

Revista de **FOLKLOR**



En la civilización occidental es Homero quien primero trasciende del mundo de la abstracción al arte verbal para acceder después al estadio de la escritura, (que hoy conocemos y del que posiblemente seremos los últimos usuarios), en el que lo fijado en caracteres se erige en ley. Por supuesto que hay muchos cantores anteriores a Homero que narraron las hazañas de los héroes, pero quien convierte las emociones en poesía es él y él es también quien une con habilidad a hombres y a dioses en una trama interminable de pasiones y enredos que se han seguido reescribiendo hasta hoy. No podemos asegurar que cualquiera de las tres fórmulas clásicas de comunicación –la imaginativa, la oral o la escrita– sea la mejor o la más eficaz. Parecen estadios consecutivos en la historia pero independientes por lo general. El jesuíta bretón Marcel Jousse se pasó toda su vida predicando que la palabra, al fijarse por escrito, había perdido la mayor parte de su fuerza expresiva. Sostenía que Jesús de Nazaret había sido un extraordinario trasmisor de ideas porque su mensaje se apoyaba en un dominio perfecto del lenguaje oral. Ese modo de potenciar la expresión por medio de la entonación, las fórmulas y los recursos orales había ido desapareciendo desde San Pablo al imponerse la escritura sobre la comunicación verbal. Parece evidente que hoy podrían tomarse como fórmulas complementarias pero han sido siglos de predominio, de tiranía de la literatura y del lenguaje escrito para que no se hayan resentido las otras dos vías. ¿Cuánto hemos perdido al intentar comprender el universo sólo a través de lo textual? Malinowski escribió a propósito de la transcripción de las creencias legendarias al frío escrito de las anotaciones antropológicas: "Limitar el estudio del mito al mero examen de los textos ha sido fatal para una comprensión adecuada de su naturaleza. Las formas del mito que nos vienen de la Antigüedad clásica y de los antiguos libros sagrados del Este y de otras fuentes similares nos han llegado sin el contexto de la fe viva, sin la posibilidad de obtener comentarios de los verdaderos creyentes, sin el conocimiento concomitante de su organización social, su ética y sus costumbres populares". Y Paulo Freire, el educador comprensivo, afirmaba: "Jamás acepté que la práctica educativa debiera limitarse sólo a la *lectura de la palabra*, a la *lectura del texto*, sino que debería incluir la *lectura del contexto*, la *lectura del mundo*".

EDITORIAL



Celebración de una boda gitana en la segunda mitad del siglo XVIII	111
Javier Fuentes Cañizares	
Apuntes de etnografía de Cilleros (III).....	136
José Luis Rodríguez Plasencia	

SUMARIO

EDITA: Obra Social y Cultural de Caja España.
Plaza Fuente Dorada, 6 y 7 - Valladolid, 2009.
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

CELEBRACIÓN DE UNA BODA GITANA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII

Javier Fuentes Cañizares

La descripción de los hechos que vamos a exponer tuvo lugar dos años antes de la promulgación de la última pragmática de Carlos III en 1783. En 1781, el procurador del Consejo de Castilla Pedro Rodríguez de Campomanes, un año después de haber recibido el título de conde de Campomanes, recibe una carta de Melquiades Antonio de Fáfila y Llamas, vecino de la localidad conquense de Villarejo de Fuentes, en la que denuncia el escándalo y las molestias que se originaron –los días 8 y 9 de octubre de 1781– con motivo de la celebración de una boda entre gitanos. El contenido de la carta que se cita en este artículo se basa en la transcripción de la carta, cuyo original se haya en el Archivo General de Simancas (Valladolid), que aparece en el libro *Los gitanos españoles. El período borbónico* de la historiadora M. H. Sánchez Ortega (1977, pp. 463–465):

«[...] el día 8 del mes pasado de Octubre se celebraron en la citada Villa de Villarejo esponsales de futuro matrimonio entre unos Gitanos, a cuya fiesta concurrió una turba tan innumerable de ellos que ocupando la mayor parte del Pueblo causaron bastantes molestias, por aposentar las caballerías en las viñas y olivares, no atreviéndose sujeto alguno a reclamar estos daños por el terror con que a semejantes se conceptúa y especialmente oponiéndose a sus proyectos: cuya libertad les prestaron los Alcaldes, en el mismo hecho de consentir, que en el mismo día saliesen a caballo los citados Gitanos por las calles públicas en filas de a dos en dos, cual si fuera un regimiento bien ordenado, y lo que es más punible, uno con espada desenvainada y otro con bandera. Cuya tropel y alboroto no parecía celebridad nupcial de Gitanos y sí aclamación de un Rey.

Esperando pues que esos Alcaldes pusiesen término a esta insolencia fue tan al contrario que en menosprecio de lo mandado por Real Resolución y al siguiente día domingo en que se celebró el ya citado matrimonio, asistieron los memorados Alcaldes y uno de ellos que es Domingo Ramírez acompañó a la novia llevándola de su mano a la Iglesia Parroquial desde cuya distancia fueron también asociados de diferentes Gitanas que muy aderezadas iban danzando delante del cura y en la misma forma arrojando porción de confitura entraron en dicha Iglesia yendo tañendo una guitarra. Con cuya novedad y alboroto fue estímulo para que oyesen la Misa indevotamente por el rumor que se suscitó especialmente viendo Gitanas cubiertas las cabezas con sus guardapiés y ocupar parte del prebisterio.

Acabada pues esta función, fueron conducidos desde dicha Iglesia a las casas que habitaban, con la misma pompa y acompañamiento, algazara y griterío de muchachos, y delante de ellos uno de los Gitanos disfrazado y enmascarado a presencia del Pueblo con una sábana, haciendo el guión con mil ademanes y figuras que provocaban la risa exclamando con desentonadas voces, viva los Gitanos extrañando las gentes de juicio cómo se permitían tales mojigangas por ser preparativas a tumulto y contra lo prevenido por superiores órdenes y más en una gente forajida destituida del temor de Dios que una cosa es enarrarlo y otra ver tan insólita función que pudiera ser gustosa habiéndose ejecutado en celebración de haber alcanzado nuestro católico monarca una gran victoria pero no entre gente desta, pues a no ser el Alcalde Dámaso Ramírez el protector de ellos que así lo aclamaba esta Nación, en ningún modo otro lo hubiera permitido».

Las primeras conclusiones que se pueden extraer de la información de esta carta son que el vecino de Villarejo acusa a los gitanos de causar daños y molestias por dejar sus caballerías aposentadas en las viñas y olivares cercanos al pueblo. Puesto que nadie se atreve a impedir que los gitanos acampen en las cercanías debido al temor que los villarejeños les profesan, entonces el vecino denunciante arremete contra los alcaldes por haber permitido que tales hechos se produjeran. Además, los gitanos desfilan a caballo por las calles del pueblo en fila de dos, y lo que es aún más escandaloso para el vecino, es que uno de los gitanos portaba una espada y otro una bandera. La narración de estos hechos se refiere a los acontecimientos acaecidos el sábado –día 8 de octubre– en el que se celebraron, según declara el testigo denunciante, los “esponsales de futuro matrimonio” entre los futuros cónyuges. Al

día siguiente domingo –día 9 de octubre– es cuando se celebró la boda canónica en la iglesia del pueblo. El autor de la denuncia nos describe la forma en la que la comitiva nupcial se dirigió a la iglesia, qué ocurrió dentro y finalmente esboza cómo se produjo la salida de la iglesia hasta las casas que habitaban los gitanos. El vecino de Villarejo no sólo responsabiliza de forma directa al alcalde Dámaso Ramírez por proteger a los gitanos para que puedan celebrar sus nupcias de una forma tan escandalosa sino que, en la carta, también acusa al presbítero, Lorenzo Ramírez, que es hermano del alcalde y amigo de los gitanos, y nos revela los favores que reciben tanto los alcaldes como el cura por permitir tales celebraciones escandalosas a los gitanos y no actuar cuando durante los festejos nupciales se produjo un accidente con perjuicio para un vecino:

«Es público y notorio que dicho Ramírez y sus compadres lo surtan de las mejores Caballerías y sin duda en retribuciones de haberles permitido esta insolencia y la estancia en los tres días de la feria franca que se celebra en dicho Villarejo en los cuatro, cinco y seis de Octubre. Le han regalado una burra sobresaliente y al referido Alcalde un caballo con título de trueque.

De estos antecedentes resultó el que uno de los Gitanos quebró una pierna a una mujer llamada Paula Alonso de aquella vecindad, y aunque su consorte pidió justicia hasta ahora no han tomado providencia alguna dichos Alcaldes para el caso de tanto exceso. Pero que mucho lo disimulen, si los Gitanos tienen el amparo y patrocinio en Don Lorenzo Ramírez Presbítero es porque fue de la compañía de Jesús, hermano carnal de Ramírez y sujeto íntimo amigo de aquellos, respecto que a que su casa se surte con las caballerías de los Gitanos y siendo cierto que la casa se gobierna con el dictamen de dicho Presbítero y no se ejecuta cosa alguna sin que primero dé su parecer».

La protección prestada por estos alcaldes y el presbítero de Villarejo no representa un caso aislado en la historia de los gitanos españoles. Según Sánchez (1977, p. 433) «Un aspecto interesante de la situación de los gitanos en España, es la protección de que serán objeto por parte de los grandes señores y de los religiosos, en cuyos conventos se refugiaban. También les ayudan los alcaldes y justicias locales por diversas razones. A veces son comprados por los gitanos, otras por el temor que les producen [...]». Resulta conveniente señalar que las prohibiciones a las que estaban sujetos los gitanos en relación a las prescripciones de las pragmáticas que se habían ido expidiendo desde finales del siglo XV hasta finales del siglo XVIII convertían a los gitanos en potenciales víctimas de las justicias locales que ocasionalmente podían beneficiarse de la ejecución de las ordenanzas de las pragmáticas que se promulgaban contra la población gitana. Según Sánchez (1977, p. 193) la comunidad gitana se convierte en fuente productiva para las justicias locales debido a que los gitanos debían observar el cumplimiento de las prohibiciones de las pragmáticas para evitar ser castigados. En este sentido, los gitanos no podían tener caballerías mayores, excepto alguna mula o caballería menor para acudir a la labranza, y si las justicias locales registraban sus casas o les sorprendían en posesión de caballos o yeguas, estas caballerías podían ser embargadas. Además, los gitanos tenían prohibido acudir a ferias y mercados y realizar cambios y trueques en ellas y en los pueblos en los que vivían salvo que tuvieran licencia y pasaporte para entrar en las ferias. De este modo, las justicias locales podían exigir a los gitanos el pago de ciertas cantidades de dinero para permitirles pasar a las ferias locales y realizar allí sus transacciones comerciales en el caso de que no presentaran sus licencias. Según lo expuesto, podemos entender la razón que lleva a los gitanos que participan en la celebración de la boda de Villarejo a regalar algunas caballerías a los alcaldes para que les permitan no sólo celebrar los esponsales y la posterior boda en la iglesia sino también acudir a la feria franca que se celebró en Villarejo los días 4, 5 y 6 de octubre de 1781. Existen documentos de la primera mitad del siglo XVIII que dan testimonio sobre los frecuentes conflictos ocasionados a causa de la protección a favor de los gitanos por parte de las justicias locales que se enfrentan en algunas ocasiones a los comisarios de la Santa Hermandad, que con el pretexto de detener y castigar a los gitanos que incumplen las ordenanzas de las pragmáticas, intentan enriquecerse a su costa mediante el embargo de sus pertenencias(1). Leblon (1993, pp. 90–91) describe el enfrentamiento que se produce el 14 de septiembre de 1738 entre el alcalde de la población pacense de Zalamea de la Serena y unos cuadrilleros de la Santa Hermandad que incautan animales y ropas a unos gitanos que allí viven. Los cuadrilleros son arrestados y puestos en prisión después de negarse a presentar sus ejecutorias. El Consejo de Castilla decide soltarlos después de dos meses en la cárcel y recomienda a sus comisarios no volver a rebasar los límites de su jurisdicción. Los oficiales de la Santa Hermandad alzan una protesta contra esta decisión injusta y se querellan «[...] por los malos tratos infligidos a sus cuadrilleros y acusando a la justicia de Zalamea y a un influyente personaje

de la ciudad, don Pedro Zevadera, de proteger abiertamente a los gitanos [...]». Leblon (1993, pp. 91–92) ofrece más ejemplos de la protección que dispensan tanto las justicias locales como los habitantes de algunas poblaciones pacenses como Puebla del Prior, Ribera del Fresno, Santa Marta y Almendral a los vecinos gitanos para protegerlos de los abusos de la Santa Hermandad. Según Sánchez (1977, p. 172) «[...] Los casos de los gitanos herreros a los que se necesitaba para poner a punto las herramientas de los alrededores van a ser muy frecuentes en la historia de la comunidad gitana y este oficio se va a mencionar repetidas veces en su defensa durante la terrible situación por la que atravesaron durante el reinado de Fernando VI: su prisión en los arsenales».

En el caso que nos ocupa, la protección proviene de los alcaldes y del presbítero de la localidad de Villarejo de Fuentes. No sabemos con certeza si el propio alcalde, Dámaso Ramírez, pudo ejercer el papel de padrino de la novia en la boda canónica que se celebró el domingo; pero existen documentos que dan testimonio del uso de padrinos castellanos en los bautizos de niños gitanos. Martínez (1998, p. 131) ofrece datos sobre la existencia de este tipo de padrinazgos como el que tuvo lugar en 1742 en la población almeriense de Vera, donde Josefa Moreno bautizó a su hija Ana María Nicolasa «[...] El padrino de la niña fue Nicolás Molero “familiar y notario del Santo Oficio de la Inquisición”. No cabe duda, que la elección de los padrinos por parte de las familias gitanas buscaba indudablemente un fin utilitario, al buscar entre la población castellana, especialmente entre los más influyentes o ricos. Además, en el nombre de los niños se incluía en su mayor parte, como en esta ocasión referencia al nombre del padrino, ya que la niña se llamaba Ana María Nicolasa, Ana María por su madrina Ana María Carabaño, y Nicolasa por su padrino Nicolás Molero, esposo de la anterior». En el caso de las bodas celebradas en las iglesias de los pueblos, los gitanos también debieron de servirse de estos padrinazgos que pudieran serles de utilidad en el futuro (2). El tipo de relación que exista entre la comunidad gitana y la sociedad castellana en la que vive jugará un papel fundamental para que muchos gitanos recuperen la libertad perdida tras la indiscriminada redada de gitanos de 1749. Sánchez (1977, pp. 211–212) afirma que la Real Instrucción del 28 de octubre de 1749 ordenaba «[...] devolver a sus pueblos a todos aquellos que no debían haber sido comprendidos en la ley anterior [...] y se ordenó a las justicias que les devolvieran la libertad y los bienes, de los que habían sido despojados por sospecharse que los habían adquirido por el robo, siempre que mediase un informe secreto y favorable sobre su vida y costumbres. El informe sobre su vida y costumbres debían hacerlo conjuntamente las justicias y los párrocos [...]. A pesar de la prontitud con que teóricamente se les devolvió la libertad, todo evidencia que muchos consumieron sus días detenidos en los presidios y arsenales [...]. Todos los que no consiguieron con rapidez la libertad fueron considerados culpables y retenidos. Cabe, sin embargo, preguntarse si estos gitanos no consiguieron los informes favorables de los párrocos y de las justicias porque eran efectivamente culpables o porque no pudieron comprarlos [...]». Gómez (1993, pp. 48–49) afirma que el Consejo de Castilla dará una importancia mayor al arraigo vecinal y oficio conocido, como indicadores de una verdadera integración, que a la posesión de ejecutorias y despachos a la hora de conceder la exención de prisión para muchos gitanos en octubre de 1749: «La comprobación de la integración aparece como verdaderamente definitiva para la exención, hasta el punto de aparecer primada sin necesidad de que concurra la posesión de ejecutoria; el trato favorable que el Consejo otorga a alguna familias en los primeros momentos de la operación anticipan el sistema que posteriormente generalizará en un intento de difuminar el carácter indiscriminado de la redada. El destino de los Gitanos queda así en manos de los convecinos llamados a declarar en informaciones abiertas sobre su vida y costumbres, y de las autoridades que remiten esas informaciones al Consejo, condicionando con específicas valoraciones, ya el trato a favor, ya el atropellamiento». Sánchez (1977, p. 213) afirma que ministros de la época como Campomanes estaban convencidos de que muchos gitanos fueron puestos en libertad por las presiones y el miedo que los gitanos inspiraban a los alcaldes y corregidores «[...] Si bien los ministros hablan de la debilidad de los corregidores y alcaldes por el miedo que les inspiraban los gitanos, también tenemos pruebas abundantes de su venalidad y no es improbable que muchos no llegasen a conseguir un informe favorable por no haber podido comprarlo» (3). En *The Zincali*, Borrow publicó una copla (n.º 43), presumiblemente en Andalucía, cuyo contenido podría ser una clara alusión a acontecimientos trágicos como la redada de 1749, y más concretamente, al momento en el que los gitanos, con más recursos económicos o mayor prestigio social dentro de su localidad de residencia, fueron puestos en libertad después de que hubieran podido comprar o inclinar a su favor los informes secretos

«Ya estan los Cales balbales
Cada uno en sus querés,
Y tosaes los pobrecitos
Los llevan al jurepé» (4).

