de Montemayor, aunque en este caso la madriguera, sin alejarse del contexto aludido, se transforma en faltriguera, referente igualmente de la cavidad vaginal:

*Mi marido fue a segar
y no me dejó dinero,
y he tenido que empeñar
la faltriguera del medio.
Ponme la mano aquí,
Catalina mía;
ponme la mano aquí,
dond'el otro día (19).*

Como ya hemos apuntado, cualquier concavidad es factible de ser interpretada como una alusión al órgano sexual de la mujer, bien sea puesta en relación con alguno de los múltiples sinónimos del miembro viril, ya sea aludiendo a su localización de forma directa, aunque metafórica, mediante algún punto vinculado o próximo a su zona erógena.

El primero de los supuestos lo recogemos en esta copla de Cañaveril, conservada con ligeras variantes en Holguera, y que salía de la boca de los mozos a la vuelta de la Romería de la Virgen de Cabezón:

*Las mujeres de este pueblo
se la limpian con un paño,
pa que esté seca la cueva
cuando venga el ermitaño.*

La relación de la cueva con esta parte anatómica se ejemplifica en una cantinela de Guadalupe en la que, al igual que en los “Retratos”, el ombligo se convierte en el indicador que informa acerca de la proximidad de la “parte vedada”, aunque en este caso se reafirme la revelación del punto exacto mediante la presencia del “bosque” púbico:

*Por bajo el ombligo tienes
el bosque de los robleados
y en medio de la arboleda
la cueva de aquí te espero.*

Los muslos también se convierten en guía para hallar la cueva en otra coplilla de Torrecilla de los Angeles. La Cueva del Cardenal que se recoge en los versos es una pequeña oquedad del terreno, sita en el río de los Angeles, en la que, al decir de la tradición, se retiraron unos eremitas fundadores de un convento en la comarca de Las Hurdes por los oscuros siglos de la Edad Media:

*Todas las hurdanas tienen
en los muslos un negral
y un poquito más arriba
la Cueva del Cardenal.*

En otras ocasiones la situación de la cueva vaginal no se concretiza, sino que su localización se hace a partir de un dato genérico, aunque, dicho sea de paso, por su singularidad no tiene razón el equívoco. Así queda significado en esta cantinela de Malpartida de Plasencia, curiosa por lo desproporcionado de la argumentación y que se entronca con otras composiciones, como la del “embutido gigante”, que se recogen en el cancionero extremeño:

*Por las patas de mi novia
hay una cueva
donde cabe un regimiento
con su bandera,
las murallas de Plasencia
con sus almenas,
y todos los alcornoques
que hay en la jesa,
y también pudiera entrar,
si se quisiera,
cuatro rebaños enteros
de mil ovejas,
si no se quedasen fuera
comiendo hierba.*

Constatamos igualmente que, dejando a un lado elementos corporales, el indicador de la cueva puede estar marcado por alguna de las prendas que ornamentan la intimidad de la mujer. Así sucede con las ligas en esta composición de Coria:

*Las mocitas de mi pueblo
cuando van de romería
se dicen unas a otras:
¡Quién me tocara las ligas!
¡Quién me tocara las ligas
y hasta un poquito más!,
¡quién me tocara las ligas
y la cueva del Babá!*

La asimilación del genital femenino con el gato o con el conejo, a partir de la supuesta analogía de la piel de los animales y el vello que surge en la pelvis, nos la volvemos a encontrar, aunque marcada del ingrediente irónico, dada la isurtez de sus pelos, en relación con el erizo. Esta es la sintonía de unos versos recogidos en la norteña localidad de La Garganta:

*Debajo de tu mandil
hay un erizo cachero;
ese tiene que ser mío
aunque me “arruñe” los dedos (20).*

Partiendo de tal argumentación nada de extraño tiene que en Torrejoncillo se cante de esta guisa:

*Las mujeres de Riobobos
y también de Portezuelo
están criando un erizo
con permanente en el pelo.*

Poco difiere la anterior de otra coplilla popularizada por el valle del río Tiétar, en la que el erizo aparece revestido, como no podría ser de otra manera, con la pilosidad de las partes pudendas de la mujer:

*Nadie tiene lo que tienen
las mujeres del Barrado,
un erizo entre las patas
con los pelitos rizados.*

Por último apuntamos, dentro de este juego de asimilaciones, que la menstruación se interpreta como lágrimas de sangre del “erizo” no satisfecho en una cantata de Guijo de Galisteo, en la que la comida supone una clara referencia a una relación sexual que debe desembocar en un embarazo que, lógicamente, traerá consigo el cese de la menorragia:

*Mi novia tiene un erizo
que si no le doy comía,
llora gotitas de sangre
¡Mira que hambre tendría!*

La ambivalencia del erizo, puesto que dada su facultad para encogerse y estirarse hace que se asimile también al miembro viril, la encontramos igualmente en otro animal, el carnero. Si su carácter voluptuoso se pone en relación con el elemento masculino, su lana halla el oportuno equiparamiento con la mata púbica de la mujer. En este último sentido traemos a colación los versos de una canción de Fuenlabrada, que es puro remedo de una tonadilla de esquila muy popular en la comarca de Los Montes (21):

*Con la licencia del amo
se puso el manijero
a esquilarle al ama
la lana de su carnero.*

A la localidad de Brozas corresponde una tonadilla en la que la alusión al recental equivale a una clara sustitución del genital femenino:

*No hay mujer en este pueblo,
ni soltera ni casada,
que no le dé agua al carnero
que le come entre las patas.*

Ahora bien, el carácter fálico del carnero en ocasiones lo encontramos en el cancionero en relación

con el elemento femenino. Sirva como ejemplo esta canción de Trujillo en la que vemos cómo el vello de su parte íntima no representa al cornudo animal, sino a la pradera a la que éste acude a pacer:

*Entre las patas mi abuela
cría un campo forrajero,
a donde va to los días
el carnero de mi abuelo.*

Aunque la doble acepción del carnero se puede deducir a partir de algunos de los versos precedentes, no es algo que recoja el cancionero de una manera tan evidente a como lo hacen algunas narraciones populares. Tal es el caso de uno de los “cuentos breves” recopilados en Ahigal:

“Era un pastol qu’era mu bobinu, mu bobinu, y por esu el su padri lo puso de pastol. Pos un día ya va pa recogel el rebañu, y va y dice:

–¡Coñe!, que me falta el carneru negru.

Antonci se vieni pa casa, pa decilsilu al su padri que le faltaba el carneru. Y cuandu vinía p’acá pos vio a lo lejus a una mujel qu’estaba mu gorda, polquí estaba preñá del to. Y va el pastol bobinu y dici:

–Esta s’ha comíu el carneru negru y pol esu está tan gorda.

Y fue despacininu y s’escondió detrás d’un olivu pa vigilar lo que jacía la mujel. Y lo que jizu la mujel jue arremangalsí la saya pa jacel las sus necesidadis. De mo qu’el pastol le vio el pelucu. Pos se vinu pa casa p’andi estaba el su padri, y va y le dici:

–Padri: la tía (comu se llamara la mujel) mos ha quitáu el carneru negru y, pa que no lo veamu, se lo ha metíu por la coseta p’arriba, y solitu l’ha queáu sin entral un cachinu del rabu. Y esi cachinu de rabu se lo he vistu yo cuandu s’acurrucó pa meal.

¡Mira qu’era bobinu el pastol, qu’equivocaba el rabu d’un carneru con un pelucu!”.

El pájaro es otro de los animales que, en el apartado que nos ocupa, presenta una reconocida ambivalencia, ya que define indistintamente los genitales masculino y femenino. Aunque fuera del cancionero, también nos viene a propósito un cuentecillo, muy popular en Extremadura, en el que se conjugan ambos elementos. He aquí una versión de Valdecaballeros:

“Esto era una señorita que iba a misa, e iba por la calle, y estaba lloviendo y se encontró un pájaro en la calle, arreció, y se lo metió así en el seno. Y, cuando está el pájaro que se está calentando, empieza a piar en

misa y venga piar, venga pia... Y ya el cura, desde arriba...; estaba to callao, estando el cura diciendo el sermón, el pájaro venga piar, y dice:

–Señoritas, por favor, toda la que tenga el pájaro que salga a la calle.

