

# Revista de FOLKLORE

Fundación Joaquín Díaz





Editorial .....	3
Joaquín Díaz	
«La enamorada de un muerto»: ¿episodio macabro, aspecto.....	4
morboso o iniciación?	
Ion Talos	
Todo el día corriendo. Cambio social en el olivar tradicional.....	14
de Sierra Mágina	
Juan Sergio Quesada Aguilar	
Fraseología burlesca en el habla de Cartagena.....	23
Juan Ortega Madrid	
El crimen del cura.....	45
José Delfin Val	
Noviazgo y matrimonio en Extremadura (y III).....	49
José Luis Rodríguez Plasencia	

# SUMARIO

Revista de Folklore número 420 – Febrero 2017

Portada: *Das Märchen vom Machandelbaum*. Münchener Bilderbogen, 1880

Dirige la Revista de Folklore: Joaquín Díaz

Producción digital, diseño y maquetación: Luis Vincent

Corrección de textos: Rosa Iglesias

Todos los textos e imágenes son aportados y son responsabilidad de sus autores

Fundación Joaquín Díaz - <http://www.funjdiaz.net/folklore/>

ISSN: 0211-1810

Las leyendas sobre muertos que tienen alguna relación con vivos son bastante frecuentes en la tradición oral. Numerosos ejemplos, incluso, tratan de actualizar la situación descrita para dar más fuerza a la historia o bien la sitúan en lugares conocidos para hacerla más cercana o familiar y, por tanto, más fácil de asimilar y recordar. Del mismo modo que existen versiones de la joven que se enamora de un muerto —caso analizado en uno de los artículos de este número—, las hay también que cuentan el caso de un caballero que se enamora de una doncella, pero al morir esta decide celebrar los esponsales con el cadáver. Tras la boda y la consumación del matrimonio, escucha una voz que le pide que lleve siempre consigo la calavera y las tibias, que le protegerán de cualquier peligro. Esta historia, con leves variantes, es la misma que tiene como protagonista a un templario de la ciudad de Sidón, por lo que el relato puede fecharse a finales del siglo XIII, antes de que los mongoles tomaran la fortaleza que había pertenecido a Estaquio de Grenier, condestable de Jerusalén, y desde luego antes de que los mamelucos ocuparan sus ruinas.

La calavera coronada en manos del duque de Gandía nos recuerda la historia de san Francisco de Borja y su desengaño ante la belleza humana que se corrompe y desaparece. Alguna vez se representa también con una calavera a san Ignacio de Loyola, lo que dio origen a la leyenda de las trece calaveras de cristal, un tanto esotérica, que las supone talladas por manos extraterrestres.

En cualquier caso, la calavera y las tibias, que fueron consideradas en algunas civilizaciones como el símbolo de la vida, en otras se tomaron como advertencia ante el peligro de muerte. El hecho de que aparezca unido a rituales masónicos no es casual, ni tampoco que sea la alegoría más popular de los piratas, que eligieron ese símbolo como bandera. En el juego de la oca, representación del transcurso de la vida, también aparecen en la casilla 58 una calavera y unas tibias, justamente en el número anterior a la penúltima oca, esa que puede llevar al jugador directamente al número 63, que muestra el paraíso, o sea, el regreso a una situación original de gracia, sin defectos ni imperfecciones.

# EDITORIAL

## «LA ENAMORADA DE UN MUERTO»: ¿EPISODIO MACABRO, ASPECTO MORBOSO O INICIACIÓN?\*

Ion Talos

\* Apareció bajo el título: «La enamorada de un muerto. El amor y la muerte en un romance español». En: Florence Bayard & Astrid Guillaume (dir.): *Formes et difformités médiévales*. En Hommage à Claude Lecouteux. Préface de Régis Boyer et Jacques Le Goff (*Formas y deformidades medievales*. En homenaje a Claude Lecouteux. Prefacio de Régis Boyer y Jacques Le Goff). París: Publicaciones de la Universidad París-Sorbone, 2010, pp. 351-363. (Algunas adiciones).

**E**n la península ibérica, en las Islas Baleares y en los sefardíes de Marruecos circula un romance singular, conocido con el título de «La enamorada de un muerto». Desafortunadamente, todavía no se han redactado un corpus de textos para este romance, como se ha hecho para «Rey Rodrigo», «Bernardo del Carpio», «Gerineldo» u otros. Por eso contamos con el sabio estudio que Diego Catalán dedicó a este romance<sup>1</sup>.

He aquí el nexa común en las versiones conocidas: una joven —con frecuencia, se trata de una princesa— se enamora de un joven muerto. Esta cuida el cuerpo inerte de su enamorado y lo conserva en su habitación durante siete años. Durante el día lo ubica sobre la tierra fresca, mientras que por la noche lo estrecha entre sus brazos. Los viernes, lava las mejillas y la boca de su enamorado con agua de azahar y flores de limonero, con esencia de rosas o vino. Le peina el pelo y, cuando se celebra una fiesta, lo viste con una camisa limpia. Con motivo del Día del Ejército, le entrega las armas. Un buen día, cuando le cambiaba la camisa, uno de los brazos del muerto se desprende del resto del cuerpo. La joven comprende entonces que ha llegado el momento de enterrarlo, pero es incapaz de hacerlo sola. No puede pedir ayuda ni a su padre, puesto que «es hombre para matarme», ni a su madre, ya que «no es mujer para callarlo», ni a sus hermanos, puesto que la van a llamar «hija deshonrada». Será un peregrino, un labrador o bien un cazador quienes la ayudarán.

Algunas versiones continúan la historia del siguiente modo: poco después de haber enterrado al joven, la enamorada muere a su vez, permaneciendo unidos también más allá de la muerte. Sin embargo, parece que este desenlace se introdujo posteriormente.

Catalán examina los aspectos literarios y folclóricos del texto (su morfología, su estética, la geografía folclórica, las filiaciones, los motivos, etc.) e intenta encontrar una respuesta a la pregunta: quién mató al joven y cómo lo encontraron. He aquí su respuesta: «Nada sabemos; pero cabe suponer que la infanta se ha enamorado de él cuando estaba ya muerto (o moribundo) y que el misterioso caballero innominado nunca había sido visto anteriormente por la doncella»<sup>2</sup>. En sus comentarios, Catalán utiliza expresiones como «episodio macabro» o bien «aspecto morboso»<sup>3</sup>, añadiendo: «Se percibe la incom-

1 Diego Catalán: *Por campos del romancero. Estudios sobre la tradición oral moderna*. Madrid: Editorial Gredos, 1970, pp. 189-227.

2 *Ibid.*, pág. 199.

3 *Ibid.*, pp. 199, 212, 214 y otras.

prensión y hostilidad del pueblo cantor respecto a las extremas acciones de la doncella», mientras que en algunos versos «se consigna el castigo de la enamorada»<sup>4</sup>.

Es evidente que, para la mentalidad moderna, las escenas en las que la joven trata al muerto como si estuviese vivo, estrechándolo entre sus brazos o besándolo, provocan rechazo.