Presumiblemente, la razón por la que la pareja de gitanos de Villarejo se dispone a recibir el sacramento del matrimonio es probable que obedezca a intereses familiares de la comunidad gitana a la que pertenecían ya que, por un lado, el matrimonio canónico les acerca a las costumbres religiosas de la sociedad en la que viven y fomenta una apreciación positiva del grupo en su entorno social como buenos cristianos que cumplen con sus obligaciones religiosas, y por otro lado y tal vez más importante, les permite obtener la fe de matrimonio que demuestra que son gitanos asimilados que se han casado legítimamente. Por lo tanto, las partidas de matrimonio y bautismo, junto con otros documentos tales como los empadronamientos, partidas de entierros, etc., serán utilizados por algunos grupos gitanos para solicitar el estatuto de castellanos viejos y para declararse como tales en virtud de estar en posesión de diversas pruebas documentales que les permitan eludir, con más o menos éxito, las prohibiciones de las pragmáticas que estorban e impiden su forma de vida. Por último, los argumentos de tipo religioso, entre otros de diversa índole, también son utilizados por la comunidad no-gitana, que ocasionalmente ampara y protege a sus vecinos gitanos. En este sentido, Sánchez (1977, p. 180) afirma que la «[...] declaración sobre la frecuentación de la misa o de los Sacramentos aparece en alguna frecuencia a las defensas de los gitanos cuando se encuentren en grave apuro, como argumento supremo de su asimilación». No resulta extraño que los gitanos y aquéllos que ocasionalmente los defienden utilicen este tipo de argumentos religiosos en su defensa ya que las acusaciones de impiedad contra la minoría gitana comenzaron ya en el siglo XVI y se prolongaron durante todo el Antiguo Régimen. La documentación existente sobre este tipo de acusaciones es tan abundante que sólo citaré algunos ejemplos representativos. En el siguiente texto del 19 de marzo de 1594 procedente de las Cortes de Madrid se puede leer lo siguiente (Sánchez, 1988, p. 14): «D. Gerónimo de Salamanca y D. Martín de Porras dixerón que en estos reynos anda un género de gente que se nombran gitanos cuya vida y trato es la más perdida que hay en toda la república cristiana [...]. Son gente que no guarda los matrimonios la forma de la iglesia, porque se casan parientes con parientes, sin ninguna dispensación, y aún sin matrimonios se mezclan unos con otros sin tener cuenta con deuda de parentesco ni afinidad ni las demás prohibiciones del derecho, y jamás se verá ninguno confesar ni recibir el Santísimo Sacramento, ni oír misa ni conocer parroquia ni cura [...]». Leblon (1993, p. 37) afirma que para intentar que los gitanos abandonen su movilidad y se asienten «[...] las Cortes de 1609 insisten para que se vigile sus costumbres y para que se verifique si están casados, se confiesen, reciban los sacramentos y bauticen a sus hijos [...]». El 24 de diciembre de 1610, se pueden leer algunas de estas protestas contra la irreligiosidad de los gitanos en las Actas de las Cortes de Castilla (Sánchez, 1988, p. 15): «[...] Una de las cosas más dignas de remedio que al presente se ofrecen en estos reinos es mandar remediar los hurtos y robos y muertes que hacen los gitanos que andan vagando por el reino, robando los ganados de los pobres, y haciendo mil insultos, viviendo amancebados y sin ser cristianos mas que en el nombre por no andar al cumplimiento de los mandamientos de la ley de Dios y de su santa Iglesia, cosa de gran lástima y que pide grave remedio...». Leblon (1993, p. 43) afirma que la comisión, creada por Felipe IV en 1721 para analizar las condiciones de aplicación del derecho de asilo en el caso de la minoría gitana, dirige al rey dos años más tarde un informe en el que el derecho de asilo aparece como la causa principal del fracaso de toda la legislación que hasta ese momento se había promulgado contra los gitanos españoles, y además, en el contenido del informe se vuelven a repetir las acusaciones de impiedad contra los gitanos para argumentar que la minoría gitana española no es merecedora del derecho de asilo del que tanto abusa: «[...] los gitanos que nacen en los bosques y campos probablemente no son bautizados; celebran sus matrimonios a su manera sin pasar por la Iglesia y sin tener en cuenta los casos de impedimento previstos por el concilio de Trento; mueren sin recibir los sacramentos y no piden un entierro religioso [...]». A pesar de estas acusaciones de impiedad, los gitanos se siguieron casando al margen de la iglesia durante siglos, especialmente aquellos grupos gitanos que mantuvieron una cierta movilidad y no habían logrado un asentamiento más o menos estable. La iglesia, y en general la sociedad, acusará a los gitanos de vivir amancebados ya que normalmente no celebran sus bodas en las iglesias. Además, los gitanos, tanto si se unían mediante sus propios ritos como si posteriormente lo hacían en la iglesia, frecuentemente eran acusados de incumplir las regulaciones del Concilio de Trento sobre los impedimentos matrimoniales por motivos de consanguinidad o parentesco. Es probable que las críti-

cas contra las uniones matrimoniales entre individuos de la minoría gitana que compartían lazos de parentesco se refieran al matrimonio entre primos hermanos ya que el impedimento de consanguinidad invalidaba las uniones matrimoniales entre primos carnales, salvo en el caso de que se solicitara y se otorgara posteriormente una dispensa de este impedimento matrimonial (5). Las críticas contra las uniones entre gitanos que mantienen vínculos de parentesco ponen de manifiesto la tendencia cultural de la minoría gitana a celebrar sus uniones entre parientes que podían residir en la misma localidad o en poblaciones cercanas o incluso distantes. Esas uniones también podrían establecerse entre individuos pertenecientes a grupos gitanos sin lazos de parentesco entre los cuales existieran vínculos o relaciones de algún tipo. Según San Román (1997, p. 112) «*El matrimonio es a veces el origen de un pacto duradero o incluso el cierre satisfactorio de una negociación [...]. Pero lo común es que no sea el origen de una nueva alianza sino el apoyo y la expresión de su continuidad. Y la solidez de estos lazos depende no tanto de la duración de los matrimonios como de su celebración entre la gente adecuada. Es un instrumento potente de afianzamiento de alianzas y, por tanto, útil en la vida económica tanto como en la política*». Las uniones entre parientes servían, entre otras cosas, para fomentar la solidaridad y la cohesión social del grupo que, de este modo, reforzaba sus vínculos de parentesco debido a que los futuros cónyuges podían bien compartir la misma filiación patrilínea dentro de su comunidad de parientes (endogamia de raza) o ser parientes –primos hermanos, primos segundos o terceros– que no comparten vínculos patrilíneos y, por lo tanto, sus uniones representan un reanudamiento exógamo de razas diferentes aunque emparentadas debido a matrimonios celebrados unas generaciones atrás entre miembros de esas mismas razas (cfr. San Román, 1997, pp. 111–112). Tal vez una manifestación de la tendencia de los gitanos españoles a celebrar sus uniones matrimoniales entre parientes o gente conocida se ponga de manifiesto en algunas coplas del repertorio tradicional del cante gitano en las que voces como prima/o o primita/o se emplean para dirigirse a la persona amada (6).

En *The Zincali*, Borrow (1999, p. 204) afirma que la «*muchacha gitana se desposa generalmente a los catorce años con el mozo que a sus padres les parece un buen partido, y que suele ser algunos años mayor que ella. El matrimonio será precedido, invariablemente, por los esponsales, y la pareja tiene que esperar dos años a que se haga la boda, conforme a la ley de los calés. Durante ese tiempo, los dos se han de tratar como amigos; se les permite conversar y aún en ciertas ocasiones hacerse ligeros regalos. Una cosa, empero, les está prohibida con rigor, y si se rebelan, los esponsales quedan rotos al instante y la boda no se hace jamás, y en lo sucesivo la pareja llevará mala reputación entre la secta. Esa única cosa es salir al campo juntos o darse una cita fuera de las puertas de la ciudad, pueblo o aldea donde moran. En este punto, lo mejor que podemos hacer quizá sea citar una de sus propias canciones:*

*Tu patu y tun dai
Me publican chinga,
Como la rachi mu (7) chalemos
Afuéra d'este gau» (8).*

Es probable que la promesa de la futura unión de los hijos de las familias gitanas que celebraron la unión de acuerdo con sus costumbres y la boda religiosa en Villarejo hubiera sido pactada por los padres de ambas partes en alguna feria en la que se reunían gitanos procedentes de las comarcas cercanas que, en muchas ocasiones, tenían lazos de parentesco, aunque en este caso no disponemos de datos concluyentes que confirmen la existencia de lazos de parentesco entre las familias que celebraron la boda. Sin embargo, es posible aventurar que ambas partes habrían determinado que el cumplimiento de los esponsales culminaría con la celebración de la unión de los hijos, que se realizaría en octubre en Villarejo con motivo de la feria franca. Las familias de las partes interesadas se reunirían para celebrar la unión de acuerdo con sus costumbres primero y, posteriormente, celebrarían la boda religiosa en la iglesia del pueblo, ya que nada impediría a las familias gitanas su entrada en la feria, y su posterior permanencia en las cercanías de Villarejo hasta la celebración de la boda católica, debido al amparo que les ofrecían las justicias locales de esta población conquense.

Existen documentos que demuestran que los gitanos relativamente asentados se unían entre ellos mediante sus propios ritos nupciales sin llegar a realizar ningún tipo de celebración religiosa en las iglesias de los lugares donde habitaban. Para las autoridades del siglo XVIII, los gitanos que no podían probar que estaban casados legítimamente mediante la presentación de las partidas de matrimonio eran acusados de vivir en amancebamiento. A modo de ejemplo de lo que acabo de señalar, Sánchez

(1976, pp. 264–266) documenta los avatares sufridos por un grupo gitano que se fragmenta y se ve obligado a vivir en la clandestinidad debido a que dos de sus miembros, Luis y José de Bustamante, son condenados a la pena de galeras por el alcalde mayor de Daroca en La Rioja. Los condenados reciben el indulto real el 31 de agosto de 1731 y en agosto de 1732 se les concede permiso (9) para que se dirijan de nuevo a La Rioja. Según las declaraciones que aparecen en la consulta, Luis y José de Bustamante, en su camino desde Cartagena hasta La Rioja, se juntaron con sus familias en las cercanías de la localidad riojana de Inestrillas, y desde allí pasaron a la población de Aldeanueva donde se llevó a cabo el registro de los nombres de cada uno de los miembros que componían el grupo gitano y sus relaciones de parentesco, junto con las pertenencias que llevaban. Las averiguaciones que se llevan a cabo para comprobar la veracidad de los parentescos entre los miembros de este grupo indican que «[...] dichos Juan de Bustamante y Rosa Salazar de Heredia venían amancebados suponiendo el matrimonio. Y en todos los demás faltar las fés de Bautismo y casados con el supuesto de haber perdido unas y otras, no sacándolas [...]». El hecho de que este grupo no esté en posesión de los documentos que corroboren sus relaciones de parentesco puede indicar que se trata de un grupo gitano que todavía no ha logrado un asentamiento más o menos estable. La falta de pruebas documentales que hubieran servido para avalar sus declaraciones no significa que la unión en matrimonio de los individuos que afirman estar casados no sea cierta ya que con toda probabilidad se habrían casado de acuerdo con sus costumbres. En el *Libro de la gitanería de Triana*, que informa sobre algunos sucesos que tuvieron lugar en la gitanería de Triana entre 1740 y 1750, también aparecen breves noticias sobre gitanos que tuvieron lugar en algunas localidades sevillanas como Estepa, Coria del Río, El Viso del Alcor, La Puebla de Cazalla y Marchena. La noticia que nos interesa tuvo lugar en El Viso del Alcor: «[...] En el Viso, el cura de nuestra Sra. del Alcor no quiso casar a unos gitanos que antes lo habían hecho a su manera». En el texto que describe la boda celebrada en Villarejo no aparecen referencias explícitas de la forma en la que se llevó a cabo la ceremonia nupcial de acuerdo con las costumbres propias de los gitanos. Tal vez la única referencia a sus costumbres se encuentre en la bandera que lleva el jinete que desfila con otros por las calles del pueblo, ya que la exhibición pública de la bandera presumiblemente no era más que la celebración de la verificación de la virginidad prenupcial de la novia que anteriormente ya habría sido proclamada entre los miembros de las familias gitanas que se reunieron en Villarejo. En *The Zin-cali*, Borrow (1999, pp. 205–207) proporciona datos sobre la forma en la que se realiza el reconocimiento de la virginidad de la novia, y también, los hechos que ocurrieron tras haber comprobado que la novia era virgen en una boda gitana que el viajero inglés tuvo la oportunidad de presenciar:

«[...] Pero antes de comenzar la fiesta se cumple el examen singular de que es objeto la novia [...].

El examen se refiere al diclé y a la lacha de la joven, y para averiguar el punto se nombran cuatro matronas, parientes de los cónyuges –dos por parte del novio y dos por parte de la novia–. Síguese un reconocimiento riguroso, en que juega el principal papel un pañuelo de finísima batista francesa. Si las mujeres pesquisidoras proclaman la entereza de la novia, la boda se hace al siguiente día [...].

Tales fiestas llevan consigo mucho de bárbaro y salvaje. No olvidaré nunca una que presencié. Después de mucho comer, beber y gritar en casa de los gitanos, el cortejo nupcial salió [...]. Iba primero un prójimo miserable, de aspecto de chalán, llevando en la mano levantado un palo en cuyo extremo flotaba en el aire matinal [...] el misterioso diclé y la todavía más misteriosa batista [...]. Venían detrás los contrayentes, seguidos de sus parientes más próximos; después una turba de gitanos harapientos, gritando y voceando, y disparando escopetas y pistolas (10), atronándolo todo a su paso con el estruendo [...]. Al llegar a la puerta de la iglesia, el tipo que llevaba el palo lo clavó en el suelo con un ruidoso viva, y el cortejo formado en dos hileras, se metió en la iglesia desfilando a cada lado del palo y de sus extraños ornamentos. Al acabarse la ceremonia, se volvieron del mismo modo que habían ido».

En el texto de Borrow, la exaltación pública de la virginidad de la novia la lleva a cabo un gitano con aspecto de chalán que lleva un palo en donde se exhibe la prueba que demuestra que la novia había llegado virgen al matrimonio. En la introducción –titulada “noción biográfica de los jitanos”– del *Vocabulario del dialecto jitano*, Augusto Jiménez (1846, pp. 12–13) afirma que «Si la fiesta ha sido promovida por boda, hacen su segunda reunión, para manifestar al público la honradez y buena conducta de la novia antes de su casamiento, con la ceremonia de presentarse la madre de aquélla con ciertas pruebas justificativas, en cuyo acto prorrumpen la concurrencia en repetidos vivas, aclamaciones y palmas: esto muchos no lo hacen, pero antiguamente no podía faltar dicho ceremonial».