Pues, claro, se fueron todas las mujeres. No se quedó más que una viejecita, bajo el coro. Y entonces va el sacristán, dice:

–¿Usted no tiene pájaro?

Dice:

–Sí, pero no pía” (22).

Por lo que respecta al cancionero, observamos que éste colecciona un menor número de referencias al sexo de la mujer. Entre éstas cabe citar la que recoge una canción del rico folklore de Garrovillas de Alconétar:

*Un hojalatero decía,
arreglando un orinal:
¡Quién le echara el guante al pájaro
que aquí se viene a posar!*

En una cantinela muy conocida en el ámbito de las rondas de mozos de la comarca de las Tierras de Granadilla, el jilguero concretiza la genérica voz del pájaro:

*Debajo de tu vestido
tienes criando un jilguero:
los pájaros tienen plumas,
pero el tuyo tiene pelos.*

Curiosamente en algunas canciones el pájaro, tal vez para aseverar el símil con la parte de la anatomía genital de la mujer, pasa a ser citado en su género femenino, es decir, convertido en hembra. De este modo se entona en Valdeobispo:

*Mari-Carmen, Mari-Carmen,
cuídate al pasar el agua:
si te llega a la cintura
te se puede ahogar la pájara (23).*

Tal referencia queda igualmente recogida en el florilegio de las adivinanzas extremeñas, cual es el caso de ésta de Valdecaballeros, en la que la resolución del enigma carece de dificultad:

*Pájara cilinguirrango,
partida por la pechuga,
de doce a catorce años
echa su primera pluma (24).*

No se nos escapa que en las colecciones musicales de la región en ocasiones se alude al pájaro de tal forma que esconde una intencionalidad que no siempre es fácil discernir. Así ocurre con una de las tonadas recogida en Arroyo de la Luz:

*Quien fuera pajarito
de sembrera
que se posara, guapo,
en tu mancera (25).*

Si tenemos en cuenta el sentido fálico del arado o de cualquiera de sus partes, en este caso la mancera, que se potencia al máximo en el momento de la labranza, no carece de sentido el considerar el pájaro como símil del genital femenino, un elemento necesario en una metáfora de la unión sexual. Igualmente el hecho alusivo a la relación coital se nos presenta mediante el posado del pájaro en el campo que se ara en la letra de una cantata de Higuera de Vargas:

*Quisiera ser pajarito
para volar y ir volando
a posarme en la besana
donde mi amor está arando (26).*

Al ser canciones que suelen entonarse por tierras extremeñas con motivo de las bodas, las alusiones en las mismas al “pajarillo que ya voló” se ha venido interpretando como una referencia a la marcha de la novia de la casa paterna, que en este caso sería la analogía de la jaula. En Madrigal de la Vera se escucha esta tonada al respecto:

*Si pasas por mi puerta
repara en mi balcón,
y encontrarás la jaula
y el pajarillo no.
Y el pajarillo, que ya voló (27).*

En mi opinión el vuelo del pájaro constituye un eufemismo de la pérdida de la virginidad por parte de la mujer, hecho que en la creencia popular es adivinable cuando se aprecia qué pechos han dejado de mostrarse turgentes. Así lo manifiesta esta trova de Aldeanueva del Camino:

*Los mozos que buscan novia
tienen la comendación
que si las tetas son fofas
es que el pájaro voló.*

Por otro lado, no hemos de obviar que la jaula en otras composiciones, cual es la siguiente de Aldeacentenera, se expone como sustituto de la vagina:

*La mocita que es pintora
por encima de los pies
tiene un bote colorao
que va abriendo cada mes.
Y en un suspiro
pinta la jaula,
porque al lado del bote
la brocha guarda.*

Esta asimilación de la jaula con el genital femenino se observa en otra cantinela propia de las localidades de Marchagaz y de Palomero. La jaula con las puertas rotas se constituye en ésta como

una reticencia del himen que ha perdido su integridad mediante la penetración:

*Debajo de tu mandil
tienes colgada una jaula
donde entra y sale el pájaro
porque ya no está cerrada.
Pajarito, pajarito,
puedes entrar cuando quieras
porque a la jaula de Irene
se le rompieron las puertas.*

Y, por supuesto, aquí el pájaro muestra su otra cara de la ambivalencia, para convertirse en la voz supletoria del falo. Ya en su momento nos referimos a una serie de canciones romancedas, catalogadas como propias de niños, en las que el ave pica la flor de la doncella, dejándola deshonrada. Este aspecto viril del pájaro se refleja en otras muchas tonadas, cual es una de las recogidas en Mohedas de Granadilla:

*Para aguardiente jurdana
la que sale del madroño;
para sombrero del pájaro
la pelambrea del coño.*

De idéntico modo incide otra cantata de Castañar de Ibor:

*Un pajarito volando
se metió en un casamiento;
¡qué bonita está la novia
con el pajarito dentro! (28).*

Una curiosa canción de ronda de la comarca de las Tierras de Granadilla alude igualmente al simbólico pájaro que pica el sexo de la mujer:

*Cuando ves al pajarito
en la era comer granos,
siempre piensas en el pájaro
que a ti te pica el gusano.*

No deja de sorprender tan singular sinónimo, el gusano, para referirse al genital femenino, y no supone menor extrañeza el que para lo mismo se cambie el género en otra cantilena propia de los quintos de Villar de Plasencia:

*Ya sé que estás acostada
en la cama con tu hermana,
y una a otra os decís:
“Tengo mojó la gusana”.*

De Torrejuncillo es una tonadilla del mismo tipo, en la que el humedecimiento de la zona pudenda, sustituida por el anélido, se consigue al paso del río, con todo lo que el agua supone de carga erótica:

*Las muchachas de este pueblo,
de la más fea a la guapa,
cuando atraviesan el río
se mojan la gusarapa.*

El cancionero popular al retratar el cuerpo de la mujer no duda en buscar los más dispares sinónimos acerca de su zona oculta, si bien la mayoría de ellos aparecen marcados por una supuesta relación de semejanzas. Así ocurre con el símil del nido. Su referencia está tanto en función a su “parecido” con el vello púbico como al hecho de ser el lugar al que el “pájaro” acude invariablemente a refugiarse o a poner sus “huevos”. De este modo lo recogen unos versos del “Retrato” de Calzadilla de Coria:

*Tus piernitas son dos ramas,
las que sostienen el nido,
donde coloca los huevos
y se esconde el pajarito.*

En Torrecilla de los Angeles y Villanueva de la Sierra se conserva la letra, hoy cantada como tonada de ronda, que debió formar parte de un antiguo “dibujo” que se expresa en idénticos términos:

*Tus dos piernecitas
sostienen la cama
donde el pajarito
duerme y descansa.*

Y cuanto ocurre con los retratos, sucede igualmente en otro tipo de canciones, algunas de las cuales, como las recogidas en Santa Cruz de Paniagua, en Pozuelo de Zarzón y en Villanueva de la Sierra respectivamente, que presentan la enunciada sinonimia de una manera un tanto burda:

*El pájaro de mi novio
está hecho un cuco,
que para poner los huevos
busca otro nido.*

*Debajo de tu mandil
tienes un nío de jelecho,
a ondi va el colorín
a ponelti los dos güevus.*

*Debajo del tu mandil
tie la golondrina el nío,
y yo como golondrino
dentro de él me metió.*

Una mayor carga poética emana de la balada que en La Jarilla, en fechas cercanas a los desposorios, solía ponerse en boca del novio que soñaba el encuentro íntimo con la enamorada, a la que aquí, del mismo modo que en otras muchas composiciones del cancionero popular, se nombra como paloma. Es cierto que estos versos que siguen podrían suponerse una referencia a la casa paterna de la novia, pero resulta muy otra la interpretación si, como ahora sucede, forman parte de la canción del “Dibujo” que trata de describir la “cosa innominada”:

*Gracias a Dios que he llegado
donde tenía que llegar,*

*al nido de la paloma
que me hace suspirar.*

Y éste, tal vez, también sea el significado que hayamos de darle a la “casa” en una de las rondañas piornalegas, máxime cuando los interpretes nocturnos en sus comentarios dejan entrever tal intencionalidad:

*Gracias a Dios que llegamos
donde no pensé llegar,
a casa de una paloma
con las alas plateás (29).*

Esta doble interpretación no se presenta ajena a otra serie de composiciones de índole picaresca, como esta de Ceclavín, aunque la segunda de las estrofas no deja lugar a dudas de que el nido y cuanto en él se encuentra, en este caso el pichón, responde a una mera sustitución del genital femenino, al tiempo que la lombriz se constituye en su paredro:

*Dame la mano, paloma,
para subir a tu nido
ahora qu'estás despierta,
que quiero dormir contigo.
Asómate a la ventana,
no me seas dormilona,
que te traigo pa'l pichón
una lombriz mu rabona.*

En Guijo de Galisteo se canta:

*Paloma, dame la mano,
para entrar por la ventana,
ahora que me has calentado
el bochito de tu cama.*

Es indudable que a simple vista parece incuestionable que el “bochito” aluda, sin más, al hoyo que el cuerpo de la dama forma en el viejo colchón de lana. Sin embargo, no piensan de esa forma los lugareños cuando entonan la cantinela y menos aún cuando la interpretan transformando los dos últimos versos, en los que el nido vuelve a ser el referente de la vagina:

*Paloma, dame la mano,
para entrar por la ventana,
ahora tienes caliente
un nidito (30) en tu cama.*

Menos abierta a interpretaciones nos encontramos otra canción en Casas del Monte. En este caso la situación del nido se halla relacionada con otra parte de la anatomía, cual es “el arca del suspiro”, que en el argot de la comarca equivale a la zona intestinal:

*Dime palomita blanca,
¿en dónde tienes el nido?
En un árbol muy espeso,
bajo el arca del suspiro.*

En una rondeña de Villanueva de la Vera, tal vez por razones eufemísticas, el “nido” se convierte en un “retiro” que se oculta entre las ramas de un almendro en flor que se alza en una sierra con nieve, elementos en franca contraposición. No obstante, ambos aspectos es muy posible unificarlos como una conjunción sinonímica del genital femenino (31):

*Dime paloma blanca,
donde tienes tu retiro,
en una sierra nevada
en el almendro florido (32).*

Anteriormente quedamos reflejado cómo el pájaro o, mejor aún, la pájara de una forma genérica, se convertía en un claro símil del sexo de la mujer. Ahora también observamos, al menos en esta cantata de Coria, que tal analogía se da igualmente en relación con la paloma:

*¿Quién ha sido el cazador
que subió a mi palomar
y a mi palomita negra
ha abierto por la canal?*

Cuanto se apunta para la paloma, puede en líneas generales atribuirse a la perdiz. En este sentido llamamos la atención sobre una inocente tonadilla de Cáceres:

*Patitas coloradas
tiene la perdiz,
patitas coloradas,
piquito y nariz.
¡Ay! de la perdiz, madre,
¡Ay! de la perdiz.
Que me costó dos reales,
no me la comí (33).*

No hace muchos años el folklorista Valeriano Gutiérrez Macías ponía de manifiesto los aspectos semiocultos de la composición (34). Los primeros versos responderían a una muy subjetiva descripción del genital femenino, suplantado por la perdiz, mientras que los últimos recogerían la queja del amante que ha gastado su capital sin tan siquiera llegar a comerla (35).

La perdiz como símil de la vagina la tenemos más claramente expuesta en una canción de Palomero:

*De un solo tiro, amigas,
me han matado la perdiz;
de un solo tiro, amigas,
bien sé yo lo que perdí.*

Es interesante el juego de palabras entre la perdiz y la voz pretérita del verbo perder, que en el habla del septentrion cacereño se confunden. La muerte de la perdiz equivale a la pérdida de la virginidad, que se patentiza mediante el tiro, que en este caso se convierte en el referente de la unión coital.

Pero más comúnmente, al igual que ya hemos observado con antelación, se insinúa el genital femenino mediante las alusiones al nido de la perdiz o, mejor aún, al nido en el que se encuentra la perdiz. He aquí una pieza muy conocida a lo largo y ancho de Extremadura:

*Debajo de tu mandil
tiene la perdiz un nido,
y yo como perdigón
a su reclamo he venido.*

Con escasas variantes que no atañen a su significado constatamos otras canciones que mantienen su vigencia por los valles del Jerte y del Ambroz:

*Debajo de la retama
hace la perdiz el nido,
y yo como perdigón
me meto dentro contigo (36).*

*En bajo de tu balcón
tiene la perdiz el nido
y yo como perdigón
al reclamo me he venido (37).*

Si tenemos en cuenta el significado de la perdiz, es obvio que el perdigón se convierte en el término sustitutivo del miembro viril. Es lo mismo que sucede con el pato y el abrevadero en el que éste apaga su sed, cual se refleja en el cancionero de Alcántara:

*No hay mujer que ya no lleve
en los pies unos zapatos
y tres cuartas más arriba
el bebedero del pato.*

A Almaraz pertenece una copla en la que observamos cómo el elemento de la virilidad se sugiere por el burro del abuelo, hecho referencial que no es nuevo en este trabajo, mientras que el genital femenino viene representado por medio del pesebre con el que aquél, una vez perdida su excesiva rijosidad, ha de conformarse para “comer”:

*Mi abuelo tiene un burro
que ya no come en la era;
prefiere el pienso que l’echa
mi abuela en la pesebrera.*

Por último, en este recorrido de sinonimias nos encontramos que la zona erógena de la mujer es sugerida por la colmena de corcho. Tal recipiente cilíndrico que sirve de hábitaculo para las abejas constituye un evidente símil del conducto vaginal, máxime si tenemos en cuenta el significado simbólico que en Extremadura se le da a la picada de este insecto, extensible también a la avispa, y que tampoco escapa al cancionero, como refleja esta composición de las Tierras de Granadilla:

*La vecina de la plaza
decía que estaba preñá*

*porque le picó una avispa
por debajo del sayal.
Pero el día que parió
no parió un avispero
porque parió un curina
con sotana y con sombrero.*

Lógicamente el corcho halla su complementa-
riedad en el humero, artilugio de lata que se utiliza
para castrar las colmenas, al que atribuimos un
simbolismo fálico. A ello se refiere una copla de
Ahigal, en el que se alude a la íntima relación me-
diante la sencilla metáfora de coger la miel:

*Las mozas del Guijo tienen
guardado un corcho mielero
en donde cogen la miel
los de Ahigal con el jumero.*

NOTAS

(1) Sin perder su simbología de la fertilidad, en la mitología clásica estaba vinculada a Venus, y a la fecundidad marina y de las aguas en general.

(2) CUNQUEIRO, Alvaro: *La bella del dragón. De amores, sabores y fornicios*, Tusquets Editores, Barcelona, 1991, p. 159.

(3) ESLAVA GALÁN, Juan: *Historia secreta del sexo en España*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 1996, p. 109.

(4) FLORES DEL MANZANO, Fernando: *Cancionero del Valle del Jerte*, Cultural Valxeritense, Jaraiz de la Vera, 1996, p. 120.

(5) La rana entra en estos versos en contraposición con la anguila, elemento de virilidad, por lo que aquélla podría relacionarse con el órgano femenino.

(6) GONZÁLEZ TOBAJAS, Ángel J.: "Cantos tradicionales de Huélagá y Moraleja (Cáceres)", en *Revista de Folklore*, 218, tomo 19, 1 (1999), p. 69.

(7) Culebra de agua.

(8) Basta recordar la creencia de que mediante el anfibio se pronostica "certeramente" el embarazo de la mujer.

(9) FLORES DEL MANZANO, Fernando: *Mitos y leyendas de tradición oral en la Alta Extremadura*, Editora Regional de Extremadura, Gráficas Romero, Jaraíz, 1998, pp. 316-317.

(10) La carne de gato negro se ha considerado en Extremadura como un afrodisíaco de primer orden, al tiempo que su grasa se empleaba para facilitar la erección.

(11) Ver "El retrato erótico...", 2, *Revista de Folklore*, 318, tomo 27, 1 (2007), p. 190.

(12) GARRIDO PALACIOS, Manuel: "Apuntes extremeños", en *Revista de Folklore*, 138, tomo 12, 1 (1992), p. 201.