Sin embargo, no debemos olvidar que se han dado casos idénticos en la vida real. Según algunos especialistas, la versión vasca se inspiraría incluso en un hecho probado históricamente: la muerte de Pierre d'Irizaray, envenenado con una flor rara el día de sus nupcias, el 8 de julio de 1633<sup>5</sup>.

El aspecto que llama nuestra atención es otro. Nos preguntamos si este romance español refleja o no un caso de necrofilia. Embalsamar un cadáver y vivir con él durante un período bastante largo, mantener una relación erótica con un muerto hasta su descomposición física, nos llevarían a una respuesta afirmativa a la pregunta planteada. ¿Cómo podríamos explicar en el romance el motivo por el cual se niega a enterrarlo, mientras que la Iglesia, las costumbres, la medicina y el derecho conciben la inhumación de los muertos como obligatoria? Asimismo, conviene examinar la repetición de este motivo en la poesía épica, la mitología, la tradición oral y el cuento popular.

## Gilgamesh y el cadáver de Enkidu

En el poema de Gilgamesh —la epopeya más antigua de la literatura universal—, se evoca la muerte de Enkidu, tras violar una prohibición. Gilgamesh, rey de Uruk, ordena retrasar una semana el entierro de su estimado amigo, Enkidu, albergando la esperanza de que este resucitaría<sup>6</sup>. No decide ordenar su entierro hasta que observa los primeros signos de degradación física del cuerpo. En este caso, no se trata del amor entre una joven y su enamorado o su esposo. Sin embargo, se menciona, por primera vez, el motivo de la conservación del cadáver hasta la aparición de los signos de descomposición.

## Homero: Patroclo, Sarpedón y Héctor

En las epopeyas de Homero encontramos escenas en las que se lava la sangre de los cadáveres de Patroclo, Sarpedón y Héctor, cubriendo luego sus llagas con un bálsamo que neutraliza la acción de los gusanos y, así, su desfiguración. El cadáver de Patroclo, el amigo inseparable de Aquiles, embalsamado con ambrosía y néctar rojo<sup>7</sup>, no solo no cambió durante todo un año, sino que además se veía más guapo que antes. El cadáver de Sarpedón, el hijo de Zeus, se lava con agua de manantial, luego

4 *Ibid.*, pp. 202-203. Este es muy diferente al tema investigada por José Luis Garrosa Gude en tres artículos bajo el título *Cuando las lágrimas no dejan descansar los muertos* (Rinconete > Literatura desde 28 de febrero de 2013, 2 de abril de 2013 y de 7 de mayo de 2013. Centro Virtual Cervantes). Véase también el artículo *Tränenkrüglein*, en *Enzyklopädie des Märchens*, vol. 13 (2010), columnas 861-864.

5 *Ibid.*, pp. 192-193.

6 *Das Gilgamesch Epos*, Eingeführt, rhythmisch übertragen und mit Anmerkungen versehen von Hartmut Schmökel. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: W. Kohlhammer Verlag, 1966, pp. 76-79 ; Mircea Eliade: *Geschichte der religiösen Ideen*. I. *Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis*. Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag 1978, p. 81.

7 Homero, *La Ilíada*, 19, v. 38-39.

se embalsama con ambrosía y se viste con ropa divina<sup>8</sup>. Por último, el cadáver de Héctor, el hijo de Príamo y Hécuba, se unta con aceite de rosas y se mantiene fresco durante doce días<sup>9</sup>. El lavado, la unción y la indumentaria de los muertos —ritos que encontramos también en el romance— garantizan a los fallecidos una situación de «muerto viviente», creencia conocida también en la época de Homero<sup>10</sup>.

### Sófocles: Antígona y Polinices

Creonte, el rey de Tebas, prohíbe que Polinices, el hijo de Edipo, sea inhumado, condenándolo a ser la presa de los animales salvajes a fin de privarlo, de esta manera, de cualquier posibilidad de encontrar un lugar en el más allá. Antígona, hermana de Polinices, aterrorizada por la dureza de la sentencia, esparce tres puñados de tierra sobre el cadáver, ofreciéndole de esta manera un entierro simbólico y despertando así la cólera de Creonte, que ordena que la entierren viva<sup>11</sup>.

### Egipto: Isis y Osiris

La mitología egipcia evoca la leyenda del crimen cometido por Seth contra su propio hermano, Osiris. Seth descuartiza el cuerpo de su hermano y luego tira los trozos al Nilo. La mujer de Osiris, Isis, recoge todos los trozos, recompone el cuerpo de su esposo y usa sus poderes de hechicera para devolverle la vida. Fruto de su unión con Osiris, nacerá Horus, que vengará la muerte de su padre<sup>12</sup>.

### Cibeles (Kybéle)

La diosa mediterránea Cibeles, enamorada del bello Atis, no puede concebir la idea de que él pueda casarse con otra mujer. Por ello, lo obliga a castrarse, lo cual le provoca la muerte. Durante mucho tiempo, la diosa no encuentra consuelo. Consigue por parte de Zeus el favor de que Atis no se pudra nunca<sup>13</sup>.

---

8 *Ibid.*, 16, v. 667-675.

9 *Ibid.*, 24, v. 413-421.

10 Albrecht Schnauffer, *Frühgriechischer Totenglaube. Untersuchungen zum Totenglauben der mykenischen und homerischen Zeit*. Hildesheim/New York: Georg Olms Verlag, 1970, pp. 152-155; Ernesto de Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*. Torino: Edizioni Scientifiche Einaudi 1958, pp. 206-217; Kurt Ranke, *Indogermanische Totenverehrung*. I. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica 1951, p. 18, n.º 1; Leander Petzoldt: *Der Tote als Gast. Volkssage und Exempel*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica 1968, pp. 49-52.

11 Sófocles, *Edipo rey*.

12 Isabel Franco: *Petit dictionnaire de mythologie égyptienne*. París: Éditions Entente 1993, entrée 'Isis'. (*Pequeño diccionario de mitología egipcia*. París: Éditions Entente 1993, entrada 'Isis'); Mircea Eliade: *Geschichte der religiösen Ideen. I. Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis*, op. cit., pp. 97-98; en lo referente al motivo del despedazamiento y de la resurrección, véase Jan de Vries: *Betrachtungen zum Märchen. Besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica 1967, pp. 92-93.

13 Michael Grant, John Hazel: *Lexikon der antiken Mythen und Gestalten*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1973, pp. 253-254.

## Los celtas

El héroe más destacado de la mitología celta, Arturo o Artús, recibe una herida mortal por parte de sus enemigos, pero «no está muerto: duerme en un mundo extraño, la isla de Avalón, que es el paraíso celta, en una cueva»<sup>14</sup>. La isla de Avalón «se presenta como el lugar feliz donde el hada Morgana vigila a su hermano el rey Arturo, herido de muerte en la batalla de Camlann, a fin de mantenerlo dormido hasta que pueda volver al mundo de la realidad humana»<sup>15</sup>.

Ahora el motivo se convierte en historia y adquiere un carácter patriótico, pero, al mismo tiempo, seguimos estando ante la creencia según la cual, si velamos el cuerpo inerte de una persona amada, su muerte dejará de ser definitiva, para ser temporal. Como también veremos en los cuentos, el velatorio prolongado de un muerto le devuelve la vida.