En el acto tercero del sainete en tres actos titulado *El niño de oro* (1923) de José María Granada, Menumento explica a Justicia Fea el ritual de la boda gitana mientras esperan a que llegue la comitiva nupcial para celebrar la boda entre Paco el Certificao y Micaela:

Justi.– *Tú también estás bueno. La boda tardará ya poco en vení.*

Menum.– *Mu poco.*

Justi.– *¿Y va a sé de rumbo?*

Menum.– *Como sabe disponé las cosas er Niño de Oro. Va a habé er diluvio terrená de armendras y tó lo güeno, y no ha querío que farte ninguna cirimonia de las que es costumbre entre gitanos de calidad. ¿Osté no ha visto nunca una boa de gitano?*

Justi.– *Yo no.*

Menum.– *Pues es dirno de verse. ¡Siéntese osté! Er novio roba a la gitana y respetándola lo mismo que la Consagrá, la deposita en casa de argún pariente. (Sale Tumbaga luchando con el puro).*

[...]

Menum.– *Después er novio rataor va ar padre de la novia, se jinca e roillas, y le ice estas palabras: “Perdón si he fartao. Yo soy la carne y osté el cochillo, corte osté por ande quiera”.*

[...]

Menum.– *Er padre ar ve aquella humirdumbre lo alevanta y los perdona. Y si toma dinero no es por mo der interé, sino por mo de que es de la sirimonia. Aluego van tós a la casa ande está la novia, con una vieja gitana, que es como una sacerdotá que experimenta la virtud de aquella mujé, y ar ve aquella permanensia, y que no ha deshonrao su sangre gitana, la novia, que está tendía como en un artá de luce y flores, la trae a la sala con er pelo suerte, y una corona de arbaca y de diamelas, saca la vieja gitana un pañuelo der pecho, lo extiende y al verlo con tres flores rojas, rompen tós los gitanos en un baile de locura que dura hasta la madrugá, y se esgarran la ropa y tiran flores y armendras cantando esta copla con una música mu sentía:*

*En un verde prao
Tendí mi pañuelo,
Salieron tres rosas
Como tres luceros
Dichosa la madre que tiene que da
Rosas y jazmines limpios de mardá.*

Aluego se van pa la iglesia, y ahora ya verá osté lo demás.

Tumba.– *Es bonito, eso sí.*

Al final del acto tercero se puede leer lo siguiente:

«*Entra en escena la pintoresca comitiva; todos los gitanos, con sus trajes más flamantes, en dos hileras, con unos palos con mantones de Manila a manera de estandarte, otros con panderos. Con largas varas de flores otros, con guitarras otros y bandurrias cantando la marcha típica de la boda de los gitanos; entran a caballo Paco el Certificao llevando a la grupa a Micaela, y cuatro gitanos con cuatro varas largas y dos mantones de Manila forman un palio que cubre a los novios. Cantan todos mientras dos gitanos bailan*

[...]

(Cantan)

*Esta noche mando yo,
Esta noche mando yo,
Que mañana mande quien quiera.
Esta noche vi a poné,
Esta noche vi a poné,
Que por las esquinas bandera (11).*

Olé salero,
Cuanto ha llovío,
La calabaza
Se ha florecío (12).
En un verde prao
Tendí mi pañuelo, etc.
Alevanta, padrino honrao, etc.».

En la obra *De cante grande y cante chico* (1926), José Carlos de Luna afirma que las roas (13) «[...] son una especie de melopeas privativas de los gitanos granadinos y que se entonan al son de panderos, para marcar el ritmo y acompañar a un baile originalísimo y de contextura hierática. Forman rueda las hembras, que, sin más movimientos que el ascenso y descenso de las manos en rigurosa verticalidad, y el de un paso corto, de menudo taconeo, imprimen a la rueda que forman un giro lento y constante, interrumpido, cuando lo pide el ritmo, por una genuflexión. Baile sin violencias ni vueltas, de impresionante rigidez y de contagiosa seriedad. Suelen ejecutarlo en sus fiestas íntimas y lo guardan de la curiosidad profana como un rito [...]

Mientras gira la rueda de mujeres con religiosa lentitud, los hombres tocan en los panderos y cantan la melopea. Las voces femeninas sólo acompañan el estribillo [...]

Llaman poderosamente la atención las letras, que no guardan relación alguna con la indiscutible religiosidad de este cante.

Esta noche mando yo;
Mañana mande quien quiera,
Porque pa eso he ponío
Por las esquinas banderas.

Y el estribillo:

Tanto ha llovío.
Tanto ha llovío.
La calabasa
s'ha floresío».

En *Los cantes flamencos* (1881), Antonio Machado y Álvarez ofrece ejemplos de *seguiriyas jitanas* que hacen referencia tanto a la importancia de que la novia se mantenga virgen antes del matrimonio como al momento de júbilo y alegría cuando se proclama su virginidad:

Copla 20

«Bendita la mare
Que tiene que dá,
Cómo diñaba rosita y mosquetas
Po la madrugá».

Copla 65

«En un praíto berde
Tendí mi pañuelo;
Cómo salieron mare tres rositas
Como tres luseros».

Copla 70

«Guárdalo que es güeno,
Te acompañará,
Compañera, si tú no lo guardas,
Sola te berás».

Resulta curioso el hecho de que las tres coplas de *seguiriyas jitanas* anteriormente expuestas aparezcan seguidas y se les asigne sólo el número 8, como si las tres coplas formaran un conjunto unitario, dentro del conjunto de *seguiriyas jitanas* pertenecientes al repertorio del cantaor Silverio, que Machado y Álvarez incluyó al final de *Los cantes flamencos*:

Copla 8

«Bendita la mare
Que tiene que da,
Compañerita, rosas y mosquetas
Po la madrugá.

En un praíto berde
Tendí mi pañuelo,
Cómo salieron, mare, tres rositas
Como tres luseros.

Guárdalo que es güeno,
T'acompañará;
Compañerita, si tú no lo guardas
Sola te berás».

En el prólogo de *Los cantes flamencos*, Machado y Álvarez afirma que es muy escaso el número de seguidillas gitanas que «[...] encierran algún uso o tradición propio de la raza gitana; sirva de ejemplo la, por su forma de expresión, bastante delicada, que dice:

En un prao verde
Tendí mi pañuelo;
Cómo salieron, mare, tres rositas
Como tres luseros

En ella alude a la costumbre de presentar la camisa de la desposada al día siguiente de la boda, para que los parientes y amigos tengan una prueba de la virginidad de la doncella de la víspera [...]» (14).

Todas estas composiciones, y otras muchas, forman parte del antiguo repertorio de cantes de boda o *alboreás* que se interpretan en las bodas gitanas cuando se proclama la virginidad de la novia. La exaltación de la virginidad de la novia en las tradiciones nupciales de los gitanos españoles es probable que transformara el contenido y el sentido de las letras de los antiguos cantos nupciales del folklore musical hispánico que existía en muchas regiones rurales españolas. En este sentido, resulta interesante señalar que la voz *alboreá* es muy probable que tenga su origen en la voz *alboreada* con pérdida de /d/ intervocálica. Curiosamente, en el pueblo salmantino de Lumbrales se ha documentado la voz dialectal *alboreá* "serenata que se interpreta al amanecer en honor a los novios en la víspera de la boda". La voz *alboreada* probablemente sea una variante de la voz *alborada*, que en zonas rurales de Castilla y León era una serenata matinal que los mozos hacían a las mozas el día de la fiesta del patrón o en la mañana de la boda. También recibe este nombre la canción de tema religioso que los hombres cantan al alba del día de la fiesta patronal o en la mañana del Viernes Santo. Puerto (1988) explica los dos tipos de *alboradas* o *alborás* (15) que se cantan en la localidad salmantina de La Alberca «la alborá profana, que se canta, sobre todo, con motivo de una boda o casorio, la noche antes de su celebración. Los invitados la cantan ante las casas de la novia y del novio. Y la alborá religiosa, cantada con motivo de la celebración de una fiesta religiosa, la noche anterior a ella [...]». También en algunas localidades de la provincia de Cáceres encontramos ejemplos de *alboradas* nupciales como la siguiente copla documentada en la localidad cacereña de Valdeobispo:

«Levanta novia, levanta (16)
Y ponte a considerar
Que vienen las tus amigas
A cantarte la alborá».

En la localidad cacereña de Cachorrilla, se cantan *alboradas* nupciales en la víspera de la boda y durante el desarrollo de la ceremonia nupcial (Gutiérrez, 1996, pp. 215–216):

«Despídete de tus padres
Y tus hermanas solteras;
Para mañana a la noche
Otro título te espera.

Verdeguea y grana
El tomillo en la ribera,
Verdeguea y grana,
Grana y verdeguea.

Despídete de tus primos
Y tu linda mocedad;
Para mañana a la noche
Con tu marido te vas.

Verdeguea y grana
El tomillo en la ribera,
Verdeguea y grana,
Grana y verdeguea.

Despídete de tus padres
De tus parientes y amigos;
Porque mañana a la noche
Estarás con tu marido [...]» (17).

A continuación ofrezco algunos fragmentos de alboreás interpretadas por cantaores/as gitanos/as:

Agujetas el Viejo

«En un praíto verde
Tendí mi pañuelo
Me salieron treh rosa
Como treh lusero.

Guárdalo que eh güeno
Y t'acompañará
Y porque si no lo guardah
Mu sola te verá.

Que mañanita de San Juan
Pajesito que voz le daba
Que grande guerra le pusieron
Al rey moro con la paz
Que bien ha queao
Nunca toíta tu gente
L'ha coronao
Poh dile que entre
Se calentará
Y porque en ehta tierra
No hay caría» (18).

Joselero de Morón

«En un prao verde
Que tendí mi pañuelo
Que tendí mi pañuelo
Salieron treh rosa
Como treh lusero
Que como treh lusero.

Alevanta y no duermah má
Alevanta y no duermah má
Ay ay ay ay que poh la mañanita tendrá lugá.

Y yo me divierto
Y yo me divierto

Regando lah floreh
Y que tiene mi güerto.

Ven acá padrino honrao ay
Ven acá padrino honrao
Que dale la manita que al dehposao
Que dale la manita que al dehposao.

Y ehta noche mando yo ay ay ay ay
Mañana mande quienquiera
Que mañana mande quienquiera
Que mañanita mande quienquiera
Y ehta noche voy a poné
Poh lah ehquina bandera.

Te ha de queré, te ha de queré
Manque no tenga pan que comé.

Tú tieneh una maña
Que tú tieneh una maña
Que cuando te pego
Que llamah tú a la guardia».

Bernarda de Utrera

«Y allí adentro veo
Ay un barrí tapao
Ay quiera Dioh que sea
Vino amontillao.

Ay dichosa eh la mare
Ay que tiene que dá
Ay rosah y claveleh
Poh la madrugá.

Alevanta, alevanta
Y no duermah má
Que mañanita tendrá lugá
Que mañanita tendrá lugá.

Ay dónde ehtá
El padrino honrao
Que ya a la novia la han coronao
Que ya a la novia la han coronao

Ay en un prao verde
Ay tendí mi pañuelo
Salieron treh rosa
Ay como treh lucero [...]».

Miguel El Funi

«La gitana que eh gitana
Y pura llega al altá
Cuando va apuntando er día
Le cantan la alboreá.

Ay allá dentro veo
Ay un barrí tapao
Y quiera Dioh que sea
Vino amontillao.

Y allí arriba en la montaña
Hay doh estrellitah de oro
Y son los ojuh de mi niña
Que cuando la miro lloro [...].».

En *The Zincali*, Borrow (1902, pp. 243–244) aporta algo de información sobre el tipo de música que escuchó en la boda gitana en la que estuvo presente:

«[...] En un rincón de la sala brincaba mientras tanto Sebastianillo, un gitano convicto de Melilla, rasgueando muy frenéticamente la guitarra y haciendo una música demoníaca que se parecía algo al Malbrun (Malbrouk), y conforme rasgueaba, iba repitiendo a intervalos la variante gitana de la canción:

Chalá Malbrún chinguerár,
Birandón, birandón, birandéra
Chalá Malbrún chinguerár,
No sé bus truterá,
No sé bus truterá,
No sé bus truterá.

La romí que le caméla,
Birandón, birandón, ...».

Lo que Borrow nos ofrece es una versión del conocido romance burlesco *Mambrú* (19). A pesar de la popularidad de este romance, *Mambrú* no representa un ejemplo de la pervivencia de los antiguos romances hispánicos en los cantos epitalámicos o cantos de boda de los gitanos españoles, y más concretamente, de los gitanos bajoandaluces, que suelen cantar viejos romances hispánicos en sus celebraciones nupciales (20). Según Lefranc (2000, pp. 44–45) «[...] el otro gran elemento de preservación de los romances, y de su transmisión siglo tras siglo, es el repertorio de las bodas gitanas, fiestas de gran rumbo que duran entre tres y nueve días, a puerta cerrada, y durante las cuales la tradición de los romances está asociada a la de las alboreás, el cante de bodas propiamente dicho [...]. Durante las bodas, el grupo gitano reunido a puerta cerrada reanuda, pues, la tradición de los romances cantados y bailados que se remonta a los siglos XVI y XVII, y de este modo ha atravesado cuatro siglos. Un repertorio que al principio fue un medio de sustento ha sido interiorizado al nivel emocional y cultural, y se ha convertido en el acompañamiento obligado y uno de los puntos de apoyo de un ritual de preservación y reafirmación del grupo [...]. El ritmo de los romances de bodas y de las alboreás, es el ritmo de la soleáailable, forma antigua de la que sólo subsisten algunos ejemplos. Es un ritmo algo más rápido que el de las demás soleares».

A continuación ofrezco algunos ejemplos de la integración de romances con alboreás interpretados por cantaores/as gitanos/as. En este caso, Agujetas el Viejo interpreta una versión del romance *Flores y Blancaflor* «Caballeritoh y hombreh bueno [...] A mi cuñaíta de mis entraña», y su hijo Agujetas canta una versión del romance *Bernardo se entrevista con el rey* «Cuatrociento seih loh mío [...] Siempre dice que eh Bernardo», y lo remata con una alboreá «Mañanita de San Juan [...] Sola te veráh» (21).

Agujetas el Viejo

«Caballeritoh y hombreh buenoh
Que a Ehpañita lleváih la guía
Yo voh digo que moh traigan (22)
Una crihtiana cautiva
Que sea de duque marquese
Y prendesita de gran valía
Ven acá hijo del alma
También del almita mía
Si yo te cogiera a ti en Ehpañá
También te crihtianaría
Veinte navíoh yo tengo
Puehtoh pa que lleve a Ehpañá
A mi cuñaíta de mis entraña».

Agujetas

«Cuatrocientoh seih loh míoh
Loh que coméih de mi pan
Nunca loh ha repartío
De mañana se repartirán
Dohsientoh pa loh camino
Dohsientoh vaih pa'l arrabá
Y dohsientoh veníh colmigo
Para con mi tío hablá
Tío dame uhté a mi pare
Si mis obrah lo merecen
Mira que ehta ehpá mía
Pega mu fuerteh crueleh
Lo que yo digo buhlando
Tú lo habíah creío de verah
Si me lo creo tío
No quearía en palacio
Ni en vuehtros hombroh cabeza
Mi pare fue el traidó
Tu mare fue la cautela
Que mi parecito fue máh noble
Que vuehtra sangre mehma
Ruío de lah caja
Loh grandeh se habían ísoma
Y unoh disen que eh Gahpá
Otroh que era el Veterano
Y el rey como lo conoce
Siempre dice que eh Bernardo
Mañanita de San Juan
Guardalo que eh güeno
Te acompañará
Que si no lo guardah
Sola te veráh».

En el siguiente ejemplo de *alboreás*, se inserta una versión del romance de Tamar «Ay el rey moro tenía un hijo [...] que a Dìoh yo le entrego mi arma»:

Perrate de Utrera

«Ay allí dentro veo
Ay un barrí tapao
Quiera Dìoh que sea vino amontillao.

Onde ehtá er pare de la novia
Que ya su hija salió en vitoria
Que ya su hija salió en vitoria».

María la Perrata

«Ese pañolito blanco
Que amanece sin seña
Ay qu' amanece sin seña
Qu' amanece sin seña
Ay anteh qu' amanehca er día
De rosah s'ha de cormá».

Juan Peña el Lebrijano

«Ay poh la mañana temprano
Ay poh la mañana temprano
Cuando el so ya alboreaba
Yo me iba con loh morito
Y compañía a mí me daban.