(13) CASAS GASPAS, Enrique: *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*, Madrid, 1947. p. 245.

(14) MAJADA NEILA, Pedro: *Cancionero de la Garganta*, Institución Cultural "El Brocense", Diputación Provincial de Cáceres, Salamanca, 1984, p. 75.

(15) Guijo de Galisteo.

(16) Ahigal.

(17) Conocidas son la adscripción del lagarto al sexo masculino y de que su carne reanima genésicamente al varón. Se dice que es enemigo acérrimo de la mujer, a la que no duda en perseguir con el único objeto de introducirse por la vagina. Este último aspecto lo ilustra un cuento muy popular por el norte cacereño. En él se narra cómo una princesa que duerme en el campo es poseída por un lagarto que se cuela hasta la matriz. El rey, temiendo que el sauro devore las entrañas de su hija, promete la mano de la princesa a la persona que pueda salvarla sin hacerle ningún daño. Un soldado se presta a ello. Tras penetrarla, logra que el lagarto muerda su miembro, sacándolo adherido a él.

(18) MAJADA NEILA, Pedro: *Cancionero de la Garganta*, Institución Cultural "El Brocense", Diputación Provincial de Cáceres, Salamanca, 1984, p. 100.

(19) GIL GARCÍA, Bonifacio: *Cancionero Popular de Extremadura*, I, p. 71

(20) MAJADA NEILA, Pedro: *Cancionero de la Garganta*, Institución Cultural "El Brocense", Diputación Provincial de Cáceres, Salamanca, 1984, p. 88.

(21) Fue recopilada por GIL GARCÍA, Bonifacio (*Cancionero Popular de Extremadura*, Tomo II, Excma. Diputación, Badajoz, 1956, pp. 125-126.):

*Con licencia del amo, / el manijero,
be de pintar mi dama / en este carnero.
Si te duele la mano / de la tijera,
úntala con aceite, / que ande ligera.*

(22) RODRÍGUEZ PASTOR, Juan, ALONSO SÁNCHEZ, Eva y ORTIZ BALAGUER, Carlos: "Unas notas sobre el folklore obsceno", 63. (Narrado por Isabel S., 1987).

(23) El sentido de estos versos cabe interpretarlos desde la opinión generalizada de que si una menstruante entra en el agua, sufrirá al instante daños en la matriz.

(24) RODRÍGUEZ PASTOR, Juan, ALONSO SÁNCHEZ, Eva y ORTIZ BALAGUER, Carlos: "Unas notas sobre el folklore obsceno", en *Revista de Folklore*, 236, tomo 20, 2 (2000), p. 63.

(25) GARCÍA MATOS, Manuel: *Cancionero Popular de la Provincia de Cáceres (Lírica Popular de la Alta Extremadura. Vol. II)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona, 1982, p. 292.

(26) GIL GARCÍA, Bonifacio: *Cancionero Popular de Extremadura. Tomo II*, Excma. Diputación. Badajoz, 1956, p. 120.

(27) CAPDEVIELLE, Angela: *Cancionero de Cáceres y su provincia*, Diputación Provincial de Cáceres, Cáceres, 1969, p. 367.

(28) ESLAVA GALÁN, Juan: *Un jardín entre olivos. Las rutas del aceite en España*, RBA Libros, Consejería de Agricultura y Pesca de la Junta de Andalucía, Barcelona, 2004, p. 121. Recoge esta canción en Castañar de Ibor.

(29) CALLE SÁNCHEZ, Angel, CALLE SÁNCHEZ, Feliciano, SÁNCHEZ GARCÍA, Germán y VEGA RAMOS, Saturio: *Entre La Vera y El Valle. Tradiciones y folklore de Piornal*, Institución Cultural “El Brocense”, Jaraiz de la Vera, 1995, p. 343.

(30) El último de los versos en ocasiones es cambiado por este otro: “una castaña en tu cama”. De sobra es conocida la asimilación que, en el habla popular, se hace de la castaña con el genital femenino.

(31) No podemos obviar que en el habla popular para referirse a la zona genital se emplean vocablos como “el monte”, “la montaña”, “la sierra”..., aspecto que indudablemente recuerda al conocido “monte de Venus”. El tratamiento erótico de la nieve se manifiesta igualmente en dichos que intentan menoscabar el au-

gurio de una nevada: “Como no nieve entre las patas de alguna...”. Por otro lado, el “abrirse la flor del almendro” responde a un eufemismo extremeño de la pérdida de la virginidad.

(32) GARCÍA MATOS: *Op. cit.*, p. 241.

(33) CAPDEVIELLE, Angela: *Op. cit.*, p. 29.

(34) Conferencia pronunciada en el marco de los Coloquios Históricos de Trujillo sobre el tema de las tonadillas de los quintos.

(35) El hecho de comer es una clara alusión a la relación sexual.

(36) FLORES DEL MANZANO: *Op. cit.*, p. 157.

(37) MAJADA NEILA, Pedro: *Op. cit.*, p. 85.



EL SENO FEMENINO EN LA CULTURA TRADICIONAL

Joaquín Díaz

Para comenzar con una breve justificación acerca del título de este artículo, diré que la palabra seno siempre tuvo en castellano el mismo sentido que en latín, es decir, el significado de cavidad (de ahí los derivados sinusitis, sinuoso o ensenada, por ejemplo) y sólo por influencia del francés fue aceptándose a lo largo del siglo XIX que la primera acepción pasase a ser la del pecho femenino. Luego volveremos sobre ello al tratar un pequeño apartado sobre los dichos populares.

Para comenzar, partiremos de la idea de que la palabra pecho –o seno, si aceptamos la acepción francesa, usada ya en ese país desde el siglo XIII pero más especialmente desde el XVI–, tiene un contenido semántico mucho más rico si hablamos del femenino que si hablamos del masculino. En ese contenido entran, con carácter distintivo, algunas funciones inequívocas como la de ser un órgano lactífero y otras, más susceptibles de opinión, como la de ser fuente de sensualidad.

A lo largo de la historia ha habido innumerables relatos populares en los que se destaca la importancia de la leche materna, como alimento y como símbolo. Recordemos que una de las narraciones populares recogidas por Publio Valerio Máximo en sus *Hechos y dichos memorables* dedicados al emperador Tiberio, ya relata la curiosa historia –curiosa por ejemplar pero también por peregrina– de una hija que amamanta a su propia madre. El cuento, antiguo y renovado hasta la saciedad en épocas sucesivas, trae a colación la piedad y caridad de una hija hacia su madre quien, presa y condenada a muerte, es abandonada a su suerte en la prisión por ser noble y no atreverse su carcelero a ejecutar la sentencia de forma violenta. La hija acude a visitar a la madre y, al tener estrictamente prohibido introducir alimentos en la cárcel, decide lo que, en lenguaje y expresión medievales, nos explica Bocaccio en una edición española de su obra sobre algunas mujeres ilustres: “Obtuvo y recabó que la dejasen entrar dentro y a la madre que perecía de hambre socorrió con sus tetas, ca abundaba de leche porque era recién parida. En fin, continuando algunos días, comenzóse de maravillarse el que la guardaba cómo vivía tanto sin comer y, secretamente, púsose a mirar qué es lo que hacía. Y vio cómo se sacaba las tetas y las ponía en la boca a su madre. Y maravillándose de la piedad y modo nunca acostumbrado de criar y alimentar de nueva manera a la madre, contólo al carcelero y el carcele-

ro al Juez y presidente y el presidente al Consejo público. Por lo cual, de común consentimiento de todos, fue relajada la pena de la madre, la cual merecía, y fue dada en don y gracia por la piedad y amor de la hija”. Actitud tan virtuosa fue premiada no sólo con la libertad de la encausada sino con la duración de su hazaña por los siglos de los siglos. Un caso similar es narrado a continuación en el libro citado de Valerio Máximo aunque cambiando el protagonismo de la madre por el del padre: “En la misma consideración se ha de tomar la devoción filial de la joven Pero, que a su propio padre Micón, cuando éste sufrió una similar desgracia e igualmente estaba confinado en la prisión siendo de edad muy avanzada, lo amantó, aproximándolo a su pecho como un tierno infante”. Y continúa Publio Valerio refiriendo que la mirada de los hombres “se queda fija y estupefacta cuando contempla una pintura sobre este tema” y relata la admiración que despertaba en su tiempo –se conoce un fresco en Pompeya representando la escena–, pareciendo que los personajes que allí aparecían eran seres que vivían y respiraban, tan humano y enternecedor era el retrato. La afición renacentista por los temas clásicos hizo que muchos pintores seleccionaran el tema para incluirlo entre sus obras y así, sabemos que Rubens lo pintó en varias ocasiones y Caravaggio lo incluyó en su trabajo “Las siete obras de misericordia” con la intención de que reflejara los hechos virtuosos de visitar a los presos o enfermos y dar de comer a los hambrientos. Naturalmente el tema reaparece en el Romanticismo, probablemente reclamado por el revisionismo classicista de la época pero alimentado también por las traducciones y recreaciones literarias del tema. A guisa de ejemplo traeré aquí, para representar a todos los autores que reviven de tiempo en tiempo el relato, los versos de Francisco de Guzmán quien en sus *Triunfos morales* escribe:

*A muerte fue por mala condenada
La madre de la hija más piadosa
Que Tulia más arriba ya nombrada
La hija de Servilio maliciosa.
La cual mujer, en cárcel encerrada
Por no le dar la muerte vergonzosa
querían que de hambre se muriese
do nadie su pecado conociese.*

*La hija de la cual entrar podía
A verla cada hora que quisiese,
Mirándola continuo si metía*

*Viandas a la madre que comiese.
Mas viendo ya que muerta ser debía
Buscó la guardia modo que pudiese
Secretamente ver de qué manera
Vivía la cuitada prisionera.*

*Y solas otra vez las dos estando
Miró por cierta parte muy secreta
Y vio a la triste madre que mamando
La hija sustentaba con la teta.
Lo cual el carcelero publicando
Mandaron por justicia harto recta
Que fuese, por la hija ser tan buena,
La mala madre libre de la pena.*

Independientemente del sentido ejemplar de la historia, se repite aquí una constante, que aparecerá siempre que se hable en distintas culturas de la leche materna y que es su carácter sagrado o reverencial. El género humano, tan dado a crear mitos en su constante e inevitable relación con la naturaleza, inventó numerosas leyendas acerca de la importancia de esa leche materna que resumiré en sólo tres: la creación de la Vía láctea, el nacimiento del hijo serpiente y la piedra de leche.

La primera narración, ya mencionada anteriormente, parte de la mitología griega. Es Zeus, omnipresente administrador de voluntades, quien la protagoniza, al tomar la forma de Anfitríon, regente de Micenas, y acostarse con su esposa Alcmena. Ésta, enfadada con Anfitríon por un caso previo en el que habían muerto sus hermanos, no había dejado acceder al tálamo a su esposo hasta que regresase de una empresa guerrera en la que habría de vengar la afrenta y recuperar su honor. Zeus aprovecha la circunstancia y aparece en figura del esposo, prolongando la noche y el acceso carnal nada menos que durante treinta y seis horas gracias a los buenos oficios de la Luna. Orgulloso de su hazaña, Zeus se jacta después en el Olimpo de que pondrá Hércules a su hijo y que éste será jefe de la casa de Perseo. La diosa Hera, su esposa, le hace jurar que quien nazca antes del anochecer será ese jefe y luego, con tretas mágicas, hace parir antes a Nícipa, otra candidata a aumentar aquella estirpe. Encolerizado, Zeus obliga a Hera a mudar el juramento a cambio de los famosos y complicados doce trabajos... Lo que nos interesa del caso es que Zeus, al saber que Alcmena ha abandonado a Hércules por conocer quién era el padre, convence a su hija Atenea de que vaya con Hera al lugar en que ha quedado olvidado Hércules niño. Atenea le entrega el infante y éste se aferra con tanto ímpetu al pezón de la diosa, que Hera, asustada y dolorida, le separa violentamente de su teta produciéndose de esta forma los dos hechos sobrenaturales: la creación de la vía láctea al derramarse por el cielo la leche de Hera y la conver-

sión de Hércules en un ser eterno al haber probado del divino alimento.

La segunda narración, frecuente en numerosas culturas, cuenta la historia de una joven que rompe con la prohibición de bañarse durante la menstruación. Al entrar en el río es fecundada por una serpiente. El niño que nace es humano por el día, pero por la noche se convierte en ofidio que succiona los pechos de su madre. El padre de la joven, tras conocer el caso, pretende matar al niño pero éste huye con su madre y trata de protegerse subiendo a un árbol. La madre no puede seguirle pero contempla cómo su hijo se enrosca al tronco y tras arrojarle algunas frutas del mismo para que se alimente con ellas le confiesa que ése es el árbol de la vida. El mito enlaza con algunos relatos nórdicos en los que Sigfrido el héroe adquiere el conocimiento tras probar la sangre de Fafnir, transmutado en dragón o serpiente, y también entronca con la narración bíblica en la que Eva descubre su condición por escuchar y creer a la serpiente, que está enroscada precisamente en el árbol del bien y del mal.

La relación entre la serpiente y la mujer no acaba ahí, por cierto. Todavía en muchos pueblos se recuerda la costumbre de echar ceniza o serrín alrededor de la cuna de los niños para saber si alguna culebra accedía al cuarto durante la noche. La creencia de que las culebras, astutamente, mataban de la teta de la madre y mientras eso sucedía introducían su propia cola en la boca del niño para que no llorase, nos lleva, inevitablemente, a recordar la costumbre que tienen todavía algunas mujeres de zonas rurales de agarrarse una teta cuando se habla de culebras o víboras.

La tercera creencia, forjada alrededor del uso de algunas piedras, consideradas tradicionalmente como preciosas, se remonta al menos hasta la antigua Grecia también. Algunas piedras blancas, machacadas y mezcladas con hidromiel producían abundante leche a las madres con niños lactantes. Determinadas piedras, variedades de creta blanca, usadas probablemente en el neolítico como pequeñas hachas, eran consideradas como amuletos excelentes para favorecer la producción de leche en las recién paridas. Colgadas del cuello podían conseguir incluso que, sobre el pecho aumentarían la producción de leche y a la espalda retuvieran la misma. La antigua costumbre de las amas de cría, nos permite observar hoy, gracias al estudio de aquellas tradiciones, algunos de los objetos que se consagraron para el uso que estamos comentando. El oficio de ama de cría existió desde siempre. Al menos desde el momento en que una mujer pudo pagar a otra para que le sustituyese en el menester de dar el pecho al hijo en el período de lactancia. Sucede, sin embargo, que aquello que en otros tiempos pudo ser una necesidad, en el siglo XIX

(ese siglo inquieto y tornadizo) vino a convertirse en un lujo. Mujeres del campo acudieron entonces a la ciudad para tratar de suplir con sus indispensables atributos –salud y abundancia– lo que las madres de la cada vez más poderosa burguesía no podían o no querían dar: es decir, la leche. Se produce así una emigración exclusivamente femenina de los pueblos a la urbe, que me atrevería a calificar de injerto social y antropológico. Las costumbres, las creencias de estas amas –como antes sucediera con otros personajes del tipo aguador o arriero y después con los serenos, por ejemplo– vienen a implantarse y desarrollarse lejos del terreno propicio y del humus fecundo que les dieron origen. Por eso precisamente esas formas llamaron tanto la atención y llegaron a crear un prototipo de personaje casi escénico cuya vida y milagros fueron descritos por costumbristas y periodistas de la época. La decadencia de las amas llega con los avances científicos en materia de alimentación. Los conocidos “potitos” y otros productos, unidos a una conciencia social que ya comenzaba a sentir remordimiento por determinadas formas de explotación, acaban con un oficio que tuvo, sin embargo, una vertiente humana y afectiva realmente adorable. Pues bien, entre las joyas que adornaban las gargantas y pechos de las amas, estaban esas piedras de leche, convenientemente engastadas en plata para ensartarse en sus collares de donde también colgaban numerosas monedas de plata, símbolo de su estado –indudablemente superior al de una simple criada– pero también ostentación imprescindible para quienes habían crecido socialmente por algo tan natural como la leche de sus pechos.