## Otros relatos de carácter histórico

Algunos sacerdotes de Aix-la-Chapelle relataron a Petrarca la historia siguiente referente a Carlomagno: se dice que el rey estaba tan enamorado de Fastrada que, incluso después de su muerte, era incapaz de abandonar su cadáver, tomándola una y otra vez entre sus brazos, besándola e incluso hablándole como si todavía estuviese viva. El motivo de este comportamiento era que la mujer tenía un anillo mágico bajo la lengua<sup>16</sup>. Era también un anillo mágico lo que mantenía al rey Valdemar IV encadenado a su amada, Tove<sup>17</sup>.

A partir del siglo XII, está certificada la presencia de la leyenda de Harald Hårfager. El rostro de su mujer, incluso después de su muerte, no cambia de color. Este estado se prolonga durante tres años, tiempo en el cual el rey esperaba la resurrección de su esposa<sup>18</sup>.

En cambio, en el *Cantar de Roldán*, cuando Carlomagno vuelve a Roncesvalles donde veinte mil cadáveres de héroes de su retaguardia yacían por el suelo, muertos en el combate contra los musulmanes, su primera preocupación es que nadie (ni animales ni jinetes) toque los cadáveres, para poder enterrarlos sin perder ninguna parte de sus restos mortales. Los tres grandes héroes, Roldán, Olivier y Turpín, son embalsamados y transportados por la «dulce Francia» para ser enterrados en la tierra de su país natal<sup>19</sup>.

14 Jean Markale: *Petit dictionnaire de mythologie celtique* (Pequeño diccionario de la mitología celta). París: Éditions Entente, 1986, p. 23.

15 *Ibid.*, p. 26. Véase también H. Dontenville: *Mythologie française (Mitología francesa)*. París: Payot, 1973, p. 37; Johannes Bolte und Georg Polívka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Neu bearbeitet. Erster Band. Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1963, p. 440.

16 *Deutsche Sagen*. Herausgegeben von den Brüdern Grimm, Zweiter Band. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1981, n.º 458; Bolte/Polívka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. op. cit., pp. 463-464; véase también Mihaela Fenske: *Nekrophilie*. In: *Enzyklopädie des Märchens* 9, 1999, col. 1345-1351.

17 Bolte/Polívka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. op. cit., p. 464.

18 *Ibid.*, I, p. 463.

19 Ion Taloş: «Archaische Bestattungsriten im Rolandslied». En: Id.: *D'Italica à Sarmizegetusa. Réflexions sur la culture populaire romane*. Bucureşti: Editura Academiei Române, 2016, pp. 291-320, aquí p. 298.

## Otra historia medieval

En la Edad Media circulaba una leyenda sobre los «años regalados». Según esta leyenda, un hombre cuida en casa el cadáver «de la mujer más bella», como si estuviese viva, invitándola a su mesa e incluso a su cama. Un buen día, promete a Dios ofrecer veinte años de su propia vida a la mujer si recobra la vida. Y así es: la mujer resucita, pero un tiempo después deja de amar a este hombre y lo abandona por otro más joven<sup>20</sup>.

## Algunas tradiciones populares

Las tradiciones populares contemporáneas manifiestan ciertas similitudes con el romance «La enamorada de un muerto». En la Edad Media, por ejemplo, encontramos la costumbre de dejar en el suelo a los moribundos<sup>21</sup>, para que pudiesen morir de una forma más placentera. Sin embargo, en el romance, este gesto cambia la función y pretende conservar el cadáver. En el mismo tiempo cuando alguien se muere, lo primero que hacen los allegados es lavar el cuerpo con agua de plantas para que el cadáver no huela mal, y luego se unta con bálsamos aromáticos, se viste y se calza con indumentaria y calzado nuevos. Estos ritos, practicados también por los romanos<sup>22</sup>, pretenden que el muerto se vea limpio en el más allá y la expiación de algunos pecados<sup>23</sup>.

En la creencia popular, los muertos no pierden de inmediato sus facultades, sobre todo el oído. Eso explica por qué, tanto en las epopeyas medievales como en el romance cortés y las endechas, se habla con los muertos, exhortándolos a volver a la vida<sup>24</sup>. La literatura medieval revela que besar al muerto era un rito cotidiano, mientras que las endechas del siglo xx dan fe de su permanencia hoy día<sup>25</sup>.

Circula en la tradición oral una creencia según la cual el muerto llama a su cónyuge en la tumba. Es lo que sucede en algunos romances españoles como «La muerte del príncipe don Juan», «La muerte ocultada» o «El conde Niño», entre otros. En «La enamorada», la joven muere poco después de enterrar a su enamorado.

## El cuento popular europeo: la muerte aparente

En esta ocasión nos interesamos por estos cuentos en los cuales una princesa o un príncipe, que han caído en un sueño mágico y se les da por muertos, pueden volver a la vida en determinadas con-

20 Albert Wesselski: *Märchen des Mittelalters*. Berlín: Herbert Stubenrauch Verlagsbuchhandlung, 1925, pp. 12-15.

21 Norbert Ohler: *Sterben und Tod im Mittelalter*. Munich/Zurich: Artemis Verlag, 1990, pp. 60-61.

22 Véase Virgile, *Aeneida IX*, 488 sqq. (véase en este sentido S. Fl. Marian: *Înmormântarea la români. Studiu etnografic [En entierro para la civilización rumana. Un estudio etnográfico]*. București: Litotipografia Carol Göbl, 1892, p. 69 n.).

23 S. Fl. Marian: *Înmormântarea la români. Studiu etnografic, op. cit.*, p. 53.

24 *Ibid.*, pp. 113-115; *El Cantar de Roldán*, secciones CCVIII y CCIX; Jean Frappier: «El dolor de la muerte en la literatura francesa de los siglos XII y XIII», en *Il dolore e la morte nella spiritualità dei secoli XII e XIII*. Todi: Academia Tudertina 1967, p. 85.

25 Jean Frappier, *El dolor y la muerte en la literatura francesa de los siglos XII y XIII*, op. cit., pp. 94 y 99; Ion Taloș, *Archaische Bestattungsriten im Rolandslied*, op. cit., pp. 114-116; Manuel Alvar, *Endechas judeoespañolas*, Granada, Universidad de Granada, 1953, p. 28.

diciones. En el cuento conocido con el título de *Dornröschen*<sup>26</sup>, un rey sin hijos deseaba tener una hija desde hacía mucho tiempo. Cuando por fin nace, solo invita a su bautizo a hadas bondadosas y evita convocar a una determinada hada mala. Esta, ofendida, profiere la maldición siguiente: cuando la hija cumpla los quince años, se herirá con una rueca y morirá a causa de esta herida. Una de las hadas bondadosas disminuye la duración de la maldición y decide que, en vez de morir, la hija dormirá durante cien años. Y así fue. De hecho, el día de su quince cumpleaños, la princesa y todos los señores caen en un sueño maravilloso que durará cien años, al final de los cuales un joven príncipe llega al castillo y besa a la princesa «muerta». Como si se tratase de un milagro, el castillo al completo regresa a la vida. También se conocen variantes en las cuales la princesa «muere» el día de sus nupcias<sup>27</sup>; en la variante de Giambattista Basile, pero en otras variantes también, la princesa sucumbe a un sueño con el príncipe y no se despierta hasta que hacen gemelos<sup>28</sup>.