Y aonde ehtá esa novia
Novia tan bonita
Y ehtaré cortando rosa
Que poh la mañanita»

María la Perrata

«Ay el rey moro tenía un hijo
Que Tarquino se llamaba
Ay se enamoró de Altamare
Que siendo primita hermana».

Juan Peña el Lebrijano

«Y viendo viendo que no poía se
Y mu malito cayó en la cama
Cuando cuando fue su pare a vehlo
Y un domingo de mañana».

María la Perrata

«Ay qué qué tieneh hijo Tarquino
Ay qué tieneh hijo del arma».

Juan Peña el Lebrijano

«Yo tengo tengo tengo tengo tengo tengo una calenturita
Que a Dioh yo le entrego mi arma».

María la Perrata y Juan Peña el Lebrijano

«Dónde ehtá esa novia
Ay novia tan bonita
Y ehtaré cortando rosa
Poh la mañanita
Y alevanta y alevanta
Y no duerma má
Poh la mañana tendrá lugá
Ay poh la mañana tendrá lugá».

María la Perrata y su hijo Juan Peña el Lebrijano nos ofrecen más pruebas de la presencia de los viejos romances hispánicos en los cantos epitalámicos de los gitanos bajoandaluces ya que ambos interpretan el romance de *Gerineldo* y lo rematan con una alboreá «Gita, gitanita guardalo bien [...] Ay que ehta es la honra de loh calé»:

María la Perrata

«Gerinerdo Gerinerdo
Ay mi camarero pulío
Ay quién pudiera ehtá una noche
Tres horitah pa mi arbedrío».

Juan Peña el Lebrijano

«Aunque soy y aunque soy vuehbro crialo
Quererse burlái conmigo».

María la Perrata

«Ay no me burlo yo Gerinerdo
Ay que de verah te lo digo».

Juan Peña el Lebrijano

«A lah dieh s'acuehta el rey
A las onse ehtá dormío
Y a lah doce de la noche
Arguien ronda su cahtillo
No te, no te asuhte tú prinsesa
Que vengo a lo prometío
La fragansia de una rosa
Su coló se lo ha comío».

María la Perrata

«Levántate prinsesa
Ay que ehtamo lo doh perdío
Que la ehpada de mi pare
Ehtá sirviendo de tehtigo».

Juan Peña el Lebrijano

«Se alevantaba Gerinerdo
Trihte y mu dehcolorío
Vengo del jardín señora
De cortá rosa y lirio».

María la Perrata

«Gita, gitanita guardalo bien, guardalo bien
Ay que ehta eh la honra de loh calé
Ay que ehta eh la honra de loh calé».

En esta versión titulada *Romance morisco*, María la Perrata y Juan Peña el Lebrijano grabaron letras de *alboreás* en las que integran el romance de *Gerineldo* y fragmentos de otros romances como el romance del *Moro alcaide* «Buena la hicihte morito [...] Calle arriba calle abajo» (23).

Coro

«Allá arriba en la junquera (24)
Allá arriba en la junquera
Tú poneh cama
Yo cabecera
Tú poneh cama
Yo cabecera».

Juan Peña el Lebrijano

«Buena la hicihte morito
Ay entrando en barraganía

*Con la chaquetita al hombro
Calle arriba calle abajo.*

*Poh la mañanita temprano
Cuando el so ya alboreaba
Me iba yo pa loh morito
Y compañia a mí me daban.*

*Dichosa eh la mare
Que tiene que dá
Rosah y mohquetah poh la madrugá».*

María la Perrata

*«Ese pañolito blanco
Que amanese sin seña
Qu'amanese sin seña
Qu'amanese sin seña
Ay anteh qu'amanehca er día
De rosah s'ha de cormá.*

*Y ande ehtá la novia
Ay novia tan bonita
Ay ehtaba cortando rosa
Poh la mañanita
Levanta y alevanta
Ay por Dioh levanta
Ay que t' hah pisaíto la enagua blanca
Que t' hah pisaíto la enagua blanca».*

Juan Peña el Lebrijano

*«Que lo mando yo
Que lo mando yo
Como si lo manda ay el gobelnaó».*

María la Perrata

*«Gerinero Gerinero
Ay mi camarero pulío
Ay quién pudiera ehtá una noche
Tres horita pa mi albedrío».*

Juan Peña el Lebrijano

*«Aunque soy y aunque soy vueh tro crio
Quererse burlái conmigo».*

María la Perrata

*«Ay no me buhlo yo Gerinero
Ay que de verah te lo digo».*

Juan Peña el Lebrijano

*«A lah dieh s'acuehta el rey
A las onse ehtá dormío*

Y a lah doce de la noche
Arguien ronda su cahtillo
No te, no te asuhte tú prinsesa
Que vengo a lo prometío
La fragansia de una rosa
Su coló se lo ha comío».

María la Perrata

«Levántate prinsesa
Ay que ehtamo lo doh perdío
Que la ehpada de mi pare
Ehtá sirviendo de tehtigo».

Juan Peña el Lebrijano

«Se alevantaba Gerinero
Trihte y mu dehcolorío
Vengo del jardín señora
De cortá rosa y lirio».

María la Perrata

«Gita, gitanita ay guardalo bien, guardalo bien
Ay que ehta eh la honra de loh calé
Ay que ehta eh la honra de loh calé».

En los siguientes cantes de boda interpretados por Pepa de Benito encontramos letras de *bulerías*, *alboreás* con fragmentos de romances como el romance de *Las tres cautivas* «Ay a la verde verde [...] mih treh cautivah» y el romance de *La hermana cautiva* «Salí de loh torneo [...] Lavando en la fuente fría» (25) contaminado, a su vez, con el de *Las tres cautivas* «Ay no lloreh Cohtanza [...] Ay me liberaría».

Pepa de Benito

«Y alevanta y alevanta
Y no duermah máh
Que mañanita tendrá lugá
Que mañanita tendrá lugá
Y alevanta y alevanta
Y no duermah máh
No duermah máh
Que mañanita tendrá lugá
Que mañanita tendrá lugá.

Ay yo vengo de Utrera
Ay yo vengo de Utrera
Ay yo vengo de Utrera
Ay yo vengo vendiendo olla y cazuela.

Te quietecito ´te quietecito
Y no t´alevanteh
Y no t´alevanteh
Voy a la plaza
Vuelvo al ihtante
Voy a la plaza
Vuelvo al ihtante.

Me guhta el oí
Y a mí me guhta el oí

Lah campanitah de lah monja
Cuando me voy a dormí
Campanah de lah monja
Cuando me voy a dormí.

¡llá arribita arribita
Hay una ehtrellita de oro (26)
Son los ojoh de mi chica
Que cuando loh miro lloro
Ay a la verde verde
Y a la verde oliva
Ay donde cautivaron
Y a mih treh cautivah.

La fuente vieja
La fuente vieja s'alborotao
Porque Pinini s'ha emborrachao
Porque Pinini s'ha emborrachao.

Tengo en mi casa un almendro
Que tengo en mi casita un almendro
Tengo en mi casa un almendro
Que to'1 que sale
To'1 que entra
Y almendritah sigue comiendo
Que to'1 que sube
Y to'1 que entra
Y almendritah sigue comiendo.

Ay guardalo que eh güeno
Ay guardalo que eh güeno
Te acompañará
Que si no lo guardah
Pronto se verá.

Ay no ha nasío
No ha nasío
Ni naserá
Ni naserá
La yerbabuena por mi corrá
La yerbabuena por mi corrá.

Salí de loh torneo
Me fui pa la morería
M'entraíto una mora
Lavando en la fuente fría
Ay no lloreh Cohtanza,
Ay no lloreh Lusía
Ay que viniendo el moro
Ay me liberaría.

Solita sola
Solita sola
Solita se vino
Solita se vino
La utreranita poh loh camino
La utreranita poh loh camino.

Y alevanta y alevanta
Y no duermah máh

Que mañanita tendrá lugá
Que mañanita tendrá lugá
Y alevanta y no duermah máh
Que mañanita tendrá lugá».

Por último, la versión extremeña de la *alboreá gitana* se conoce con el nombre de *yeli* (27). Todos los artistas que interpretan la siguiente versión del *yeli* son gitanos/as extremeños/as:

Indio Gitano

«Niña de la junquera
Poneh tu pelo de cabesera
Ay yeli, yeli, yeli, yeli ya».

Ramón el Portugués

«Chiquilla ay tú te ajuntahte
Y a los Molina loh coronahte
Ay ay y yeli, yeli, yeli, yeli ya».

Juan Cantero

«Mi caballo moro
M'ha pisaíto un pie
M'ha pisaíto un pie
Y el que quiera honra
Que se porte bien
Que se porte bien
Y alevanta y no duermah mah
Y alevanta y no duermah mah
Que mañanita te van a casá
Ay yeli, yeli, yeli y yeli yeli ya».

Indio Gitano

«Y Guadiana tú ponte a loh pie
Guadiana ponte a loh pie
Verah lo bueno de tu mujé
Ay yeli, yeli, yeli ay yeli, yeli ya».

Marelu

«En un verde prao
Tendí mi pañuelo
Tendí mi pañuelo
Salieron treh rosa
Ay como treh lusero
Ay como treh lusero».

Juan Cantero

«Sacá la novia pa arriba
Que se dehpida de su familia
Que se dehpida de su familia
Ay y yeli, yeli, yeli y yeli, yeli ya
Ay y yeli, yeli, yeli y yeli, yeli ya».

Las letras de las coplas de esta versión del *yeli* coinciden, en gran medida, con las de la *alboreá* baioandaluza y celebran también la preservación de la virginidad de la novia gitana. Juan Cantero canta «Y el que quiera honra/Que se porte bien/Que se porte bien». En el cuadro primero del acto segundo de la tragedia teatral titulada *Yerma* (1934), Lorca describe una escena en la que aparecen unas lavanderas cantando en un torrente donde las mujeres del pueblo van a lavar. La cuarta lavandera canta la siguiente copla: «Yo planté un tomillo,/Yo lo vi crecer./El que quiera honra,/Que se porte bien». Velázquez (1986, p. 119) documenta una versión de esta misma copla en los cantos de boda (*alameas*) de los gitanos de Guadix: «Yo sembré un tomillo/Yo lo vi nacer,/La que quiera honra/Que se porte bien». Cfr. el refrán español *quien quiera honra, que la gane*. En muchas regiones españolas, la pérdida de la virginidad antes del matrimonio originaba, en el pasado, desprecio hacia la persona que no se había mantenido virgen. Gil (1998, p. 153) transcribe una canción que ejemplifica lo mal visto que estaba antiguamente la pérdida de la honra o virginidad: «Cuántas hay en este pueblo,/Que se tienen por doncellas.../Y tienen el mandil roto,/De mirar a las estrellas». Domínguez (2008) afirma que «El aspecto simbólico que se hace patente en algunas piezas de la indumentaria extremeña, en este caso, el del mandil, también ha sido objeto de análisis, aunque atendiendo a su supuesto carácter apotropaico o protector de la virginidad de la núbil o garante de la fidelidad de la mujer casada [...]». Domínguez interpreta la canción que recogió Bonifacio Gil en la localidad cacereña de Baños de Montemayor como un ejemplo de la pérdida de la virginidad ocasionado por la rotura del mandil, que representa simbólicamente los genitales femeninos. En *Los cantes flamencos* (1881), Schuchardt (1990, p. 24) afirma que las canciones en caló que Borrow publicó en *The Zincali* son básicamente cantes flamencos. Más adelante, Schuchardt (1990, pp. 27–33) presenta diferentes variantes españolas que parecen haber servido de modelo para algunas de estas composiciones en caló, y además, afirma el filólogo alemán «Asimismo, me han informado de una serie de coplas en caló, sin ocultarme que son traducciones del español [...]». Entre algunas de esas composiciones quiero destacar la siguiente: «A butías pincharo man/sos se terelan per lacris/Y de pejulias on la chen/Tarquinan las ochurgañis», cuya traducción sería “A muchas conozco yo/Que se tienen por doncellas/Y de espaldas en el suelo/Cuentan las estrellas” (28). La variante española que pudo servir de modelo para la estrofa en caló recogida por Schuchardt pudo ser alguna canción parecida a la que Bonifacio Gil documentó en su *Cancionero popular de Extremadura* «Cuántas hay en este pueblo,/Que se tienen por doncellas [...]» (29).

NOTAS

(1) Un ejemplo claro de este tipo de embargo masivo de bienes se produjo en 1749 con motivo de la gran redada de gitanos bajo el reinado de Fernando VI. Según Gómez (1993, p. 45) en la ciudad de Sevilla el mismo día de la redada se dio «un bando que anunciaba la confiscación de bienes y el castigo de quienes ocultasen a los Gitanos o encubriesen sus pertenencias para librarlas del embargo; bandos análogos fueron promulgados en otras poblaciones, consiguiendo una variada colaboración de los vecinos». En el repertorio del cante gitano tradicional, se pueden rastrear coplas alusivas a los embargos, realizados por las autoridades locales, de las pertenencias de los gitanos cuando eran enviados a prisión. Cfr. la copla del martinete (nº 12) que Machado y Álvarez recopiló en *Los cantes flamencos* (1881): «Caena que m'aprisionas,/Calaboso, aquí me tienes:/Paque mi cuerpo er delito/Y no paescan mis bienes».

(2) En la introducción –titulada “noción biográfica de los jitanos”– del *Vocabulario del dialecto jitano*, su autor, Augusto Jiménez (1846, p. 12), escribe lo siguiente: «[...] En sus funciones, como bodas, bautismos, etc., son afectos al jaleo y que aquellas duren con bastante diversion y algazara; obsequian á todo el que conocen, y en particular en ciertos pueblos se dirijen á los sujetos mas pudientes, y saben que son aficionados á ellos, dándoles el nombre de **parinos**, pero llevándose el objeto de que estos paguen la merienda ó refresco y les hagan algun regalo». En el repertorio del cante gitano tradicional podemos encontrar alguna prueba de este tipo de padrinzagos. Cfr. el martinete (nº 21) que aparece registrado en *Los cantes flamencos* (1881) de Antonio Machado y Álvarez: «Ígale osté a mi parino/Que corriendo benga acá,/Y en un papelito fino/Que firme mi libertá». Borrow recabó algunas composiciones en caló que hacen referencia a hechos históricos tales como la constante presencia de gitanos en la Corte (Madrid) por razones variadas que tenían que ver con la solución de algún asunto con la justicia. En este sentido podemos interpretar la rima 42 que Borrow registró en *The Zincali* «He abillado de Madrilati/Con mucha pena y dolor,/Porque ha penado el Crallis:/Marad á ese Calo» “He venido de Madrid/Con mucha pena y dolor/Porque ha dicho el rey/matad a ese gitano”. A continuación, ofrezco un análisis etimológico de las voces gitanas de la rima 42: *abillado* “venido” (cfr. caló *abillar* (Conde) “venir” < pretérito romaní *avij-* < *av-* “venir”), *madrilati* “Madrid” (cfr. hipotético locativo singular romaní **madridade*), *crallis* “rey” (cfr. caló *el crayis* (Conde) “el rey” < romaní *kral'is* (SG.M) “rey”), *marad* “matad” (cfr. caló *marar* (Conde) “matar” < romaní *mar-* “matar”, “golpear”), *calo* “gitano” (cfr. caló (Conde) *el caló* “el gitano” < adjetivo romaní *kalo* (SG.M) “negro”).

(3) Gómez (1993, p. 90) afirma que años más tarde se generó una controversia debido al hecho de que «[...] la real instrucción no dispusiera mecanismos de control sobre unos expedientes abandonados a la competencia absoluta de las autoridades locales [...]». Los datos de otras ciudades demuestran un variable nivel de tolerancia por parte de las autoridades y, también, de

los vecinos llamados a prestar testimonio. Parece que los testigos fueron generalmente elegidos en cada ciudad bajo la inicial presión de ser conocedores de la vida y costumbres de los presos, ya por vecindad, ya por aproximación laboral y mercantil».