Si en el ámbito de las creencias una piedra podía aumentar la cantidad de leche, en el terreno del curanderismo un simple bebedizo de mercurial o de vincapervinca podía cortar el flujo. Sabemos que, precisamente por ser apreciadas estas amas en las casas pudientes de las ciudades, eran a menudo objeto de las burlas y, más aún, de las iras malintencionadas del resto de la servidumbre que no dudaba en echarles perejil en la comida para que se les cortara la leche. Ya decía el refrán: “Ama sois, ama, mientras el niño mama, luego que no mama, ni ama ni nada”. Y otro dicho sentenciaba: “En tanto que cría, amamos al ama, en pasando el provecho, luego olvidada”. Juan Eslava Galán en su *Historia secreta del sexo en España* recuerda el camino por el que habitualmente debía pasar la joven de pueblo que quería servir de nodriza: “Desde las provincias más deprimidas, que eran casi todas, llegaban a Madrid docenas de mozas sanas y humildes que buscando escapar de la miseria del medio rural, aceptaban ganarse la vida como amas de leche. La inexcusable preñez inicial que les haría bajar la leche la proporcionaba, a cambio de módicos emolumentos, un tal Pa-

co, apodado “El seguro”, que se ofrecía para tan delicado expediente en la Plaza Mayor de Madrid. En la tarifa del garañón iba incluida la colocación de la moza en una casa de confianza que él mismo agenciaba”. Innumerables anuncios en los periódicos de la época nos recuerdan la importancia del tema y la abundancia de oferta y demanda: “Se ofrece ama de cría, montañesa, que desea colocarse en casa de los padres de la criatura”... o “Hay una casada que desea colocarse, bien sea en su casa o en la de los padres de la criatura”...

Pero por extraño que nos parezca el oficio del tal Paco, más ha de sorprendernos otro, denominado del “mamador”, que consistía en que un individuo, con evidente facilidad y suponemos que escasos escrúpulos, se dedicaba a mamar de los pechos de las mujeres que tenían algún obstáculo para la salida de la leche, acumulada en los conductos lactíferos. No siempre era efectiva la operación, sin embargo, dependiendo del tipo de afección o de quiste el éxito del famoso “mamador” quien compartía sus actividades, sobre todo después de la guerra civil, con otros oficios raros como el lañador o el saborero, poniendo grapas el primero y metiendo el segundo el hueso del jamón en las ollas que sacaban las amas de casa a la puerta de la calle. Otra solución al problema de los pechos hinchados o tumefactos por la leche eran los ungüentos, del tipo del que ya aparece como receta maravillosa en el *Libro de remedios de San Anselmo*, del siglo XVII, con la siguiente fórmula: “Tomad medio litro de vino blanco bueno, una libra de miel y doce yemas de huevos; cedlo todo a fuego lento hasta que se consuma el vino, a continuación echad esta masa en una olla de barro vidriada, bien tapada. Esta mezcla se aplicará sobre el mal, mañana y tarde, en estopas bien calientes con hojas de berzas rojas, aplicándolo hasta que supure el tumor y desaparezca el mal”. El uso del vino blanco, si bien en bebedizo, ya había sido puesto de manifiesto en el libro *Probadas flores romanas de famosos y doctos varones compuestas para salud y reparo de los cuerpos humanos*, donde para volver la leche a cualquier mujer “se toma cristal hecho polvos bien sotiles y dáselo a beber con vino blanco y es bien probado”. Todas estas fórmulas, tenidas por buenas porque en realidad no causaban daño alguno, se acumulaban a la gran cantidad de supersticiones que llegaban de edades pretéritas sin haber sido filtradas o alteradas por la reflexión. Para que la leche bajara bien se decían unas oraciones tres veces al día pero nunca en día lluvioso porque de otro modo la leche saldría poco nutritiva o aguada. Si al niño le empezaba a sentar mal la leche, la madre le colocaba para darle el pecho de forma que su cuerpo y el del infante formaran una especie de cruz; si se ahogaba al mamar se le colocaba a la cintura una cuerda con siete nudos;

si vomitaba se le colgaba del cuello una llave de hierro o bien se metía esa misma llave en un plato de leche de animal, pero siempre que fuese una llave hueca; si el niño lloraba puntualmente a la misma hora se consideraba la posibilidad de que hubiese sido aojado por alguna mala persona con poderes y para remediar eso se obligaba a madre e hijo a llevar la correa de San Agustín, contra brujas y aojadores. Cuando se quería destetar al niño se le colocaba debajo de la cuna un huevo para que lo prefiriera como alimento y empezara a olvidar la leche materna. En otros casos se encendía un fuego con leña de higuera verde y allí se echaba la leche sobrante de la madre, con cuidado de no echarla fuera porque decían que donde se arrojara crecerían unos seres, mitad hombrecillos mitad bestias. Entre los pastores –para que se vea que estas costumbres no se aplicaban sólo a los seres humanos– se procuraba que las ovejas que estaban criando no durmiesen debajo de una higuera porque se les retiraba la leche. Los calostros, por ejemplo, eran considerados como muy nutritivos y se tenía la seguridad que el niño que no los mataba se quedaría raquítico o estaría expuesto a cualquier enfermedad. La misma madre solía tener la creencia, transmitida secularmente, de que debía alimentarse con una ración extra de pan durante el tiempo que durara la lactancia. Aunque luego insistiremos en algún aspecto más de la herencia innegable debida a la tradición egipcia, voy a traer unas máximas de Ani, escriba que dejó sus experiencias transcritas hacia el 1550 antes de Cristo, porque reflejan no sólo el cuidado que las madres egipcias mostraban hacia sus hijos, sino la moneda filial con la que luego éstos debían de pagar los desvelos maternos: “Duplica los panes que debes dar a tu madre. Lléalala como ella te llevó, cargando muchas veces contigo y no dejándote en el suelo. Luego que te dio a luz tras nueve meses ofreció su pecho a tu boca durante tres años, te llevó a la escuela y, mientras te enseñaban a escribir, ella se sostenía durante tu ausencia, cada día, con el pan y la cerveza de su casa. Ahora que estás en la flor de la edad, que has tomado mujer y que estás bien establecido en tu casa, dirige los ojos a cómo te dio a luz, a cómo fuiste amamantado como obra principal de tu madre”.

En realidad la observación de algunas dolencias del pecho es bien antigua y la certeza de que algunos síntomas como la retracción del pezón eran signos de malignidad ya la tuvo Leónidas de Alejandría. Aecio de Mesopotamia descubrió la posibilidad de que un tumor pudiera desplazarse a la cavidad axilar. Hasta la época de Pablo de Egina, en el siglo VII, no se impuso la solución quirúrgica, aunque los medios usados, como puede suponerse, no eran los más adecuados y seguía utilizándose la adormidera como calmante. Otra solución, más mental, era la de encomendarse a la

patrona de las enfermedades del pecho, Santa Águeda, cuya historia ya recogió Santiago de la VoráGINE en su famosa *Leyenda dorada*. Ágata o Águeda, hija de un noble de Catania sufrió tortura y todo tipo de humillaciones de parte del cónsul de Sicilia Quintiliano, quien no dudó en someter a la joven a innumerables malos tratos hasta llegar al hecho que define a la santa como protectora de los males en el pecho de la mujer. Escribe VoráGINE: “Quintiliano mandó a sus esbirros que laceraran a la joven en uno de sus pechos y que luego, para aumentar y prolongar su sufrimiento se lo arrancaran lentamente. Mientras estaban cumpliendo esta orden, Águeda dijo al cónsul: –Impío, cruel y horrible tirano, ¿no te da vergüenza privar a una mujer de un órgano semejante al que tú, de niño, succionaste reclinado en el regazo de tu madre? Arráncame no uno, sino los dos, si así lo deseas: pero has de saber que aunque me prives de éstos, no podrás arrancarme los que llevo en el alma consagrados a Dios desde mi infancia y con cuya sustancia alimento mis sentidos”. Tras la extirpación Quintiliano ordenó que la encerrasen sin alimento y sin cura, prohibiendo terminantemente que ningún médico accediera a la cárcel. Águeda recibe la visita nocturna de un anciano quien, bajo la excusa de que conocía la forma de curar los pechos le pide a la joven que se los enseñe. Ésta se resiste y alega que tiene a su disposición el poder de Jesucristo que con una sola palabra restaurará lo dañado. En ese momento el anciano se descubre como un apóstol enviado por Cristo, en concreto San Pedro, y le sana, retirándose después en medio de un gran resplandor. Quintiliano insiste en su maligno propósito pocos días después al ver que Águeda está curada y pretende quemarla viva, aunque al intentarlo se produce un terrible terremoto y posteriormente un levantamiento popular a favor de la joven que disuade de nuevo al tirano y Águeda es devuelta a la prisión donde ruega a Dios que la lleve de la tierra al cielo. Al morir es acompañada por un cortejo de jóvenes bellísimos que aportan una lápida para poner sobre su tumba. En la lápida se leía la inscripción “Mentem sanctam, spontaneam, honorem Deo et patriae liberationem”, lo cual quiere decir “tuvo un alma santa; se consagró al Señor decididamente; dio honor a Dios y alcanzó el premio de la vida eterna”. Al menos aquí en la tierra se la recuerda el día 5 de febrero y este último epitafio aparece desde hace siglos en numerosas campanas que están dedicadas a ella. Por si fueran pocos todos los méritos mencionados, aún se atribuye a la santa otro milagro que la hace acreedora del honor de proteger a las mujeres recién paridas. Se cuenta que en 1226, Águeda se apareció a un caballero que servía en la corte del emperador bizantino y le ordenó que volviera a dar traslado a sus restos –principalmente los pe-