En otro cuento, *Schneewittchen*<sup>29</sup>, una espina venenosa se clava bajo la uña de la heroína. En otras variantes, la heroína es envenenada por su madrastra utilizando un objeto tóxico: una cuerdecita, un anillo, un peine, una manzana, etc. Sus hermanos introducen el cuerpo de la joven en un ataúd de cristal o de oro y lo colocan en un árbol. Un príncipe encuentra el ataúd, se lo lleva a su habitación y se enamora de la joven «muerta». Una persona retira accidentalmente la cuerdecita, el anillo o el peine, y la princesa resucita. Existen versiones en las cuales son enanos los que transportan el ataúd a la tumba pero, como chocan contra un arbusto, el trozo de manzana envenenada sale de la garganta de la princesa y esta resucita<sup>30</sup>. En otras variantes del cuento, la princesa se queda embarazada milagrosamente y nacen gemelos. Los hijos, confundiendo el dedo con el pecho, chupan la espina que se encontraba bajo la uña de la princesa y esta resucita de inmediato<sup>31</sup>. En una variante celta, el príncipe encuentra a la princesa «muerta», pero se niega a enterrarla.

La encierra en una habitación donde solo él puede contemplarla<sup>32</sup>. He aquí también el desenlace de las variantes españolas: cuando llevan a la heroína a la tumba, «un sacristán le quita los zarcillos, collar y camisa de seda» o «una criada le quita las zapatillas»<sup>33</sup>, y la heroína recupera la vida.

26 Hans-Jörg Uther: *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Parte I. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, Academia Scientiarum Fennica 2004, p. 246, n.º 410; Harold Neumann: *Schlafende Schönheit ATU 410*. In: *Enzyklopädie des Märchens* 12, 2007, col. 13-19; Diether Röh: *Kleines Typenverzeichnis der europäischen Zaber- und Novellenmärchen*. Hohengehren: Schneider Verlag 1998, pp. 64-65.

27 Bolte/Polívka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, op. cit., I, p. 437.

28 *Idem*.

29 Hans-Jörg Uther, op. cit., p. 383, n.º 709; Christine Schojaci Kawan: «Schneewittchen (AaTh/ATU 709)». En: *Enzyklopädie des Märchens* 12, 2007, col. 129-140; Diether Röh: *Typenverzeichnis der europäischen Zauber- und Novellenmärchen*, cit., col. 157-158.

30 Bolte/Polívka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, op. cit., I, p. 454 n.

31 *Ibid.*, p. 454.

32 Aurelio M. Espinosa, *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral*, Tomo II. *Notas comparativas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científica, Instituto «Antonio de Nebrija» de Filología, 1947, p. 437.

33 *Ibid.*, p. 433.

De acuerdo con lo que acabamos de examinar, se deduce que el motivo de la conservación del cadáver aparece ya en la literatura de los tiempos más antiguos. Lo encontramos en la mitología, en varios relatos y en los cuentos de hadas<sup>34</sup>. Podríamos comparar el romance español con todos estos relatos, pero el espacio limitado de este estudio solo nos permite hacer algunas observaciones: a) Tanto en el romance como en el cuento se trata del primer amor del personaje femenino<sup>35</sup>. b) A diferencia del romance, en el cual el joven rara vez recupera la vida<sup>36</sup>, en el cuento la joven siempre resucita. Advirtamos que, en las variantes en las cuales existe una relación erótica entre la princesa y el joven, el episodio no se percibe en ningún momento como macabro, morboso o como un caso de necrofilia.

El hecho de que el romance nos presente la conservación de un cadáver masculino mientras que en el cuento se trata de una protagonista femenina, no nos impide continuar nuestro estudio. De hecho, Vladimir Propp subrayó que, en el cuento, los personajes femeninos aparentemente muertos son más frecuentes; se trata respectivamente de «muertos» o colocados en un ataúd, pero también encontramos personajes masculinos con el mismo papel. V. Propp alude a textos en los que, en un castillo lejano, un príncipe es dado por muerto, pero resucita en cuanto alguien vela por él<sup>37</sup>. Más cerca del nuestro romance, existen variantes procedentes de Rumanía y de España. El rumano D. Stăncescu publica en 1884 el cuento «Călugăraș»<sup>38</sup> [«El pequeño monje»], recogido en Bucarest y cuyo resumen dice así: una guapa princesa sueña con su futuro esposo. Este está muerto, pero, si consigue encontrarlo y llorar por él, orar a su lado durante nueve años, nueve meses, nueve semanas y nueve días, este resucitará y se casará con ella. Una voz procedente de las profundidades de la tierra no deja de repetirle lo mismo, una voz que la sigue allí donde va. Un día, su familia debe cruzar un bosque muy grande donde ella se topa con un palacio de una belleza sin igual. No hay nadie que pueda abrir la puerta del palacio, pero, en cuanto la joven llega delante de la puerta, esta se abre sola y, una vez dentro, se cierra de nuevo. Las otras puertas del palacio se abren del mismo modo hasta que la joven llega a una sala donde ve a un joven petrificado, pero tan guapo que la seduce hasta el punto de no poder despegar la mirada. Sobre una piedra que se encuentra en la cabecera del joven, podemos leer las siguientes palabras: «El que vele a este hombre durante nueve años, nueve meses, nueve semanas y nueve días, leyendo el libro que se encuentra sobre esta silla y llorando por este hombre, le devolverá la vida. Si es un hombre, será su hermano, si es una mujer casada, será su hermana; si es una joven soltera, será su esposa»<sup>39</sup>.

34 Sobre el motivo del «sueño maravilloso», véase Jan de Vries, «Dornröschen», en *Fábula*, 2, 1958, Heft, 1-2, pp. 110-121; Julio Camarena Laucirica: «La bella durmiente en la tradición oral ibérica e iberoamericana». En *Revista de dialectología y tradiciones populares*, XL, 1985, pp. 259-278.

35 Se dice en el romance: «El primer hombre que ha visto». Véase Diego Catalán: *Por campos del romancero. Estudios sobre la tradición oral moderna*, op. cit., p. 199.

36 *Ibid.*, pp. 205 y 224.

37 Vladimir Ja. Propp: *Las raíces históricas de las narraciones mágicas*. Roma: Newton Compton editori, cap. IV, 10, pp. 135-138.

38 *Literatorul*, V, 1884, pp. 461-464; el texto fue reproducido también en su propia colección: *Basme culese din gura poporului* [Cuentos recogidos del pueblo], (1892); reproducido también en D. Stăncescu: *Sora Soarelui* (La hermana del Sol). București: Editura Minerva 1970, pp. 64-73.

39 D. Stăncescu: *Sora Soarelui* [La hermana del sol]. București: Editura Minerva 1970, pp. 66-73.

Recibiendo alimentos y bebida para calmar el hambre y la sed gracias a seres invisibles, la princesa empieza a leer el libro. Los años, los meses y las semanas pasan y, cuando solo queden nueve días para que se acabe el tiempo, la princesa oye decir que se vende una esclava a la puerta del palacio. Compra la esclava (una gitana) para que la sustituya a la cabecera del joven «muerto».