(4) Ofrezco el significado de las voces gitanas para una mejor comprensión de la copla: *cales* “gitanos” (cfr. caló PL.M los *calé* (Conde) “los gitanos” < adjetivo romaní *kale* (PL.M/F) “negros/as”), *balbales* “ricos” (cfr. caló PL.M *barbalé* (Conde) “ricos” < adjetivo romaní *barvale* (PL.M/F) “ricos/as”), *querés* “casas” (cfr. caló SG.M el *quer* (Conde) “la casa, posada” < romaní *kher* (SG.M) “casa”), *tosares* “todos” (< español *tos* (< todos) + caló *saré* (Conde) “todos” < adjetivo indefinido romaní *sare* “todos/as”), *jurepé* (Borrow) “cárcel” (cfr. la *curripen* (Conde) “soba, castigo” y los *curripenes* del *crayis* (Conde) “las galeras”, literalmente “los trabajos/castigos del rey” < romaní *kuriben* (SG.M) “conflicto, batalla”).

(5) Documentos como las partidas de bautismo demuestran que los gitanos celebraban sus uniones sin pasar por la iglesia ya que en las partidas bautismales aparecen referencias sobre el estado de solteros de los padres, y en algunos casos, también se añade información sobre los lazos de parentesco entre los progenitores. En la partida de bautismo de Ana María Nicolasa, que fue bautizada en la población almeriense de Vera el 25 de abril de 1742, se puede leer que los padres de la niña son: «[...] ambos castellanos nuevos, de estado solteros, otorgados con dispensa (por ser parientes) despachada por su Santidad para efectuar su matrimonio» (Martínez, 1998, p. 131). Cfr. las letras de las bulerías interpretadas por el cantaor gitano de Jerez Tío Borrero: «Mi **prima hermana** ereh/Te quiereh casá cormigo/Tenemoh que pagá breve». El sintagma *pagar breves* hace referencia a la retribución necesaria para satisfacer la dispensación del parentesco que otorgaba el documento pontificio llamado *breve*, que, en este caso, servía para autorizar el matrimonio entre parientes cuando existía impedimento de consanguinidad.

(6) Todos los ejemplos de cantes que voy a citar a continuación tienen como intérprete un cantaor/a gitano/a. Soleá de Jerez (Manuel Torre): «**Primita** de mi arma/Mira que juntito ehtamo/**Primita** de mi arma/Mira que juntito ehtamo/Ay yo arcé los ojo pa verte/Loh tuyo no me miraron»; Soleá de Lebrija (Joselero de Morón): «Me juegan consejo de guerra/Me juegan consejo de guerra /Que si me ven habló contigo/**Primita** y en Puerto Tierra/Compañera de mi arma/**Primita** y en Puerto Tierra»; Soleá de Lebrija (Tío Chozas): «Dime si yo t'quitaio alguna ve/Serrana de que tú vaya a misa/Tampoco que vaya tú a confesal/Lo que quieo es que tú no me orvíe/**Primita** pa la eterni»; Bulería por soleá (Tomás Pavón): «Yo me metía poh loh rinconeh/Me meto poh loh rinconeh/Como sé que no me quiereh/**Primita** mía e mi arma/Te confundo a mardicioneh/Yo sé que no me quiereh/**Primita** de mi arma/Te confundo a mardicioneh»; Siguriya (Bernarda de Utrera): «Ay **primito** mío de mi arma/Que bien te camelo/Como yo te quiero/Que bien te camelo/Porque tú tiene/Porque tú tiene la cara mu gitana/Y el pelo mu negro/Gitano de mi arma/Ay que bien te camelo»; Tientos (Bernarda de Utrera): «Paso poh lo que tú quiera/Como te camelo tanto/Paso poh lo que tú quiera/Pero yo te pío **primito**/No te vayah de mi vera». Cfr. también el uso de las voces *hermana* y *prima* con el significado de “enamorada, amiga, esposa” en el siguiente canto de boda judeo-español de Tetuán procedente de las encuestas realizadas por Manuel Alvar (1971, pp. 289–290) en Marruecos entre los años 1949–1953: «Desía el aguadero:–“Y arriba, hermana,/ayí está una fuente/de agua clara:/mujer que d’eya bebe/al año empreñada”/Desía el aguadero:–“Y arriba, prima,/ mujer que d’eya bebe/al año parida”».

(7) El uso de la formal pronominal átona *mu* “nos” (< *mos*), que, en este caso, presenta cierre de la vocal (/u/ < /o/) y pérdida o aspiración de /s/ final de palabra, es característico del español vulgar y dialectal.

(8) “Tu padre y tu madre/me publican guerra/como [por] la noche nos vayamos/fuera de este pueblo”. Esta copla sería la n° 65 dentro del repertorio de las poesías de los gitanos que Borrow recabó en diferentes regiones españolas como Andalucía. En *Los cantes flamencos* (1881), Machado y Álvarez ya registró la siguiente *soleá* (n° 7) de tres versos «A mí me publican guerra/Porque me vieron jablá/Contigo por Puerta e Tierra», y en la nota a pie de página que acompaña a esta copla se puede leer que «Puerta de Tierra es un sitio de la ciudad de Cádiz, donde hasta hace poco, estuvo el cementerio». La confirmación de que cerca de Puerta de Tierra había un cementerio también se plasmó en otras coplas como la siguiente *siguriya jítana* (n°16) que Machado y Álvarez recabó en *Los cantes flamencos*: «Ayá en Puerta e Tierra/En aquer rincón/Están los güesos e la maresita/Que a mí me parió». Es probable que el camposanto al que la citada *siguriya* hace referencia sea el cementerio de San José, que se empezó a construir extramuros en 1800 cerca de Puerta de Tierra.

(9) La posesión de guaijes o despachos de guía, expedidos por las justicias locales a los gitanos que efectuaban desplazamientos de una población a otra, era absolutamente necesaria para que las autoridades locales no impidieran la entrada a aquellos gitanos que pretendían acceder a los dominios de una nueva localidad. La conservación en caló de diferentes términos para referirse a esta documentación es un indicador de la importancia que tenía para la minoría gitana en otros tiempos. Conde documenta *los ly* “los papeles o despachos” (cfr. romaní *lil* (SG.M) “carta, documento, pasaporte”), y también la voz *clurdiñó* “pasaporte” que parece un participio pasado nominalizado tal vez procedente de un hipotético **muklardino* (cfr. pretérito romaní *muklard*– < *muklar*– “liberar, dejar marchar”). Borrow también documenta la voz *li* (SG.F) “papel, carta”, y el término *lilibuto* (SG.M) “despacho” que, presumiblemente, parece una voz compuesta por la voz romaní *lil* “papel, documento” y el término serbocroata *put* “camino, viaje, paso” (cfr. romaní (Dolenjski) *potno lil* “pasaporte”). Duval (2003) documenta *liles* significa “guía de ganado” (cfr. romaní *lil* (SG.M) “carta, documento, pasaporte”). En este caso, la voz romaní *lil* aparece con el morfema pluralativo del español –es. El diccionario gitano de Duval documenta variantes léxicas dignas de mención: SG.M *aroñó*/SG.F *aroñí* (Duval) “desconocido/a” (cfr. adjetivo romaní *avruno* (SG.M), *avruni* (SG.F) “externo/a, exterior”); Trujillo (1844) documenta la voz *aluné* “lejos”, tal vez procedente de una hipotética forma adverbial **avrune(s)* (< adjetivo romaní *avruno*), *buchas* (Duval) “ropa” (cfr. caló *las buchiá* (Conde) “prendas, galas, ropas”; cfr. SG.F *grucha* (Borrow) “tela” < romaní *but’ja* (PL.F) “trabajos”, “cosas”, “géneros, artículos”), *callardia* (Duval) “breva” (cfr. adjetivo romaní *kaljardja* (PL.F) “negruzcas”), SG.M *carmuñó*/SG.F *carmuñí* (Duval) “alguno/a” (cfr. pronombre indefinido romaní *komoní* “alguien”), presenta contaminación del español dialectal *arguno* (< *alguno*), *cerrió* (Duval) “ajos”/cerriá (Duval) “cebolla” (cfr. romaní *sirja* (PL.F) < *sir* “ajo”), *ducaldí* (Duval) “apenada” (cfr. participio pasado romaní *dukhavdi* (SG.F) “doloroso” < *dukhav*– “herir”), *gorufo* (Duval) “buey” (cfr. romaní *guruv* (SG.M) “buey, toro”), *gorufo* “toro, buey” (cfr. romaní *guruv* (SG.M) “toro, buey”), *molí* (Duval) “fósforo” (cfr. romaní *momoli* (SG.F) “vela”), se trata, en este caso, de una forma aferética, SG.M *trujabao*/SG.F *trujabayí* (Duval) “asustado/a” (cfr. romaní *tra_av*– “asustar”), etc.

(10) En el *Cancionero musical de la lírica popular asturiana*, Martínez Torner (1986, pp. 200–201) ofrece, en la nota explicativa de una canción de boda, una descripción de una boda campesina asturiana en la que podemos observar similitudes con la parafernalia de las antiguas bodas gitanas: «[...] Según testimonio de muchas personas, entre ellas las dos ancianas que nos han

dictado la canción relativa a esta nota, se celebraban en otro tiempo las bodas con cantos y fiestas, en las que tomaban parte principal los jóvenes de ambos sexos. Los hombres, unos a caballo y otros a pie, formaban una comitiva, acompañando a los novios y haciendo descargas durante el trayecto con escopetas y trabucos, al mismo tiempo que producían una gritería ensordecedora lanzando vitores en honor de los nuevos desposados. Las muchachas, ataviadas con sus mejores galas, y acompañándose con panderos y castañuelas adornadas con cintas de diversos colores, precedían inmediatamente a los novios cantándoles coplas alusivas [...]. Según Casas Gaspar (1947, p. 218) «Va desapareciendo la costumbre de correr la pólvora en las bodas.

En Cangas de Tineo (Asturias) multitud de jóvenes, a pie y a caballo, acompañaba a la novia haciendo descargas cerradas con fusiles y escopetas viejas, trabucos y cachorrillos que cargan por la boca.

En la Maragatería, el novio es conducido entre los estampidos de los trabucos y sonos de coplas [...].»

(11) Cfr. la canción de ronda «Esta noche rondo yo/Mañana ronde el que quiera/Y esta noche he de poner/En las esquinas banderas», documentada en el folclore musical del pueblo cacereño de Piornal por Guerra Iglesias (2000) en su tesis doctoral inédita «El folclore de Piornal: estudio analítico-musical y planteamiento didáctico».

(12) Cfr. las letras de una giraldilla, recogida en la localidad asturiana de Meres, que Martínez Torner (1986, p. 90) documentó en su *Cancionero musical de la lírica popular asturiana* (1920): «A los campos del Rey vas, Irene:/¡ay, morenita, cómo llueve!/Tanto ha llovido,/que hasta los naranjales/han florecido./Pino verde,/¡qué serenita cai la nieve!». Cfr. también las letras de antiguos cantares que se han conservado en la localidad cacereña de Aldea del Cano: «Como ha llovido/Que hasta los naranjales/Han florecidos».

(13) Es posible que el origen de la voz *roas* se encuentre en el catalán/valenciano *roda* “rueda” con pérdida de /d/ intervocálica. Cfr. romaní *rota* (SG.F) “rueda”. En algunos dialectos romaníes (gurbet) la voz *horo* (SG.M) significa “baile circular de carácter folklórico”. Este baile es interpretado por algunas comunidades gitanas de los Balcanes probablemente debido a la existencia de danzas circulares en el repertorio de los bailes folklóricos de los países balcánicos donde viven aquellas comunidades gitanas que ejecutan el baile llamado *horo*.

(14) En los *Cantos de boda judeo-españoles*, Alvar (1971, pp. 35–36) afirma que «[...] Es sabido el carácter legal que tenía la consumación del matrimonio y cómo en pueblos primitivos se inspeccionaba la virginidad de la desposada antes o después del ayuntamiento: parecen claras esas alusiones de “hecha está la cama,/como la novia honrada” “a ver la nuestra novia/si era galana”. No se olvide que, en Salónica, la madre del marido se quedaba a la puerta de la alcoba para remediar las torpezas de la inexperiencedia y comprobaba, a la mañana siguiente, la previa castidad de su nuera [...]». A continuación ofrezco el canto de boda judeo-español recogido en Melilla por Alvar (1971, p. 287) donde hay claras alusiones a la comprobación de la virginidad de la novia: «Hecha está la cama,/Como la novia honrada:/Con cinco almadragues/Y sábanas de Holanda./Pastora mí,/Para mí pastora,/Pastora mí./Así se arrimó/Hacia la cama/A ver las almohadas/Si eran de lana,/A ver la nuestra novia/Si era galana».

(15) En la voz dialectal *alborá* (< *alborada*) se encuentra el origen de voces como *albolá* o *arbolá* que también se usan para referirse a los cantos nupciales de los gitanos españoles. Velázquez (1986, p. 119) documenta la voz *alameas* como los cantos de boda de los gitanos de Guadix. El uso de la voz *alamea* (< castellano *alameda* “paseo con árboles”) para referirse a los cantos nupciales de los gitanos de la localidad granadina de Guadix está motivado por la asociación causada por la homofonía que resulta de la pronunciación dialectal de *alborá* como *arbolá* y la pronunciación dialectal de *arbolada* “conjunto de árboles” como *arbolá*. Cfr. también la gran similitud fónica entre *arboleá* (< *alboleá* < *alborneá*) y la voz *arbolea* (< castellano *arboleada* “sitio poblado de árboles”) con pérdida de /d/ intervocálica.

(16) Cfr. la *alboreá* gitana que comienza «Alevanta, alevanta/Y no duermah má/Que mañanita tendrá lugá/Que mañanita tendrá lugá».

(17) Cfr. la estrofa de la *alboreá* gitana «Subí la novia pa arriba/Que se dehpida de su familia/Que se dehpida de su familia».

(18) Los versos finales de la *alboreá* interpretada por Agujetas el Viejo es probable que procedan de un fragmento del romance de *El niño perdido*, que en muchas regiones se canta como villancico o canción de cuna. Cfr. el inicio de la versión de *El niño perdido* que aparece en el segundo tomo del *Cancionero popular de Extremadura* (1956), recogido por Gil (1998, p. 504) en la localidad pacense de Castilblanco «Madre, a la puerta hay un Niño/más hermoso qu’el sol bello;/yo digo que tiene frío/porqu’el pobre viene en cuero(s)/pueh dile que entre/se calentará/porqu’ en ehta tierra/ya no hay caridadá[...].»

(19) Vid. el artículo “Estudio de algunos textos en caló en la obra de George Borrow” (Fuentes, 2007, pp. 197–200) en *Revista de Foklore*, nº 324, Valladolid.

(20) Para una mejor comprensión de la pervivencia de antiguos romances hispánicos entre los gitanos bajoandaluces, vid. el artículo de Luis Suárez Ávila “Bernardo del Carpio y los gitanos bajoandaluces” en *Actes del Col.loqui sobre cançò tradicional*, 1994, pp. 225–267.

(21) Vid. el artículo de Joaquín Díaz (1981, pp. 11–13) titulado “La mañana de San Juan en el Romancero”, en *Revista de Foklore*, nº 6, Valladolid.

(22) Nótese la presencia de rasgos arcaizantes como la presencia del pronombre *voh* “os” (< *vos*) y la forma pronominal *moh* “nos” (< *mos*).

(23) Vid. el artículo de Luis Suárez Ávila titulado «Poética y tradición de los romances de los gitanos bajoandaluces: “El Lebrijano”, un caso de fragmentismo y contaminación romancística». *Culturas Populares. Revista Electrónica* 2 (mayo–agosto 2006).

(24) Tal vez el sintagma *la junquera* se refiera a alguna población andaluza como Junquera (Málaga).

(25) Cfr. el romance de *La hermana cautiva* interpretado por el Chozas: «Ay que yo salí de loh torneo/Que cansaíto yo de perdé/Y yo tiré pa la morería/Y me h’entrao yo una mora/Que lavando en la fuente fría/Yo le dije buenah tardeh mora bella/Y

ella me dijo buenah tardeh traería/Quiere uhté dahle agua a mi caballo/Que d'ese agua crihtalina/O quiere uhté pasar a Eh-paña/Que aquí en mi caballería/Y mi honra caballero /Ay que cuando yo la recobraría/Y mi ropa caballero /Que aonde yo la co-locaría/Ay la mejol la cogería/Y la peo por el río abajo iría/Y ar llegá a loh monteh usía/Que la mora que suspiraba/Qué suhpirah mora bella/Que qué suhpirah tú mora linda/Ay suhpiro que en ehtoh monteh/Ay mi pare a casar venía/Y con mi hermano Leonardo/Que toíta su compañía/El caballero ay d'esoh que fuenteh/Los ojito se le hasían/Y el pehcuoso de su caballo/Ay que fuente de sangre se hacía/Y ábreme la puerta mare/Que ventanah puse y selosía/Que yo pensé de robá a una mora/Ay que yo robé a una hermana mía/Ay que lah campanah de aquel pueblo/Ay que se quejaban a peaso/Porque la mora sufría/Que a ancah su caballo/Su hermano se la traía».