chos, que se habían conservado incorruptos— a Sicilia, de donde habían salido hacia Bizancio en 1040. En el viaje, y mientras reposaba del cansancio del camino, el caballero dejó las reliquias al borde de una fuente, a donde se acercó a lavar sus ropas una madre que estaba amamantando. Al terminar su trabajo se quedó dormida y el niño, hambriento, tomó los pechos de la santa de donde extrajo la leche deseada. Mientras lo hacía apareció una procesión que bendijo a la santa y, a partir de ese momento, en el mundo cristiano se la venera como la verdadera protectora de una buena lactancia y de las enfermedades de los pechos. Numerosos santos, sin embargo, le acompañan en esa facultad y son benefactores de las madres en período de lactancia, como san Mamerto, san Mamés, san Mamilo o san Mamante en Italia, aunque ninguno alcanza la veneración y el entusiasmo que despierta Santa Águeda, con cuyo efecto milagroso se relacionan unos pequeños panecillos en forma de teta que se hornean y se venden todavía hoy a comienzos de febrero en algunos lugares de España. Algunas advocaciones de María, en especial la Virgen de la leche, también son mediadoras y otorgadoras de remedios para los pechos aunque su principal significado es más bien simbólico y se refiere a la comparación del alimento que la Virgen dio a Cristo con el sustento espiritual que la Iglesia ofrece al cristiano.

Todas estas advocaciones nos remontan al Egipto copto donde muy frecuentemente aparece la imagen de Isis amamantando a Horus, su hijo. Precisamente en los llamados *mammisi* (que significa casas del nacimiento) o edificios anexos a los grandes templos grecorromanos de Egipto aparecen numerosas representaciones de la esposa y hermana de Osiris dando el pecho a su hijo, representaciones que luego se reproducirían en amuletos. Algunas de las letanías que se le recitaban a Isis como “señora inmaculada” o “reina del cielo”, permiten con mayor base asimilar su figura de reina madre, con la de algunas prendas y advocaciones de la Virgen. Respecto a esos exvotos o amuletos que uno podía encontrar hasta hace muy poco tiempo en la mayoría de los camarines o sacristías de iglesias y ermitas españolas, cabe recordar que, los referidos a una curación o a un favor obtenido, solían hacerse de cera o metal. Uno de los médicos que más escribió acerca de la tradición, Antonio Castillo de Lucas, recordaba en su obra *Folkmedicina* que quienes ofrecían tales exvotos solían ser gentes crédulas que consideraban el cáncer de mama como un bicho con patas y raíces que corroía el organismo. Para tratarle, se echaba mano de dos métodos, uno, por decirlo así, mágico y el otro contemporizador. Para el primero, se recurría a ensalmos como aquél, largo y esotérico que había de recitarse durante nueve días, que comenzaba:

*Tres hombres santos van
Por un camino adelante
A Jesucristo encontraron:
Hombres santos ¿qué buscáis?
Fuimos al monte Calvario
Por hierbas para bendecir
Úlceras, cirros y cánceres...*

Y continúa Castillo de Lucas: “El cáncer de mama, escirro o zaratán, por ser la neoplasia más externa y palpable que el vulgo conoce mejor, en principio se trata con parches y remedios caseros de emplastos y cataplasmas, confundándose la pequeña tumoración incipiente con las mastitis crónicas, residuales de mastitis puerperales; la evolución espontánea es la ulceración, tomando después el terrible aspecto de la carne corroida por el bicho canceroso... A Santa Águeda se encomiendan las mujeres que padecen zaratanes y “pelos en el pecho” (mastitis puerperales) y como recuerdo de gratitud ofrecen con sus oraciones un exvoto. En Madrid consérvase el recuerdo de este culto por una calle, llamada de Santa Águeda, situada frente a la sala de los Zaratanes, del antiguo hospital de San Antón, hoy Escuelas Pías de este Santo Abad”.

Y concluye: “Métodos contemporizadores podríamos decir que son los que tratan de aplacar los dolores con emplastos de hierbas; muy afamada es en Galicia con este fin la planta «aguyeira». Para que el bicho no corra los tejidos del enfermo, se coloca todos los días sobre la superficie ulcerada un trozo de carne cruda para que este supuesto animal se alimente”. Castillo de Lucas se refiere a una planta geraniácea llamada pie de paloma que en algunos lugares se confunde con la planta de San Roberto o “herba de agulla”, excelente según la tradición para soldar heridas frescas o encorar llagas antiguas. Sin embargo el remedio más peregrino viene en el *Hortus sanitatis* donde se recomienda para curar los pechos de las mujeres la ceniza de múrices con miel usados como emplasto.

Acerca de la consideración del cáncer como “bicho” escribe José María Iribarren en su *Retablo de curiosidades*: “El vulgo tiene del cáncer una idea torcidamente macroscópica; lo suponen un bichillo voraz (una especie de cangrejillo; el cangrejo del signo del Zodíaco) y lo que hacen es saciarlo para que no se ensañe con el enfermo, a cuyo efecto le aplican a éste en la región afecta trozos de carne cruda de carnero. Es el procedimiento que aparece en la Crónica de los reyes navarros del príncipe de Viana, quien hablando de los últimos días del gordo y gigantesco Sancho el Fuerte, dice que era caído en gran flaqueza por el gran mal, ca tenía cáncer en la pierna, que cada día le comía una gallina” (Quiere decir que el cáncer del monarca lo saciaban con trozos de carne de gallina a razón de una gallina diaria) —y continúa— y a propósito de

gallinas, cuando los niños nacen con síntomas de asfixia les introducen en el ano el pico de una gallina viva y lo mantienen allí hasta que el crío respira. En tales trances la que se asfixia y muere es la pobre gallina y es de ritual que la madre se la coma o, al menos, que se beba su caldo”.

Entremos ahora en el ámbito de las expresiones populares –cuentos, canciones, romances, dichos–, donde se refugia la sabiduría antigua y que parece propicio (por coloquial y desenfadado) para el uso cotidiano de diferentes términos con los que designar el pecho femenino. La palabra seno, ya lo hemos comentado, significa hasta tiempos cercanos o bien una cavidad o, como mucho, el espacio entre el vestido y el pecho. Así lo recoge Sebastián de Orozco en el siglo XVI en su *Teatro Universal de Proverbios*, extraordinario compendio de refranes comentados, cuando escribe:

*Cualquier persona que tiene
Hijos propios que criar
De los demás no le pene
Que cuando no cata viene
Por su casa que llorar.
Aunque el lugar esté lleno
De nuevas de su vecino
Quien tiene tetas en seno
No publique hado ajeno
Porque nadie es adivino.*

Con cuya sentencia viene a decir el autor que antes de criticar a los demás debemos mirar nuestra propia vida siguiendo la máxima evangélica de reconocer la viga de nuestro ojo antes de que nos parezca mal la paja en el ajeno.