Mientras la princesa duerme, la esclava cambia su ropa por aquella de la princesa y vela en su lugar. Debido al cansancio, la princesa no se despierta hasta la resurrección del príncipe y pierde así la ocasión de rentabilizar su velatorio prolongado. El príncipe ve a la esclava gitana, no le gusta, pero asume su destino y decide casarse con ella. Al mismo tiempo, ve a la bella princesa que todavía estaba dormida y se queda embarazada de forma mágica. Por fin, la princesa se despierta y el príncipe toma conocimiento de toda la historia de la esclava. Renuncia a casarse con ella, incluso la castiga como se merece y se casa con la princesa<sup>40</sup>.

Dos años después de la publicación del cuento recogido por D. Stăncescu, el español Sergio Hernández de Soto publica a su vez el cuento titulado «El rey durmiente en su lecho»<sup>41</sup>, recogido en Zafrá (Extremadura). Este es el resumen: una princesa recibe la información de que, en un castillo muy lejano, hay un rey extremadamente guapo, pero hechizado, que se pasa todo el año durmiendo y solo se despierta la mañana de San Juan. Si cuando se despierta no ve a nadie, se duerme de nuevo hasta el año siguiente<sup>42</sup>. La princesa llega a la puerta del palacio, que se abre sola, y se vuelve a cerrar para que nadie pueda entrar. En el castillo, observa estatuas de hombres y mujeres que parecen de carne y hueso, pero que permanecen inmóviles, mientras que en una alcoba ve un «lecho suntuoso con grandes colgaduras de oro y plata y sobre él estaba un joven hermosísimo durmiendo»<sup>43</sup>. Permanece en la cabecera y recibe manjares exquisitos, pero no puede ver a la persona que se los lleva. Un día, la princesa compra una esclava negra y, por imprudencia, deja que la sustituya. De esta manera, el día de San Juan le tocaba a la esclava velar. El príncipe se despierta y todas las estatuas del castillo recobran la vida. Él cree que su destino es casarse con la esclava negra. Sin embargo, mientras tanto, la princesa llora porque ha sido engañada por su esclava y decide suicidarse. El príncipe escucha su monólogo y dice: «Si tú fuiste la que velaste mi sueño y solo engañada faltaste un momento, tú eres mi verdadera esposa y no la pícara de la negra»<sup>44</sup>. Al final, el príncipe se casa con la princesa.

## Una historia de Eritrea

Una historia de Eritrea, publicada por Leo Frobenius, es muy interesante para nuestro tema. Según esta historia, un joven poseería un cuerno lleno de aceite de *ngona*. Al beber este aceite, adquiere

40 También encontramos otras variantes en Adolf Schullerus: *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica 1928, n.º 403 A c.

41 Sergio Hernández de Soto: *Cuentos populares de Extremadura*. Recogidos y anotados. Madrid: Librería de Fernando Fé 1886, t. 1, pp. 106-117.

42 *Ibid.*, p. 107.

43 *Ibid.*, p. 112.

44 *Ibid.*, p. 116. Encontramos versiones similares en las zonas lingüísticas castellana, catalana y portuguesa, así como en los enclaves judío-españoles. Véase Julio Camarena, Maxime Chevalier: *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos maravillosos*. Madrid: Gredos 1995, p. 265.

poderes sobrenaturales. Parte en busca de una mujer «de corazón maternal»<sup>45</sup>. Encuentra a una joven que le gusta y que accede a acostarse con él, para ver si se complementan bien. Durante la noche, la joven se despierta, observa el cuerpo del joven y ve que acaba de pudrirse y que hay gusanos revoloteando. Asustada, le confiesa todo a su madre, que le aconseja dejarlo. En cambio, a la mañana siguiente el joven está vivo y reprocha a la joven que no tiene un «corazón maternal». Sin embargo, le ofrece dos anillos y parte en busca de otra zagala que posea la cualidad de la que carecía la primera. Encuentra a una muchacha, se acuesta con ella y, durante la noche, esta también ve los gusanos pulular por su cuerpo. Sin embargo, mantiene la calma, no se asusta y vela en su cabecera, sujetando la calabaza y sacudiéndola sobre su cuerpo como señal de duelo. Canta durante toda la noche y al día siguiente también, ya que no era conveniente abandonar a un joven que la había amado.

Lo entierra con ayuda de su familia, pero permanece junto a la tumba para seguir sacudiendo la calabaza y cantando para su enamorado. La familia y todos los lugareños permanecen también junto a la tumba. El joven, que no estaba muerto, solo dormido, escucha en su tumba todo lo que pasa y entiende que por fin ha encontrado a la joven «de corazón maternal». Sale de la tumba, ofrece una pala a todos los participantes, y el jefe del pueblo dice: «Un hombre que está muerto, que enterramos y que ha resucitado debe ocupar mi lugar como jefe del pueblo». El zagal se casa con la muchacha y se convierte así en el jefe de este pueblo.

\* \* \*

En resumidas cuentas: los textos considerados revelan dos situaciones más o menos distintas. En algunos textos nos enfrentamos a la muerte verdadera, definitiva, de un joven (en «La enamorada de un muerto», *Gilgamesh*, los poemas de Homero) o de una mujer (en las leyendas medievales dedicadas a Carlomagno, a Hårfager o a Valdemar IV). En otros textos, se trata de la muerte aparente de una joven (*Dornröschen*, *Schneewittchen*) o de un joven «dormido» (en el cuento rumano, el cuento español o la historia de Eritrea). Pero en realidad, casi todas estas obras hablan del mismo motivo de negarse a enterrar a un muerto aparente o no, con la esperanza de que este resucitará.

Debido a la educación religiosa, jurídica y sanitaria del hombre moderno, el negarse a la inhumación y la relación erótica con un muerto se consideran inaceptables<sup>46</sup>. Sin embargo, tanto en *Gilgamesh* como en ciertas leyendas medievales, la conservación del cadáver se fundamenta en el amor y en la esperanza de la resurrección. Lo mismo sucede en *Dornröschen*, en *Schneewittchen*, en los cuentos rumanos y españoles, y en la historia de Eritrea. En estos últimos, la resurrección se debe al velatorio prolongado y rebosante de paciencia al lado del «muerto», muestra de un amor profundo. Podríamos decir que la persona viva se ha sometido a una prueba de iniciación.

De hecho, la muerte temporal era una de las características de la iniciación que cualquier joven, hembra o varón, debía experimentar en la adolescencia. Su «muerte» era la condición del paso de la edad infantil a la edad adulta y constituye un certificado que toda persona necesitaba para fundar su propia familia. Así, la joven aparentemente muerta se coloca en un ataúd y se lleva a la casa de un príncipe soltero que se enamora y se casa con ella en cuanto esta resucita. Del mismo modo, el joven «dormido» o «petrificado», en la cabecera del cual vela una joven princesa durante un año o nueve

45 Erythraä. *Länder und Zeiten des Königsmordes*. Berlín/Zurich: Atlantis-Verlag, [1930], pp. 160-164.

46 Por eso hay pocas variantes del romance que describen descomposición de la persona fallecida: «La nariz se le gastaba, los bigotes olió mal» (Diego Catalán: *Por campos del romancero*, op. cit., p. 213); también: «Els ossos se desjuntaren», «els ossos se li descarnen» (*Ibid.*, pp. 199 y 205).

años, recobra la vida y se casa con la princesa. Por último, el joven de Eritrea se casa con la que no deja de amarlo, aun creyendo que está muerto. Así, en el cuento, la resurrección solo tiene lugar cuando el vivo ha superado esta prueba de iniciación, muestra de su amor por la persona que creía muerta.