(26) En un artículo titulado "La bamba del Gastor", Garrido (1984, p. 92) escribe sobre la costumbre del columpio o bamba, en la localidad gaditana de El Gastor, como forma de galanteo poético que se expresa mediante las coplas del columpio: «Antes se tardaban años en formalizar un noviazgo. Se aprovechaba el día de San Juan para ello, aunque hubiera habido encuentros previos: Allá arribita, arribita,/Hay un arroyo de oro,/Donde lavan las mocitas/Los pañuelos de los novios [...]».

(27) El origen de la exclamación *yeli* se encuentra presumiblemente en la exclamación de origen persa *ya_* o *yall_*, que se profiere en estado de embriaguez o cuando se reciben buenas noticias.

(28) Seguidamente, ofrezco un análisis etimológico de las voces gitanas de esta canción: *butías* "muchas" (cfr. caló *bute* (Trujillo) "mucho" < romaní *but* "mucho"), *pincharo* "conozco" (cfr. caló *princharár* (Conde), *pincherar* (Borrow), *pincharar* (Trujillo) "conocer" < romaní *prind_ar* "saber, conocer"), *man* "yo" (cfr. acusativo singular del pronombre personal romaní *man*), *sos* "que" (cfr. caló *só* (Conde) "qué, lo que", *sos* (Borrow) "que" < pronombre relativo/interrogativo romaní *so* "que/qué"), *terelan* "tienen" (cfr. caló *terelar* (Conde) "traer", *terelar* (Borrow) "tener" < romaní *ther* "obtener, conseguir"), *lacrís* "doncellas" (cfr. caló *lacrí* (Conde) "moza", *lacríá* (Conde) "mozas" < romaní *rakli* (SG.F), *raklja* (PL.F) "chica/s no gitana/s"), *pejulias* "espaldas" (cfr. forma hipotética plural **pa_lja* < adjetivo romaní *pa_li* (SG.F) "tumbada"), *chen* "suelo" (cfr. caló *chen* (Borrow) "tierra" < romaní *them* (SG.M) "país, región"), *tarquinan* "cuentan" (cfr. caló *tarquino* (Borrow) "parábola" < caló *ginar/jinar* (Borrow) "contar" < romaní *gin* "contar"), *ochurgañis* "estrellas" (cfr. caló *uchurgañi* (Jiménez) "estrella" < romaní *_erhen* (SG.F) "estrella"). En *The Zincali*, Borrow documenta la voz SG.F *rias* "doncella" y Trujillo (1844) documenta *ria* "doncella" para las que no tengo una propuesta etimológica convincente. Tal vez la voz *rias* "doncella" sea una forma aferética del caló *lacríá* (PL.F) "mozas" (< romaní *raklja* (PL.F) "chicas no gitanas"). En el vocabulario gitano de *The Zincali*, encontramos otros ejemplos de formas aferéticas como la voz *rilli* (SG.F) "cera" (cfr. caló SG.F *berilli* (Borrow) "avispa" < romaní *biril'i* (SG.F) "abeja, avispa"), que, además, ha experimentado cambio semántico. Mayo (1870) documenta *jerni* (SG.F) "cera" y la forma compuesta *jernimachí* (SG.F) "abeja" (cfr. caló SG.F *mácha* (Borrow) "mosca", *machá* (Trujillo) "mosca", SG.M *machin* (Mayo) "moscón" < romaní *makhi/machi/mat-hin* (SG.F) "mosca"). No tengo una etimología clara para *jerni* "cera", pero tal vez proceda de una forma hipotética **berni* (cfr. romaní (prekmurski) *bernja* (SG.F) "abeja"; romaní (gurvari) *birinji* (SG.F) "abeja, avispa").

(29) Resulta evidente que muchas de las poesías en caló, publicadas en *The Zincali*, tienen como modelo canciones populares españolas. A continuación ofrezco ejemplos de las similitudes entre canciones populares españolas y algunas de las poesías en caló que Borrow recopiló en diferentes regiones españolas, como Extremadura, Castilla la Nueva, Valencia y Andalucía. Rima 10 (Borrow) «El gate de mi trupo/No se muchobela en paní,/Se muchobela con la rati/De Juanito Ralí» "La camisa de mi cuerpo/No se lava en agua/Se lava con la sangre/De Juanito Ralí", cfr. los cantos 5214 y 5215 publicados por Rodríguez Marín en sus *Cantos populares españoles* (1882) «Camisita de mi cuerpo,/Ya no te labas con agua;/Que te labas con el yanto/Que mis ojitos erraman» y «Los jarales e mi nena/No se alaban con pañí,/Que se alaban con la sangre/De su propio garlochí»; Rima 13 (Borrow) «Cuando paso por l'ulicha,/Yebo el estache blejó/Para que no penele tun dai/De que camelo io» "Cuando paso por la calle/Llevo el sombrero torcido/Para que no diga tu madre/Que te quiero yo", cfr. el canto 5015 publicado por Rodríguez Marín en sus *Cantos populares españoles* (1882) «Cuando paso por tu puerta/Llevo la capa arrastrando,/Por que no diga tu madre/Que te voy enamorando»; Rima 36 (Borrow) «Por la ulicha van beando/Vasos finos de cristal;/Dai merca mangue uno,/Que lo camelo estrenar» "Por la calle van vendiendo/Vasos finos de cristal/Madre cómpreme uno/Que lo quiero estrenar", cfr. la copla carnavalesca de la localidad pacense de Cabeza del Buey «Por la calle van vendiendo/Pañuelos de vaya, vaya/Madre cómpreme usted uno,/Que el novio no se me vaya»; Rima 49 (Borrow) «Empeñete romi/Con el carcelero/Que me nicobele este gran sase/Porque me merelo» "Empéñate gitana/Con el carcelero/Que me quite este gran hierro/Porque me muero", cfr. el martinete interpretado por el cantor gitano Agujetas «Ay ay que el anillo que tú a mí me dihte/El anillo que tú a mí me dihte/Que se lo di yo a mí carcelera/Que loh grilloh me quitara/Que tenía yo en mi cabesera» y la copla carnavalesca de la localidad pacense de Cabeza del Buey «Y el pañuelo que me diste,/Se lo di a la carcelera,/Que le quitara los grillos/Y la libertad le diera»; Rima 59 (Borrow) «Diñame el pate/Por donde orobaste,/A recoger la paní de las acais/Que tu derramaste» "Dame la mano/Por donde lloraste/A recoger el agua de los ojos/Que tú derramaste", cfr. el canto 2350 publicado por Rodríguez Marín en sus *Cantos populares españoles* (1882) «Dame la mano,/Iremos donde llorastes/A recoger las perlas/Que derramastes»; Rima 72 (Borrow) «Alla arribita/Mararon no chanelo quien;/El mulo cayó en la truni/El maraol se puso á huir» "Allá arribita/Mataron no sé quién/El muerto cayó en el suelo/El asesino se puso a huir", cfr. el canto 7442 publicado por Rodríguez Marín en sus *Cantos populares españoles* (1882) «En la calle no sé dónde/Mataron yo no sé a quién/El vivo cayó en el suelo/Y el muerto se echó a correr»; Rima 87 (Borrow) «La romi que io camelo,/Si otro me la camelára,/Sacaría la chuli/Y la fila le cortára,/O el me la cortára á mi» "La gitana que yo quiero/Si otro me la enamorara/Sacaría la navaja/Y la cara le cortara/O él me la cortara a mí", cfr. el canto 3628 publicado por Rodríguez Marín en sus *Cantos populares españoles* (1882) «La gachí que yo camelo,/Si otro me la camelara,/Sacaría mi nabajita/Y er pescueso le cortara».

Seguidamente, ofrezco un análisis etimológico de las voces gitanas que aparecen en las distintas rimas. Rima 10: *gate* "camisa" (cfr. caló el *gate* (Conde) "camisón, camisa, camisola", SG.M *gáte* (Borrow) "camisa" < romaní *gad* (SG.M) "camisa"), *trupo* "cuerpo" (cfr. caló el *trupo* (Conde), *trúpo* (Borrow) "cuerpo" < romaní *trupo(s)* (SG.M) "cuerpo"), *muchobela* "lava" (cfr. caló *ochavár* (Conde), *chobar/chobelar/muchobelár* (Borrow) "lavar" < romaní *thov* "lavar"), *paní* "agua" (cfr. caló *la pañi* (Conde), SG.F *pani* (Borrow), *pañi* (Trujillo) "agua" < romaní *pani* (SG.M) "agua"), *rati* "sangre" (cfr. caló *la arate* (Conde), SG.M *arate* (Borrow), SG.F *rati* (Borrow) "sangre" < romaní *rat* (SG.M) "sangre"); Rima 13: *ulicha* "calle" (cfr. caló *la blichá* (Conde), SG.F *ulicha* (Borrow) "calle" < romaní *ulica* (SG.F) "calle"), *estache* "sombrero" (cfr. caló el *estache* (Conde), SG.M *estáche* (Borrow) "sombrero" < romaní *stad'i* (SG.M) "sombrero"), *penele* "diga" (cfr. caló *penar/penelar* (Conde) "decir, responder, preguntar", *penar*

(Borrow) "decir, hablar" < romaní *pen*– "decir"), *dai* "madre" (cfr. caló *la dai* (Conde), *dai/day* (Borrow) "madre" < romaní *daj* (SG.F) "madre"), *camelo* "quiero" (cfr. caló *camelar* (Conde), *camelar* (Borrow) "amar, querer" < romaní *kam*– "querer, amar"); Rima 36: *beando* "vendiendo" (cfr. caló *bedar/bedelar* (Borrow) "enseñar", "encender", "pasar" < romaní *beda* (SG.F), *bedo* (SG.M) "cosa"; en caló la voz *beda* y derivados toman el significado dependiendo del contexto como en el caso de la voz *beando*, que, además, presenta pérdida de /d/ intervocálica), *mangue* "me" (cfr. caló *mangue* (Conde) "yo" < forma dativa singular del pronombre personal romaní *mange*); Rima 49: *romi* "gitana" (cfr. caló *la romi* (Conde) "la mujer, esposa", SG.F *romí* (Borrow) "mujer casada, gitana" < romaní *romni* (SG.F) "mujer gitana", "esposa"), *nicobebe* "quite" (cfr. caló *nicabar* (Conde), *nicabar* (Borrow) "quitar, robar" < romaní *ningav*– "quitar"), *sase* "hierro" (cfr. caló *el sáz* (Conde), SG.M *sas* (Borrow) "hierro", *sáces* (Borrow) "cadenas" < romaní *sras* (SG.M) "hierro"), *merelo* "muero" (cfr. caló *merar* (Conde) "morir" < romaní *mer*– "morir"); Rima 59: *diñame* "dame" (cfr. caló *endiñar* (Conde), *diñar/diñelar* (Borrow) "dar" < pretérito romaní *dinj*– < d– "dar"), *pate* "mano" (cfr. caló *los baste* (Conde) "los brazos", "las manos", SG.F *bas* (Borrow) "mano", PL.F *bastes* (Borrow) "manos" < romaní *vas/vast* (SG.M) "mano"), *orobaste* "lloraste" (cfr. caló *orobar* (Conde), *orobár* (Borrow) "llorar" < romaní *rov*– "llorar"), *acais* "ojos" (cfr. caló *los sacá* (Conde), *sacai* (Trujillo) "ojo" < romaní *jakh* (SG.F) "ojo", *jakha* (PL.F) "ojos"); Rima 72: *maráron* "mataron" (cfr. caló *marelar* (Conde), *marár/marelar* (Borrow) "matar" < romaní *mar*– "matar", "golpear"), *chanelo* "sé" (cfr. caló *chanelár* (Conde), *chanelar* (Borrow) "saber" < romaní *d_an*– "saber"), *mulo* "muerto" (cfr. caló *muló* (Conde), SG.M *mulo* (Borrow) "muerto" < adjetivo romaní *mulo* (SG.M) "muerto"), *truni* "suelo" (cfr. caló SG.F *truní* (Borrow) "suelo" < romaní *drom* (SG.M) "camino, carretera"), *maraol* "asesino" (cfr. caló *maraol* (Borrow) "asesino" < forma hipotética **maraor* < **marador* < romaní *mar*– "matar", "golpear"); Rima 87: *chuli* "navaja" (cfr. caló *la churí* (Conde), SG.F *chorí* (Borrow) "cuchillo, navaja", *churí* (Trujillo) "cuchillo" < romaní *_huri* (SG.F) "cuchillo").

BIBLIOGRAFÍA

- ADIEGO, Ignasi-Xavier (2003): *Lengua ethigitana, ó de gitanos de José Antonio Conde (1766-1820)*, 3ª edición crítica (inédita) revisada tras autopsia del manuscrito, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- ALVAR, Manuel (1971): *Cantos de boda judeo-españoles*, Madrid, CSIC.
- BORROW, George (1902): *The Zingali: or, An account of the Gypsies of Spain. With an original collection of their Songs and Poetry, and a copious Dictionary of their Language*, London and New York, John Lane.
- CASAS GASPAS, Enrique (1947): *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*, Madrid, Editorial Escelicer, S.L.
- DÍAZ, Joaquín (1981): "La mañana de San Juan en el Romancero", *Revista de Folklore*, N° 6, pp. 11–13, Valladolid, Obra Social y Cultural de Caja España.
- DOMÍNGUEZ MORENO, José María (2008): "El retrato erótico femenino en el cancionero extremeño: 5. «A mi novia le picó»", *Revista de Folklore*, N° 327, pp. 95–108, Valladolid, Obra Social y Cultural de Caja España.
- DUVAL, Domingo (2003): *Penaró Calorró*, Linares (Jaén), Federación de Asociaciones Culturales Cristianas de Andalucía (F.A.C.C.A.).
- FRAILE GIL, José Manuel (2003): "Los bailes romanceados en España al doblar el milenio". *El romancero de la Gomera y el romancero general a comienzos del tercer milenio: actas del Coloquio Internacional sobre el romancero, celebrado en la isla de la Gomera (Islas Canarias), del 20 al 24 de julio de 2001*, Cabildo Insular de la Gomera, Maximiano Trapero.
- FUENTES, Javier (2007): "Apuntes sobre el caló en la obra de George Borrow", *Revista de Folklore*, N°324, pp. 197–200, Valladolid, Obra Social y Cultural de Caja España.
- GARRIDO PALACIOS, Manuel (1984): "La bamba del Gastor", *Revista de Folklore*, N°39, pp. 91–94, Valladolid, Obra Social y Cultural de Caja España.
- GIL, Bonifacio (1998): *Cancionero popular de Extremadura*, Badajoz, Departamento de Publicaciones de la Diputación Provincial de Badajoz, Colección Raíces n° 1, Tomo II.
- GÓMEZ ALFARO, Antonio (1993): *La gran redada de gitanos. España: la prisión general de gitanos en 1749*, Madrid, Centro de Investigaciones Gitanas, Editorial Presencia Gitana.
- GRANADA, José María (1923): *El niño de oro. Sainete en tres actos. Estrenado en el teatro de la Comedia, de Madrid, 27 Diciembre, 1923, Año XV- NÚM 779*, Madrid, Los Contemporáneos.
- GUTIÉRREZ MACÍAS, Valeriano (1996): "Alta Extremadura: la alborada de Cachorrilla", *Revista de Folklore*, N°192, pp. 215–216, Valladolid, Obra Social y Cultural de Caja España.
- HERNÁNDEZ ALONSO, César, y otros (2001): *Diccionario del castellano tradicional*, Valladolid, Ámbito Ediciones, S.A.
- JIMÉNEZ, Augusto (1846): *Vocabulario del dialecto jitano*, Sevilla.
- LEBLON, Bernard (1993): *Los gitanos de España. El precio y el valor de la diferencia*, Barcelona, Editorial Gedisa, S.A.
- LEFRANC, Pierre (2000): *El Cante Jondo, del territorio a los repertorios: tonás, siguiiriyas, soleares*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (1998): *Cantes flamencos recogidos y anotados por Antonio Machado y Álvarez (Demófilo)*, Colección los Cinco Elementos, 2, Barcelona, DVD ediciones, S.L.
- MARTÍNEZ TORNER, Eduardo (1986): *Cancionero musical de la lírica popular asturiana*, Oviedo, Instituto de estudios asturianos.