El mismo Orozco escribe en otro dicho glosado de su monumental obra:

*Mayor fuerza y más poder
Que un Roldán tiene la dama
Para tirar y atraer
Sin se poder detener
El que bien la quiere y ama.
Así que no son burletas
Pues por todos ha pasado
Decir que más tiran tetas
Que sogas ni guindaletas
Al que está de ellas picado.*

Probablemente, del uso ambiguo de la palabra guindaleta, que lo mismo significaba cuerda que la primera mula de un tiro, vendría después la rima de las carretas que a nosotros nos son más familiares en el lenguaje común.

Muy frecuente en la tradición e incluso usado como canción de mayo para rondar por las calles, es el Retrato, canción dieciochesca con la que el poeta iba pintando en versos todo el cuerpo de su amada después de haber invocado a Apeles y ha-

ber solicitado sus pinceles para hacer un correcto dibujo. Según las versiones, los pechos se comparan con frutas (manzanas, limones), flores (azucenas), jarros de plata, e incluso y un poco forzadamente con una pieza del carro:

*Desde tus brazos niña
Bajo a tus tetas
Que parecen los cubos
De las carretas.*

Lo más frecuente, sin embargo es que se los compare con fuentes claras.

Parecido símil encontramos en un Padrenuestro a lo humano que comienza

*Padre, padre nuestro
Que estás en los cielos
Mira mi morena
Qué mata de pelo...*

El autor vuelve a usar la excusa de los pechos como lugar de donde brota la abundante fecundidad

*Esas tus dos tetas / son dos fuentes de agua
donde yo bebiera / si tu me dejaras
Esas tus dos tetas / son de leche y miel
Donde yo bebiera / por los siglos amén*

seguramente porque el pecho femenino es una parte del cuerpo que representa claramente la fertilidad, y es, además de un venero alimenticio, una fuente de sensualidad para el varón. Por eso, cuando el instrumentista que toca el pandero es un hombre (cosa que ciertamente no es habitual) quiere dejar clara tal circunstancia con una seguidilla como ésta:

*Como no tengo tetas / como vosotras
se me cae el pandero / hasta las pelotas*

recordando que en algunos casos, y sobre todo en el uso del pandero cuadrado, las mujeres apoyaban el bastidor del instrumento sobre sus pechos para ejecutar los ritmos con más comodidad y eficacia.

Pero quisiera, antes de pasar a otro tema, mencionar algunas leyendas acerca de determinadas fuentes cuyas aguas tenían propiedades curativas y eran muy apreciadas para lavar los senos y que éstos procuraran abundante leche. En algunos casos, incluso, esa agua era refrendada por una especie de bendición de Santa Ana ante cuya imagen se colocaba el líquido para que tuviera mayor efecto. Si los hombres acompañaban a las mujeres a esa ceremonia corrían el peligro de sufrir el mismo aumento de tamaño y de secreción, de modo que sólo podían volver al estado anterior tras haber cumplido con una serie de ritos expiatorios. El funcionamiento de muchos ritos simpáticos llegaba en ocasiones hasta el extremo de creer que de algunas de esas fuentes no sólo manaba un agua con determinadas propiedades, sino nada menos

que leche y miel. En tales casos, la Virgen se encargaba de llevar por la noche a los niños sin madre a esos lugares para alimentarles allí y aún se decía que las criaturas tenían por la mañana las comisuras con restos de aquella leche.

El tamaño de los pechos, su mayor o menor volumen, se resuelve, en el campo de la paremiología con tres refranes: “La teta en la mano quepa”, “La teta que es más chica que la mano no es teta sino grano” y “La teta que la mano no cubre no es teta sino ubre”, con cuyas sentencias se prueba hasta qué punto el refranero basa su éxito en tener fórmulas para todos los gustos y situaciones. Las mujeres que iban a tener el primer hijo también sabían que “A la mujer primeriza antes le aparece la preñez en el pecho que en la barriga”.

En el terreno de la leyenda son muy frecuentes en toda Europa los relatos legendarios sobre personajes encantados o hadas que, sin ayuda de varón, tenían niños. Estos pobres infantes les salían a veces tan feos que las hadas los cambiaban por otros más guapos dejando a cambio los suyos. Se decía que llevaban a sus criaturas a hombros y que para alimentarles tenían que echar sus largas tetas hacia atrás para que los niños pudiesen alcanzar el pezón. Tal creencia, al decir de muchos estudiosos, se basa en la tradición de hacer a esas hadas habitantes de cavernas y cuevas muy profundas –se las oía hablar a veces debajo de la tierra, decían– y en la confusión de considerar las estalactitas y estalagmitas como largas tetas de las hadas.

La comparación de las tetas con campanas tampoco es infrecuente. La encontramos, por ejemplo, en el romance del cura y la criada que dice:

*El cura Perico / tiene una criada
le cose y le lava / y le hace la cama.
A la media noche / llamó a la criada:
–Dame el chocolate. / –Pues no tengo agua
–Sácala del pozo. / –La sogá no alcanza.
–Estírala un poco. / –Ahora sí que alcanza.
Y al brocal del pozo / la picó una rana.
A los nueve meses / parió la criada
y parió un curica / con capa y sotana.
Llévale al hospicio / no me da la gana
Que tengo dos tetas / como dos campanas
Y me dan más leche / que el río trae agua.*

La palabra pecho, en singular, tiene también una ambigüedad que juega a favor de la inspiración lírica. El pecho recibe entonces no sólo la significación de cada una de las mamas sino del espacio físico que da albergue al sentimiento, probablemente por contener en su cavidad al corazón, el órgano más utilizado por los poetas para reflejar los afectos, la ternura, la pasión y la tristeza. El corazón tiene personalidad y puede por tanto cansarse, ablandarse, ser duro, partirse, ar-

der, volverse del revés, recibir cualquier simiente y germinar, etc. etc.

Cuando la palabra se usa en plural ofrece menos dudas: los pechos son fuente de sensualidad y de fantasía para el varón y especialmente cuando lleva a cabo rituales como la ronda, en la que los distintos emplazamientos en que se sitúan el hombre y la mujer dan lugar a ilusiones, ensueños o utopías de aquél:

*Quién fuera clavito de oro / donde cuelgas el candil
para ver tus pechos finos / cuando te vas a dormir.*

En otros casos sirven de dulce almohada para la cabeza cansada del amado; así al menos parece proponerlo la dama que tienta al rústico pastor con sus encantos físicos en aquel famoso romance:

*Pastor que estás en el monte
y duermes con los helechos
si te casaras conmigo
durmieras entre mis pechos...*

oferta que no parece suficiente al pastor para abandonar su ganado, ni aunque se la den adobada con los atractivos añadidos de la blancura o de la primicia:

*Mira qué pechos más blancos
que jamás han dado leche.
Contesta el buen del pastor:
–A un perro que se los echas...*

El desprecio del rústico que prefiere su soledad a la compañía femenina con sus halagadores encantos y sus promesas atractivas ya tiene un precedente en el Romance del siglo XV de la Gentil dama en el que ésta tienta al pastor con un retrato aparentemente irresistible:

*Hermosuras de mi cuerpo
Yo te las hiciera ver:
Delgadica en la cintura
Blanca soy como el papel
La color tengo mezclada
Como rosa en el rosel
El cuello tengo de garza,
los ojos de un esparver (gavilán),
Las teticas agudicas
Que el brial quieren romper...*

He tratado de hacer un breve recorrido por algunas creencias, relatos o expresiones que la tradición ha conservado durante siglos acerca del pecho femenino. Muchas de ellas han sido atesoradas gracias al carácter e idiosincrasia de sucesivas generaciones que recibieron esos conocimientos de forma natural de sus padres y los transmitieron a sus hijos haciendo bueno el dicho “Lo que en la cuna se mama, en la sepultura se derrama”. Por mi parte sólo he sido un simple testigo de la riqueza legada.

MUSEO ETNOGRÁFICO
DE CASTILLA Y LEÓN
ZAMORA



Gracias a todos

Han sido años de recuperación de piezas,
de documentos, de recuerdos... para formar
la gran colección de etnografía
de Caja España, que ahora cobra
su sentido: compartir nuestra memoria.

Caja España



OBRA SOCIAL

Damos soluciones