En el romance, el motivo de no enterrar a una persona amada desempeñaba, en un principio, la misma función de iniciación que desempeña en el cuento. El hecho de que, en el romance, el héroe muere —en cambio— de una manera definitiva podría explicarse mediante los dos estratos de mentalidad que se superponen: en la primera parte del texto, la joven cuida el cadáver de su enamorado, «vive con él», lo rodea de amor como si todavía estuviese vivo, lo lava, lo peina, le cambia la camisa y lo abraza porque, inconscientemente, alberga la esperanza de que el joven no está muerto para siempre y resucitará. Es la parte más antigua del texto que apareció probablemente en la época en que la idea de la iniciación era conocida y aceptada, cuando se creía que se podía vencer a la muerte a través del amor. Esta parte poseería entonces un carácter sagrado.

En la segunda parte, la atmósfera cambia completamente. El tema se vuelve mucho más realista: la joven comprende que la muerte de su amado es definitiva y que no puede seguir conservando su cuerpo. Esta parte refleja una mentalidad racional, más evolucionada, característica de una época en la que el fenómeno de la iniciación ya no tenía la importancia de antaño.

En otras palabras: el carácter sagrado que caracterizaba el texto en un principio fue disminuyendo poco a poco para quedar finalmente en el olvido.

En sus obras dedicadas a la historia de la muerte, Philippe Ariès ha mostrado que, en la época barroca, el tema de la muerte era inseparable del amor mientras que, más tarde, en el siglo XVIII, la literatura, el teatro y el arte se centraron a menudo en temas necrófilos<sup>47</sup>. La penetración de la necrofilia en la literatura y el arte más refinado ha podido favorecer la intrusión en el romance de los elementos que consideramos actualmente macabros.

Al mismo tiempo, es necesario subrayar que las leyes del género épico-lírico de la balada difieren de las leyes del cuento. El romance es un género trágico, sus protagonistas mueren definitivamente, mientras que el cuento es un género esencialmente optimista en el cual los héroes mueren solo durante un determinado período de tiempo, a fin de volver a la vida en otro momento. Cuando se sabía componer un romance, se sabía también de qué manera transformar un tema feliz en un tema trágico. La muerte, que solo era ritual y temporal en el cuento, se convierte en el romance en una muerte definitiva. Desde un punto de vista arcaico, ya no nos enfrentamos a un tema macabro y en ningún caso podríamos hablar de necrofilia. Solo la perspectiva moderna, científica, lo considera como tal. Además, en principio, la literatura oral no trata temas necrófilos o macabros, sino que los sublima.

---

47 Philippe Ariès: *Geschichte des Todes*. München/Wien: Carl Hanser Verlag 21980, pp. 471-485; Id.: *Essai sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Le Seuil, coll. «Points Histoire» 1975, pp. 105-119.

# TODO EL DÍA CORRIENDO. CAMBIO SOCIAL EN EL OLIVAR TRADICIONAL DE SIERRA MÁGINA

Juan Sergio Quesada Aguilar

## Resumen:

**S**e analiza el proceso de la recolección de la aceituna desde tres periodos de tiempo que se corresponden con tres miradas que representan el cambio social, con la desaparición de un universo sociosimbólico y su sustitución progresiva por un modelo taylorista propio de un sistema fabril. El cambio social supone la pérdida de identidades y saberes en este ámbito en pos de la uniformidad social.

## El imaginario laboral del olivar como tradición

*Aceituneros del pío pío,  
¿cuántas aceitunas te has recogío?  
Fanega y media porque ha llovío.  
¡María! Asómate a la puerta  
y verás quién pasa,  
son los aceituneros y la gente borracha.  
Canción popular*

A consecuencia de la búsqueda de la comercialización del aceite, se ha ido creando un imaginario en torno al olivar y su «mundo» compuesto por varias afirmaciones recurrentes y que enlazan los olivares con la antigua Grecia, la Biblia, sus beatíficos beneficios, un manejo del cultivo sostenible, y una (no se sabe muy bien qué) forma de vida. Así pues, escribo este texto desde una perspectiva de observador participante y de realizar unas entrevistas a personas que han estado y están vinculadas al olivar durante la mayor parte de su vida, desde un territorio donde el olivo es casi el único cultivo, aunque no siempre fue así. La expansión del olivar tiene mucho que ver con la I Guerra Mundial y el aumento de la demanda de este como lubricante, además del uso tradicional para el alumbrado, (Zambrana, 1987), que va íntimamente relacionado con la crisis finisecular del viñedo, la filoxera, que acabó con el viñedo local, y va dando paso a la especialización productiva propia de la economía de mercado (Garrabou, 1999). Pero los testimonios recogidos apuntalan la gran expansión, con el proceso de ruralización que se da después de la Guerra Civil, con el aumento de las roturaciones de los montes conocido como «a quinto y parte», y que consiste en que los vecinos rompen un trozo de monte, ponen el trabajo, y el propietario de la tierra percibe un cuarto de la superficie y los trabajadores se quedan con una parte.

Pero el aumento no significaba monocultivo, como se desprende de la estadísticas del Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, que en su mapa de usos del suelo constata el progresivo aumento de la superficie y la disminución de otros aprovechamientos como las huertas y algunas vegas sembradas de forraje, alfalfa (tal es el caso de la comarca de Sierra Mágina, en la provincia de Jaén). Con excepción de una ralentización en los años setenta, después de una campaña contra el aceite de oliva, considerado perjudicial por aumentar el colesterol, frente a otras grasas vegetales y que respondía a una expansión de estos cultivos de semillas, la soja, el girasol o la colza, esta última permanece en el

imaginario colectivo como peligrosa después del fraude de los aceites mezclados que provocaron la muerte y la enfermedad de muchos consumidores.

Entre los factores que han propiciado este éxito del olivar están la caída de los precios del cereal, las limitaciones a la mecanización de este cultivo por la orografía y sus bajos rendimientos, y, fundamentalmente, el abandono de los modos tradicionales de vida y la introducción plena de la economía de mercado, y con ella la monetarización de las relaciones sociales. Debido a esta evolución, el olivar se ha convertido en el sustento socioeconómico de la mayoría de la población, junto a las transferencias de las diferentes administraciones vía salarios, pensiones y diferentes subsidios. Vista esta contextualización, vamos a proceder a tratar la recolección desde tres perspectivas, que se corresponden con tres universos simbólicos y con tres generaciones de olivares tradicionales de las sierras del sur de Jaén. Existen dos constantes en el eje temporal analizado: el progresivo incremento de la superficie de olivar, como veíamos por los datos del Ministerio, y la progresiva disminución de la ocupación en la recolección de la aceituna, de las necesidades de mano de obra en las labores de recolección.