- MAYO, Francisco de Sales (1979): *El gitanismo. Historia, costumbres y dialecto de los gitanos*, Madrid, Heliodoro, Bibliofilia y Arte.
- PUERTO, José Luis (1988): "Algunas fiestas albercanas de invierno", *Revista de Folklore*, N°91, pp. 16–20, Valladolid, Obra Social y Cultural de Caja España.
- RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (2005): *Cantos populares españoles*, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata.
- SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena (1976): *Documentación selecta sobre la situación de los gitanos españoles en el siglo XVIII*, Editora Nacional, Madrid.
- , (1977): *Los gitanos españoles. El período borbónico*, Madrid, Castellote.
- , (1988): *La Inquisición y los gitanos*, Madrid, Taurus ediciones.
- SAN ROMÁN, Teresa (1997): *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*, Siglo XXI de España Editores, S.A., Madrid.
- SCHUCHARDT, Hugo (1990): *Los cantes flamencos (Die Cantes flamencos, 1881)*, Sevilla, Fundación Machado.
- TRUJILLO, Enrique (1844): *Vocabulario del dialecto gitano*, Madrid.
- VELÁZQUEZ, Flavia Paz (1986): *En los cerros de Guadix*, Madrid, Narcea, S.A. de Ediciones.



APUNTES DE ETNOGRAFÍA DE CILLEROS (III)

José L. Rodríguez Plasencia

Entramos en Junio, cuarto mes del año, con 26 días, en el antiguo calendario romano, que pasó a tener 30 en la reforma de Rómulo y 28 en la reducción que hizo Numa, para terminar definitivamente con los 30 que actualmente tiene por decisión de Julio César. Y a tenerse más tarde como el sexto del año en el calendario gregoriano. La etimología del nombre es dudosa. Diferentes autoridades lo derivan de la diosa romana del matrimonio, de la condición femenina y de los partos, Juno –*Junius*, mes de Juno–; o del nombre de un clan romano, *Junios*; o de Junio Bruto, fundador de la República romana, que de este modo fue honrado. Otra teoría localiza su origen en el latín *iuniores* –jóvenes–, en oposición a *maiores* –mayores–, el mes de mayo, por ser ambos lapsos dedicados a la juventud y a la vejez respectivamente.

En Cilleros, Junio, al parecer, se entronizaba con la fiesta de San Antonio, onomástica que se celebra el día decimotercero del mes, como preludeo en nuestro hemisferio al solsticio de verano y a una ceremonia –la noche de San Juan– que durante siglos se tuvo como la noche mágica donde incidían todas las fuerzas secretas de la Naturaleza, y donde todo era posible, ya que según creencias ancestrales, a esa noche se le otorgaba la capacidad de convertir los deseos de amor, de salud o de riquezas en realidades.

Posiblemente más antigua que la ya aludida fiesta de San Marcos, la de San Antonio, de supuesta celebración en Cilleros en un lejano pasado, y que como la de San Juan caía dentro del ciclo solsticial de verano, debió de formar parte de un antiguo culto popular de los pueblos pastores a los manes protectores del ganado.

Se trataría, pues, de un culto relacionado con el animalismo –término empleado en la Historia de las religiones comparadas–, aplicado a un conjunto de concepciones que proponen una íntima vinculación mágica, mística o religiosa del hombre con los animales, en su aspecto zoolátrico, es decir, basado en la existencia de espíritus protectores de los animales (1). Con lo que estaríamos remontándonos a cultos propios de pueblos primitivos. Pero, como digo, son tan vagos los recuerdos que sobre esta celebración se tienen en Cilleros, que no sería errado pensar que tan sólo fue un momento de transición hacia la fiesta de San Juan, donde las hogueras y los ritos de la noche anterior a la onomástica del Bautista recuerdan en gran medida a las *Palliles* romanas, instituidas en honor a la diosa del fuego. Aunque el hecho de que hoy sólo queden vagas reminiscencias en la memoria de mis paisanos mayores, no debe tomarse como un argumento definitivo y concluyente para rechazar la existencia de una primitiva celebración. ¡Son tantas las ceremonias, los ritos y creencias unidas a nuestros ancestros que el tiempo y los hombres, especialmente de iglesia, han hecho olvidar!

Día 24 de junio, fecha en que la Iglesia Católica celebra el nacimiento de Juan el Bautista –circa 8 a. C.–27 d. C.–, precursor y primo de Jesús, según los Evangelios. Día de fuego y agua, cataclismos regeneradores del mundo... Los festejos de San Juan entran, pues, dentro del ciclo solsticial y en ellos se rinde culto a la Naturaleza por medio de ritos que no sólo previenen contra las enfermedades a hombres y animales, sino que también garantizan la fructificación de la tierra y de las plantas, y preveen la posibilidad de múltiples adivinaciones. Sánchez Dragó (2) considera estas fiestas como “*las más naturalistas y por ello las menos cristianas*” de las que se celebran en el año. Y añade: “*Están los ingredientes cabales: fuego de hoguera y de canícula, aguas jordánicas y de mar y de río, todo el aire en suspenso del amanecer, y alrededor, la tierra preñada de frutos que en seguida sazonarán*”. Pero no es sólo eso. En algunos lugares, como Galicia, esa noche no hay fronteras, no hay límites. Nada debe impedir nada. Las inhibiciones están prohibidas. De ahí que lo mismo se pueda entrar en casa ajena, o soltar los bueyes del vecino, que arrancar puertas, o lo que sea. Las hogueras no sólo derogan el código social, “*sino que para mayor escarnio de los valores establecidos conceden amnistía e indulgencia plenaria carbonizando en su vientre de tiburón al rojo, las culpas y rencillas de los lugareños*” (3). Y, con la mañana, renace la normalidad, lo consuetudinario. El esperar que llegue una nueva sanjuanada, el solsticio de otro año.

Las fiestas de San Juan fueron de gran raigambre en Cilleros. Con la antelación necesaria, se iba almacenando el tomillo y el romero, base de las hogueras que habrían de iluminar las calles y plazuelas del pueblo. En la tarea participaban tanto chicos como mayores o jóvenes. Y a los elementos básicos se añadían muebles viejos, puertas, maderas... Y se recogían las hierbas que se creían mágicas o que tenían virtudes curativas... Y en algunas majadas campesinas, se encendían cuatro hogueras para iluminar los cuatro puntos cardinales como protección contra la malaventura y los espíritus nocivos tanto para animales como para hombres...

Al atardecer, ya estaban preparadas las piras. Sólo faltaba prenderles fuego para que el crepitar de las llamas purificase los cuerpos, y ahuyentase los malos espíritus e impulsasen al Sol –abrasador y fecundo– en su continuo deambular por el firmamento (4). Luego venía el rito de saltar sobre las hogueras, por tres veces, para alcanzar salud y felicidad. Primero, los que habían acarreado el combustible, solos o en pareja, a la vez que se decían aleluyas o letanías como “Salú p’amí y p’a toos los qu’están aquí”; o “Salú p’a la levadura y sarna p’al señol cura”... Así se alejaban los males, que simbolizaba la sarna, a seres inanimados. Luego, iban las cuadrillas de muchachos y muchachas recorriendo las calles, dispuestos a no dejarse atrás ni una sola fogata sin saltar. Y mientras las hogueras permanecían encendidas, las puertas de las casas estaban abiertas. El humo, al penetrar en ellas, ahuyentaba los males contagiosos, las tormentas, los incendios y el mal de ojo. Magia... Magia simpática, pura y simple.

Más tarde se iba a la alberca que había antaño en la carretera de Valverde –en el lugar conocido aún hoy, como La Laguna– a lavarse o a bañarse, o incluso a coger agua que llevar a casa para rociar las paredes y así preservarlas de los poderes malignos. El hecho de lavarse antes del amanecer era un remedio contra las enfermedades cutáneas. Los mismos efectos, al parecer, surtían sobre los animales que hubieran bebido o mojado sus pezuñas antes de las claras del día.

Mientras, se cantaban canciones como éstas:

Es ta noche - con la Luna - y na ra ra - con el
sol - i ce mos por - La la gu ra -
a co gez pe - ces dea nos - san Juan y la Mag da
Le ra je con a co baz me Lo nes yez - La mi tad del ca mi no san
Juan pez dió los cal zo nes la
Mag da Le rael man - dil san Juan san Juan san Juan

Otra versión de la segunda canción es:

San Juan y la **Madalena**
fueron a robar melones
y en la mitad del camino,
por huir del alguacil,
San Juan perdió los calzones
y la **Madalena** el mandil.

Y estas otras:

*Mañanitas de San Juan,
cuando las zorras (5) madrugan,
el que borracho se acuesta
con agua se desayuna (6).*

*Noche de San Juan alegre,
noche triste para mí,
que Juanito (7) se llamaba
la prenda que yo perdí.*

También era costumbre entre los muchachos más jóvenes sacar la víspera de San Juan pequeños dados de mica negra de la canchalera sobre la que se asienta la ermita de San José y echarlos en un candil. Si se había sido bueno, los daditos se convertían en dinero. Pequeña ilusión que los chicos considerábamos como un ritual.

Otra de las fiestas más celebradas en Cilleros fue la de Ánimas. Con antelación al catorce de agosto –o del segundo domingo de septiembre según otros–, los mayordomos –que lo eran por promesa–, iban pidiendo de puerta en puerta al son del tamboril. Llegaban a una casa, llamaban y decían:

– Somos las Ánimas benditas. Rezamos, cantamos o bailamos.

Si en la vivienda había habido alguna desgracia reciente, se rezaba. En caso contrario se bailaba y, finalmente, se entonaban canciones laudatorias para la familia, si el donativo había merecido la pena (8):

*Esta casa es casa grande
y la habita un gran señor.
Tiene una mujer hermosa
y unos hijos como el sol (9).*

*Esa hija que tú tienes
Dios te la guarde,
que no tiene espejo
donde mirarse.*

*Las Ánimas benditas
no gastan puntos (10),
que le llevan las ofrendas
a sus difuntos.*

Si la donación no era muy apropiada con la posición de la familia visitada:

*A tu puerta llegamos,
Maricordera (11);
una arroba de higos
que te cayera.*

El día de fiesta, por la mañana, había misa. Y más tarde, baile. Y por la tarde, en la puerta de la iglesia, la ceremonia de ofrendas. Se colgaba el cuadro de Ánimas –que para algunos se quemó en el incendio que sufrió la iglesia en 1931– y el pueblo iba desfilando ante él y ofreciendo palomas, conejos, algún cordero, trigo... Todo ello, junto con lo que había conseguido el mayordomo, se subastaba posteriormente y lo recaudado era destinado a decir misas por las almas del purgatorio. Finalmente, había corrida de toros.

Y no había más fiestas dignas de mención hasta que llegaba la Navidad.

El villancico –de *villano*, campesino–, como se sabe, es una composición popular con estribillo, principalmente de asunto religioso, que se canta en Navidad y otras festividades. Se ha cultivado en todas las épocas, constituyendo la manifestación lírica más sencilla y popular, y evolucionando desde el estilo más rústico y vulgar a las formas más perfeccionadas de las cantatas barrocas, hasta el punto de ser recogidos en numerosos cancioneros; uno ellos –*Recopilaciones de sonetos y villancicos*– debido, precisamente, al extremeño Juan Vázquez.

En mi época juvenil y moza, en Cilleros se solían cantar los villancicos tradicionales, como:

*Los pastores no son brutos,
que son ángeles del cielo,
que en el parto de María
ellos fueron los primeros.*

Y otros más conocidos como: *En el Portal de Belén / hay estrellas, sol y luna...*, que se acompañaban del también popular estribillo: *Pastores, venid, / pastores, llegad...* Y cuando Raphael puso de modo su tamborilero, pues también se cantó.

Pero tuvo que ser García Matos (12) quien recogiera uno que yo, al menos, nunca había oído cantar en Cilleros:

6
(4)

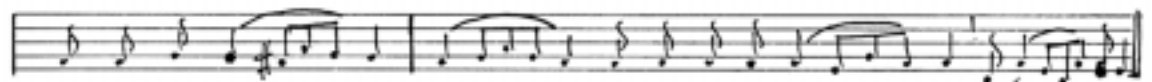
Los pas-to - res de la sie - rra y las gi - ta - nas de É -
gip - to han ve - ni - do de sus tie - rras
a ver al Ni - ño chi - qui - to. Han ve - ni - do de sus
tie - rras a ver al Ni - ño - chi - qui - to.

La Semana Santa cillerana era y es como la de cualquier pueblo extremeño: misas, procesiones, oficios... Pero en la noche del Viernes Santo, y durante el Entierro, mientras las mujeres entonan el *Perdona a tu pueblo, Señor*, acompañando a la Dolorosa, los hombres y también algunas féminas cantan su particular *Miserere* (13) por las calles del pueblo (14):

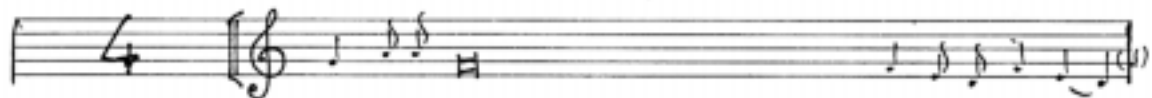
Mi - se - re - re me - i, De - - us, se - - - - -
cun - dum me - - na ni - se - ri - cor - di - em tu - - - am.
2
Et se - cun - dum mul - ti - tudinem mi - se - ra - tio - num tu - a - rum
de le i - ni - qui - ta - tem me - am.



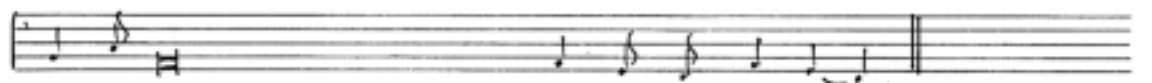
Am - - pli - us le - - - va-me ab i - ni -



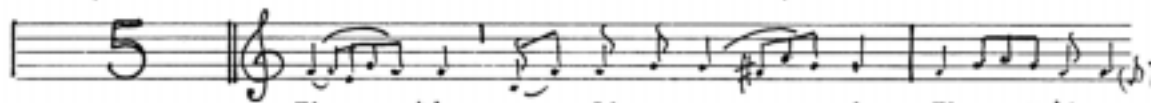
qui - ta - te me - - a et a pec - ca - to me - - o mun - - da-me.



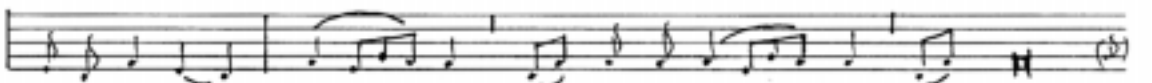
Quo - ni - am iniquitatem me - am e - go cog - nos - co



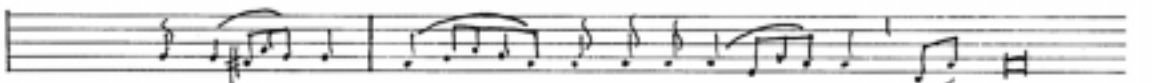
et pec - catum me - um con - tre me est sem - per. ---



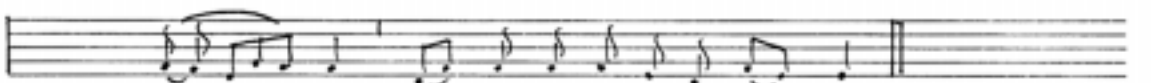
Ti - - bi so - li pec - ca - - vi, Ti - - bi - so -



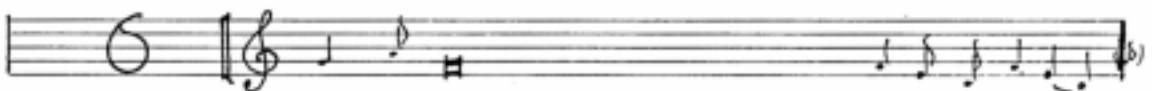
li pec - ca - vi --, Ti - - bi so - li pec - ca - - - vi et so - lum



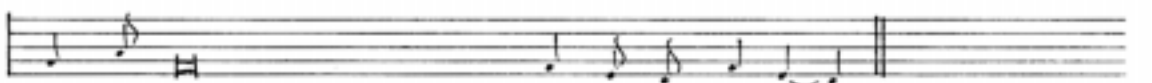
co - ram Te fe - - ci ut - - - ius - ti - fi - ce - - - ris in - - ser - mo -



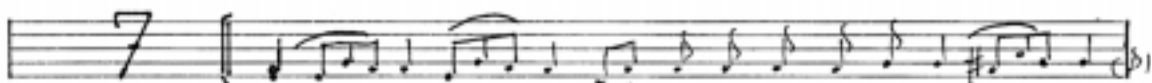
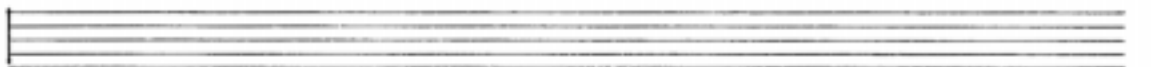
ni - bus tu - - - is, et vin - cas cum iu - di - ca - - ris.



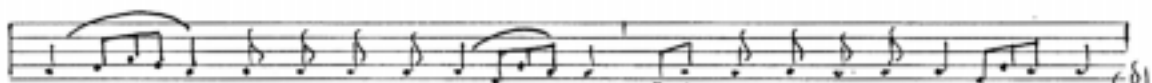
Ec - ce e - nim in iniquitatibus con - cep - tus sum - -



et in pec - ca - tis con - ce - pit me ma - ter me - a. ---

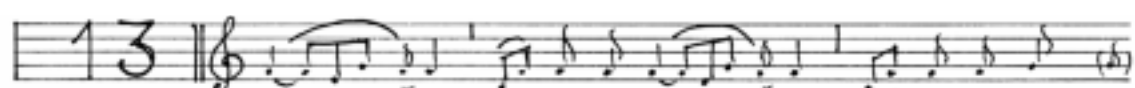


Ec - - ce e - - nis ve - ri - ta - tem di - le - xis - - - ti:

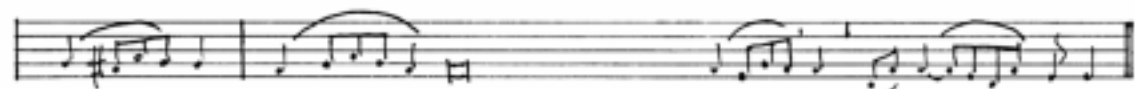


in - - - cer - ta et oc - cul - - - ta se - pi - en - ti - ae tu - - - ae

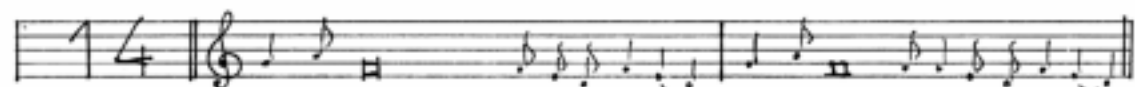
me - nifestesti mi - - - hi,--
 8 As - per-ges me hyssop - - po et mun-da - bor: La - va -
 bis me et su-per ni - ves deal - ba - bor,----
 9 A - - di - - - tu-i me - o da - - - bis
 gau - di - um et lac - ti - - ti - em et e - - ex - sul - ta - - - bunt
 o - sa hu - ni - li - a - - - ta.
 10 A - ver - te faciem tuam a pec - ca - tis meis et om -
 nes iniqui - ta - - tes meas de - le. --
 11 Cor - - mun - - dum cre - a in me, De - - us
 et - - spiritum rec - - tum in - nove in visce - - ri - bus
 me - - - is.
 12 Ne pro - iicias me a fa - ci - e tu - a - : et spi - ritum sanctum
 tuum ne au - fe - res a me --.



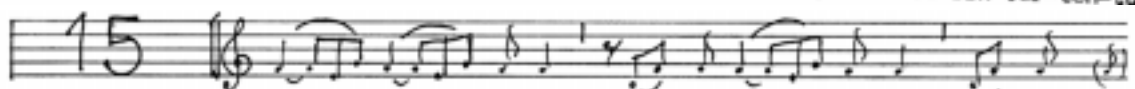
Red - - de mi-hi laeti - - tiam sa - lu-ta - ris



tu - - i: Et - - spi-ritu prin - ci - pa - li con - fir - - na me.



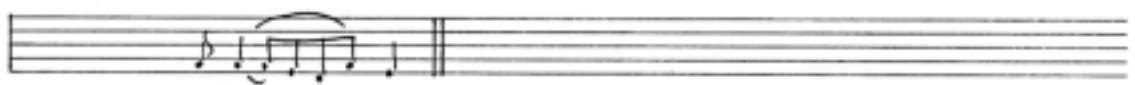
Do - ce - bo i-ni - quos vias tu-as: et im-pii ad Te con-ver-ten-tur



li - - be - - - ra-me de san-gui - - ni-bus, De - us,



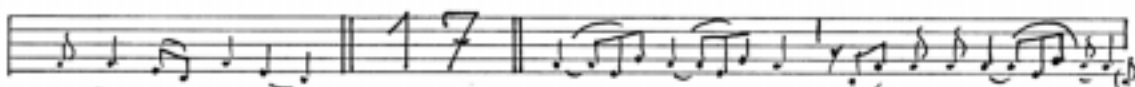
Deus, sa-lu-tis me - - - ae: et - - - exsul-ta - - bnt: lin - gua me-o



ius-ti-ti-am tu - - am.

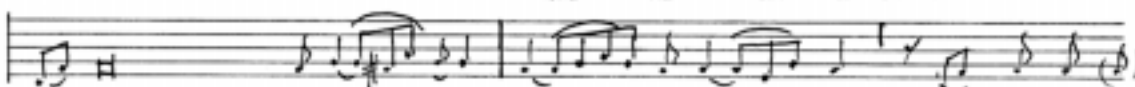


Do-mi-ne, la-bis me-a - a-peries: et os meum an-nun-tis-bit

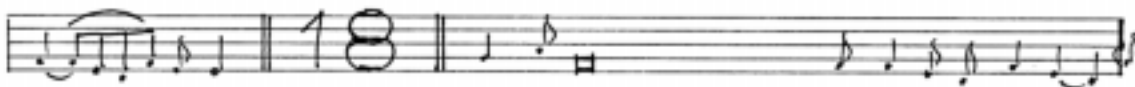


leu-dem tu-am ---

Quo - - ni - - em si vo-luis - - ses

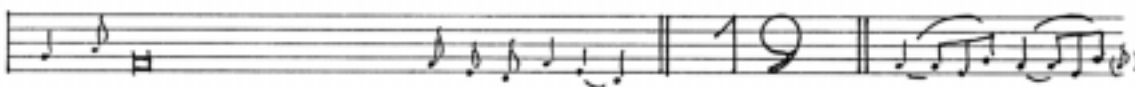


sa - crificium decident u - - ticus: ho - - lo-caus - - tis non de-lec-



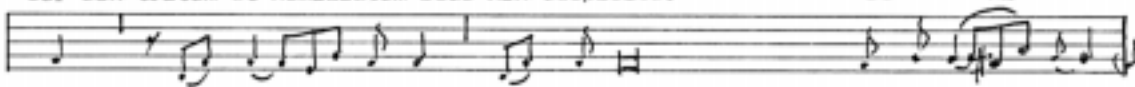
ta - - be-ris.

Sa-cri-ficium Deo spiri-tus contribu-la-tus:

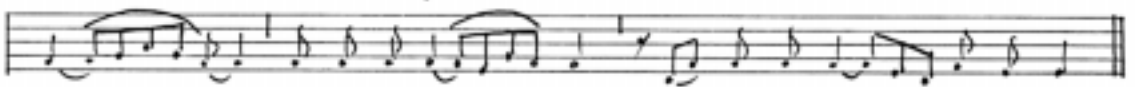


cor con-tritum et humiliatum Deus non despicias.

Be - - ni - - -



ne fac Do - - mi-ne, in bo-na voluntate + - - tu-a Si - - on:



Ut - - - se-di-fi-can - - - tur su-ri Ie-ru - - - sa-lem.

20

Tunc ac-cep-tabis sacrificium iustitias, oblationes et
 ho-lo-causta: tunc im-ponent super al-ta-re tu-um vi-tu - lum.

Y para concluir esta tercera entrega sobre los aspectos etnográficos de Cilleros, un cuento que escuché de pequeño a mi abuelo, al calor de la lumbre en las noches de invierno, titulado *El lobo ingenuo*. Dice así:

Este era un lobo que andaba solo por el monte. Andaba y andaba, pero no encontraba por ninguna parte cosa que comer. Entonces decidió bajar al llano y por más que buscaba no encontraba nada que llevarse a la boca.

Yendo por un camino, se tropezó con una yegua recién parida y le dijo:

– Yegua, dame tu potro, que me lo voy a comer.

– Me da mucha pena, pero antes de que te lo comas, me tienes que sacar el clavo de la herradura de esta pata, que me hace mucho daño.

– ¿Y cómo te lo saco?

– ¡Cómo va a ser! Con los dientes. Yo levanto la pata y tú, con los dientes, lo agarras por la cabeza y tiras de él.

Confiado el lobo, hizo lo que la yegua le decía, y cuando abrió la boca para coger el clavo, la yegua le soltó una coza que dejó al pobre lobo sin dentadura. Y mientras éste se lamentaba y gemía, aquélla y su cría se quitaron de en medio.

Siguió el ingenuo lobo camino adelante, diciendo para sí: “¡Esto me pasa a mí por meterme a dentista!”. Y llegó a un valle donde pastaba un rebaño de ovejas, con sus carneros. El lobo dijo a éstos:

– Preparaos, que os voy a comer, aunque me duelan los dientes y las muelas.

– Está bien –dijeron los carneros–. Pero antes de comernos tienes que dejarnos que terminemos de tasar el valle. Tú, quédate aquí sin moverte, mientras nosotros vamos uno a aquella punta y otro a esta otra. Cuando lleguemos a la mitad, entonces partimos y puedes comernos.

Así lo hicieron y el confiado lobo esperó donde los otros le dijeron. En esto, los carneros arremetieron contra él cada uno de una parte y le dieron tales topetazos que lo dejaron medio muerto. Y el rebaño se quitó del medio, refugiándose en la majada, que estaba próxima.

Cuando el lobo se recuperó de las embestidas, se dijo: “¡Madre mía! Soy el más desgraciado de los animales... ¿Quién me mandarías a mí ser primero herrador y ahora tasador de valles?”.

Y siguió, anda que te anda, hasta que se encontró una cochina parida con siete lechones.

– ¡Eh, cochina! Como tengo mucha hambre me voy a comer tus lechones.

*– Si no queda otro remedio... Pero antes de que te los comas hay que bautizarlos... ¿Ves aquel pozo? Pues tú te **escarrapachas** (15) sobre el brocal y yo te los paso uno a uno. Entonces tú los zambulles en el agua un par de veces y así quedarán todos bautizados.*

*El cándido lobo hizo lo que la cerda le pedía, y cuando estaba **escarrapachado** sobre el brocal para coger el primer lechón, la cochina le dio con el hocico tal empellón que lo mandó al pozo de bruces. Y cuando salió del atolladero, la cerda y sus cerditos habían puesto tierra por medio. Así que el pobre lobo siguió su camino lamentándose de su mala suerte.*

En esto que se levantó una gran tormenta y se cobijó debajo de una olivera, mientras meditaba sobre cuanto le había ocurrido: **“¡Qué desgraciado soy! –se dijo–. ¿Quién me mandaría a mí ser herrador de yeguas, tasador de valles y bautizador de cochinos? Ya sólo me falta que me parta un rayo.**

Y de la tormenta salió un rayo que lo mató (16).

NOTAS

(1) El animismo comprende también la metempsicosis –trasmigración del alma humana a los animales–; el totemismo –dioses y fundadores de estirpe zoomorfa– y los aspectos de la magia cinagética, relacionados con la caza.

(2) Tomo 2º, p. 374.

(3) S. Dragó, *Ibíd.*, p. 376.

(4) En Cuzco –Perú– el día 24 de junio se celebra el *Inti Raymi*, o fiesta del Sol por la Comunidad Andina.

(5) **Zorras** tiene aquí el significado de borrachera. Recuérdense los dichos: *Pillar la zorra, dormir la zorra o desollar la zorra.*

(6) En Madroñera: *La mañana de San Juan /cuando la zorra madruga, /el que borracho se acuesta/con agua se desayuna.*

(7) Cada moza decía el nombre del amado perdido.

(8) Algo semejante hacen en el Puerto de Santa Cruz mientras piden el aguinaldo en Nochebuena.

(9) En el Puerto de Santa Cruz tienen esta variante: *Esta casa es casa grande / y aquí vive un labrador, / tiene la mujer bonita / y los hijos como un sol.*

En Aceuchal (Badajoz) es en Nochevieja cuando las pandillas de chiquillos preguntan en las casas: *¿Se canta o no se canta?* En caso de que se pueda cantar, y dependiendo de lo que reciben, cantan: *Estas puertas son de acero /y aquí vive un caballero; /tiene la mujer muy guapa / y los hijos como luceros.* O: *Estas puertas son de alambre, / y aquí vive un miserable; / tiene la mujer muy fea / y los hijos muertos de hambre.*

En Ceclavín, el día 26 de diciembre, cuando los grupos de las borrascas vuelven de la Virgen del Encinar, el pueblo los recibe con vítores y les obsequia con dulces y vino. Cuando los romeros se despiden agradecen la atención, cantando: *Esta casa es casa grande /y aquí vive un labrador, / tiene la mujer bonita / y los hijos como una flor.*

(10) *No gastan puntos. No se molestan, no se enfadan.*

(11) Su verdadero nombre María Cordero, con fama de tacaña en el pueblo.

(12) *Cancionero popular de la provincia de Cáceres. Lírica popular de la Alta Extremadura*, vol. II.

(13) Antiguamente, eran sólo los hombres quienes lo cantaban.

(14) La transcripción musical fue hecha por el desaparecido musicólogo emeritense Manuel Domínguez Merino, sobre la interpretación que del *Miserere* hizo mi querido amigo y paisano Valentín Campa.

(15) De *escarrapacharse*: sentarse a horcajadas sobre algún objeto o lugar.

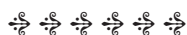
(16) Según otra versión, que recoge el escritor costumbrista Valeriano Gutiérrez Macías en su obra *Relatos de la tierra parda*, pp. 169– 170, encima de la olivera había un hombre mondando el árbol y dejó caer sobre el lobo la segureja que tenía en la mano. En esta versión también hay una tormenta, aunque parezca extraño, pues a ningún hombre de campo en su sano juicio se le ocurre permanecer sobre un olivo con tormenta y menos con una herramienta de hierro. Claro que los cuentos...

BIBLIOGRAFÍA

GUTIÉRREZ MACÍAS, Valeriano: *Relatos de la tierra parda*, Edición Autor, Cáceres, 1984.

RODRÍGUEZ MOÑINO, Antonio R.: *Diccionario geográfico popular de Extremadura*, Revista de Estudios Extremeños, Badajoz, 1960–1964.

SÁNCHEZ DRAGÓ, Fernando: *Gárgoris y Habidis (Una historia mágica de España)*, Argos Vergara, Barcelona, 1982.



Cultura propia

**Caja España
Obra Social**



La tuya, la nuestra. La que propiciamos cada día con nuestras actividades culturales en todos los ámbitos del arte, la música, el teatro, el cine, los foros y conferencias, la literatura y el tiempo libre. Para todos, desde los más jóvenes hasta nuestros mayores. Como siempre, damos soluciones.

www.cajaespana.es

Caja España



OBRA SOCIAL |