Dentro de estas constantes, hemos de hacer dos puntualizaciones. Por un lado, que en esta evolución encontramos el paso de una economía campesina, con lo que de peso tiene la subsistencia, hacia una economía plenamente integrada dentro de la economía de mercado, pero que aún mantiene características propias. La propia estructura de la propiedad, que algunos autores definen como *multipropiedad*, por el pequeño tamaño de las explotaciones y su dispersión geográfica. Esto hace difícil encontrar propietarios que puedan subsistir solo con el fruto de sus explotaciones, lo que obliga a buscar otras fuentes de ingresos dentro de la economía formal o informal, donde las relaciones de amistad y familiares son fundamentales para articular el universo económico local. Por otro lado, se fue limando la división sexual del trabajo, muy acentuada en las décadas de los sesenta, setenta y ochenta, en busca de una equiparación entre finales de los ochenta y los noventa y una progresiva desaparición de la mujer, cuando no una vuelta a la división sexual con la introducción de la nueva maquinaria.

Entrando ya de lleno en el proceso de la recolección de la aceituna, diferenciamos entre diferentes *cuadrillas*, tiempos, espacios y situaciones vinculadas a la estructura de la propiedad y las familias. Así mismo, el análisis compara tres periodos, que son los años sesenta, los años ochenta y la actualidad. Los entrevistados definen el trabajo en los años sesenta como *muy duro*. Las descripciones nos hablan de jornadas agotadoras, *de sol a sol*, pero el trabajo no era lo peor en sí: lo peor era el desplazarse a las fincas a trabajar, a pie, en invierno, de noche, en condiciones climáticas adversas, dado que las horas de luz solar se utilizaban en el trabajo. Aunque el trabajo en sí forma parte del imaginario colectivo de en qué consiste la recolección de la aceituna, lo describiremos brevemente. Los hombres se dedicaban al vareo de los olivos, iban agrupados en conjuntos de cuatro o cinco hombres, dependiendo de los adolescentes que acompañaran, por cada par de *mantas* (fardos, lienzos, mantones...) o trozos de lona que se colocan debajo del olivo para que caiga la aceituna y no lo haga al suelo. Este número tan elevado de trabajadores se explica por el amplio volumen que presentaban los olivos, con gran porte, en buena medida debido a la costosa labor de la poda, donde la mecanización aún no había llegado o era incipiente, lo que hacía del trabajo de la poda algo muy laborioso y costoso; por lo tanto, solo se realizaba cuando era imprescindible para la rentabilidad/viabilidad del olivo. *Un cortaor* [podador] *se podía tirar un día entero con una cabeza* [tronco], algo que la utilización de las sierras mecánicas permite en la actualidad realizarlo en un espacio relativamente corto de tiempo.

Pongo el énfasis en el volumen de los árboles, porque solo así se puede comprender el que tantas personas pudiesen trabajar a la vez en un árbol sin estorbarse, y la importancia del trabajo de los adolescentes, que ya conocían el trabajo por haber asistido desde niños e iniciarse desde adolescentes con un trabajo específico, de *piquetero*, por la pequeña vara o *piqueta* (garrote...) —los términos

varían dependiendo de los pueblos, en este caso seguimos la terminología de Arbuniel, pequeña pedanía del pueblo de Cambil— que era su herramienta de trabajo. Estos jóvenes iniciaban así su aprendizaje del vareo, *avareo*, mediante varas pequeñas, lo que provocaba menor daño en el olivo, a la par que eran los encargados de subirse a los olivos y derribar la aceituna del interior, de difícil acceso a los vareadores del exterior, así como de derribar la aceituna de los copos del olivo ayudando al adulto que llevaba la *vara larga*. El vareo de los olivos se aprendía desde una edad temprana, para (mediante transiciones que semejan las *liminaciones* de los ritos de paso) llegar a la edad adulta, cuando se utiliza la vara normal, de los hombres, o incluso la vara larga, propia de los más fuertes, y que por su tamaño y pericia en el manejo estaba reservada a los hombres jóvenes.

Además del vareo, cada *manta* —designa tanto a la pieza de lona como a los trabajadores que van asociados a esta unidad mínima de trabajo— compuesta por dos pares de lienzos que se entrecruzan con el tronco del olivo también tenía su división del trabajo dentro del traslado entre olivo y olivo. Así, los hombres jóvenes eran los encargados del arrastre, auxiliados por los mayores cuando las *mantas* iban muy cargadas de producto, mientras que los mayores permanecían detrás para el posterior desplegado de los mantones y su colocación. Los adolescentes eran los encargados de *abrochar la corbata*, esto es, cerrar los troncos, que por el carácter rugoso y la antigüedad de los árboles, con oquedades, permitía la pérdida de frutos, por lo que en muchos casos se utilizaba un trozo de mantón pequeño.

Esta operación se repetía hasta que las *mantas* estaban tan cargadas de aceituna que no se podía continuar con su arrastre. Aquí hacemos un inciso sobre lo penoso del trabajo por la existencia de gran cantidad de barro como consecuencia del laboreo de la tierra y las condiciones climatológicas propias del invierno, con lluvias e hielo, que hacía que este se adhiriese a los mantones y al calzado, dificultando enormemente la realización de las tareas.

Cuando las *mantas* estaban llenas, se procedía a su vaciado en espuestas, todavía de esparto, y de ahí se llevaba la aceituna a la criba, instrumento que, como su nombre indica, servía para separar el fruto de las hojas y tallos que se desprendían con ellos en el vareo. Tenía dos aparentes lógicas: una, llevar la aceituna lo más *limpia* posible a la almazara para su posterior proceso de *molienda* [molturación], y, la otra, eliminar peso innecesario en el transporte, que aún se realizaba con recuas de mulos, en la mayor parte de los casos, aunque ya también se acumulaba en los campos para su posterior transporte en camiones alquilados para la ocasión.

El proceso del cribado también presenta una clara división del trabajo entre edades: los más jóvenes acarrear las espuestas, mientras que es un hombre mayor, muchas veces el pequeño propietario, el encargado de ir vaciando la espuesta en la criba. El trabajo de separar los tallos, hojas, barro, piedras, etc. que puedan ir con las aceitunas lo realiza una mujer, también generalmente las más jóvenes, en otro proceso de aprendizaje/iniciación.

El dominio exclusivo de las mujeres eran los *suelos*, esto es, la recogida de los frutos caídos del árbol, antes, durante y después del proceso de recogida, a saber: se daba una *vuelta* al suelo que hay bajo los árboles para recoger el fruto caído antes de colocar las mantas y evitar así que se pisen, siempre y cuando exista tal, claro está, aunque la caída era frecuente por las plagas que afectan al cultivo, en concreto la mosca, que hace que con su picadura se precipite el fruto, así como por efecto del viento, propio de la época. Mientras los hombres vareaban, y siempre que las mujeres habían conseguido cierta ventaja en la recolección de suelos, algunas volvían para recoger los *salteos*, esto es, los frutos que caían fuera de los lienzos como consecuencia del proceso de vareo. Así mismo, se *rebuscaban los troncos* por si se quedaba fruto en ellos, o como consecuencia de alguna rotura o desprendimiento

de las mantas por el transporte. Aquí habría que añadir que el trabajo de las mujeres era de una gran dureza, por el frío, hincadas de rodillas en el suelo helado, mojado, con barro, un suelo lleno de surcos del arado, muy irregular, que dificultaba sobremanera la tarea. Era habitual que padecieran del sabañón o eritema pernio a consecuencia de la exposición a la humedad y el frío de las extremidades y los apéndices nasales y auditivos.

Y a pesar de todas las *penalidades* señaladas, los entrevistados recuerdan otros aspectos positivos de las faenas, como la convivencia, la amistad, el conjunto de interacciones sociales que se articulaban alrededor de la recogida y que facilitaban una mayor comunicación, por la proximidad, que en el resto del año. No hemos de olvidar que la campaña de aceituna significaba muchas cosas más allá del trabajo físico, y que van desde las redes familiares y de amistad para la contratación y búsqueda de los miembros de la *cuadrilla*, y que tienen su correlato en las relaciones de clientelismo, en las que es importante señalar el apadrinamiento, que coadyuvaba a facilitarlos mediante el establecimiento de vínculos entre padrino/ahijado, y la ayuda mutua, que en un ámbito de pequeña propiedad permitía la recolección de la cosecha por agrupamientos de pequeños propietarios mediante el intercambio de peonadas y la liquidación por salarios, lo que hacía que la monetarización fuera menos importante, intercambiando trabajo y no dinero.

Las situaciones podían ser diversas. Así, se podía dar el caso de la recolección de la cosecha propia y una vez finalizada incorporarse a otra cuadrilla a trabajar a jornal, o bien incorporarse a una cuadrilla en la que se cobra el jornal y la cuadrilla recoge la propia cosecha cuando se trata de fincas pequeñas. En este caso, aunque el utillaje era limitado, sí se contaba con la ventaja de que generalmente el propietario con más tierra solía dejar su uso en las fincas del que tenía poca tierra. Se conforma una red de prestaciones y contraprestaciones, de interdependencias y también de conflictos, necesarios como situación de ajuste, escuetamente representados en el refrán de «Quien regala bien vende si el que lo toma lo entiende». Estamos más cerca del concepto de campesinado (González Molina y Sevilla Guzmán, 2000) que del de agricultor, más relacionado este con la economía de mercado. De hecho, para referirse a su actividad laboral la gente de más edad utilizaba el término del *campo* antes que *agricultor*, concepto que se introduce con posterioridad, como veremos.

El trabajo a destajo, tan normal hoy en día, no era socialmente muy apreciado, siendo practicado en las pocas grandes fincas existentes. Se presupone que ganan ambas partes con su contratación: los propietarios, al recolectar la cosecha a un precio más bajo, mientras que los trabajadores ganan más al percibir más en función de una mayor inversión en trabajo. Esta situación de equilibrio en el fondo no era tal, dada la desigualdad entre las partes, pero la percepción que nos transmiten es que perdían ambos: el propietario, por el daño causado a las plantas, y los trabajadores, además de la sobreexplotación física desarrollada, porque, si la cosecha no era homogénea, podía haber días que ganasen menos que si trabajasen a jornal o una cantidad equivalente, lo que al final no comportaba ningún beneficio. Aunque había situaciones coyunturales, lo normal es que el destajo estuviese circunscrito al latifundio y en la comarca de Mágina a fincas muy concretas.

Es importante señalar que en los acuerdos de trabajo o las contrataciones, si es que las había, y dentro de la distribución sexual del trabajo, la mujer acompaña al vareador, para encargarse de la recogida de suelos. Era normal la asistencia del matrimonio, aunque también se formaban parejas entre solteras con el hermano o el padre cuando muchas solteras sustituyen a las madres al alcanzar estas cierta edad y permanecer al cargo de los hogares.

El análisis social de la recolección durante este periodo nos lleva a concluir que, aunque las condiciones del trabajo y las jornadas tan largas (incluido el itinerario hasta el tajo [lugar de trabajo], así

como el acarreo de la aceituna) suponían un esfuerzo tan continuado durante todo el día que hacía que los hábitos de trabajo fueran más distendidos, durante el trabajo se hablaba incesantemente, se transmitían historias tradicionales del pueblo que servían de argamasa local, se establecían los árboles genealógicos de las diferentes familias, lo que permitía conocer perfectamente la ascendencia social de cada cual, así como su lugar en la estructura social, y también, por extensión, en el mundo. Se cohesionaba y se daba sentido a la identidad colectiva de los aceituneros y, por extensión, al conjunto de los vecinos del pueblo. Existían conflictos y odios, sin olvidar el control social de la dictadura, pero durante las largas jornadas de trabajo, y en virtud de las posibilidades, obviamente no siempre satisfactorias, de encuadrarte con quien compartías vínculos o afinidades, la situación —que en lo material también estaba resuelta por la percepción del salario o de la futura cosecha— era la mejor de las posibles, por lo que en todos los casos se añora, como tiempos donde todo era más *noble, mejor*, siempre en lo referente a las relaciones sociales.

Sin llegar a profundizar, quiero dejar clara mi postura respecto a la percepción del pasado como un tiempo mejor y los factores que ayudan a esta percepción, al menos a nivel social, en este periodo. La cohesión era más fuerte, también en buena medida por un mayor aislamiento relativo al no existir tanta movilidad, y porque, si bien es verdad que la radio ya estaba generalizada y uniformizaba el tejido social, aún no había alcanzado los niveles a que se llegará con los medios de comunicación en etapas posteriores.

## De las faenas y los laboreos al trabajo productivo

*Árboles que vuestro afán  
consagró al centro del día  
eran principio de un pan  
que solo el otro comía.*

Miguel Hernández

La segunda etapa de este esquema de trabajo la establecemos entre finales de los ochenta y finales de los noventa del siglo pasado, una década donde la transformación no ocurre solo en la mecanización, con la generalización de los tractores para el laboreo, de los vehículos todoterreno, pequeños tractores y diferentes vehículos diésel, *mulillas* mecánicas, con sus respectivos remolques para el transporte de los trabajadores y el acarreo de la cosecha de forma generalizada, así como para el uso de atomizadores para los tratamientos de fitosanitarios y herbicidas en los olivos y en la eliminación de las malas hierbas de los suelos. Los efectos sobre la fauna y la flora de la sierra todavía no se han calibrado, pero sí nos transmiten la disminución fácilmente constatable. En ello los testimonios de los cazadores son invariables sobre la falta de fauna; otra cosa distinta sería tener en cuenta la influencia de este «deporte» en esa merma.

Pero considero que, si hubiese que hablar de una innovación determinante dentro del cambio social para acabar con el modelo tradicional de las cuadrillas, fue la introducción de las sierras mecánicas en la poda la que progresivamente fue acabando con el gran porte de los olivos haciendo innecesaria la existencia de los *piqueteros*, así como propiciando la disminución de los vareadores necesarios en cada par de *mantas*. Con la disminución de la masa arbórea de los olivos era innecesario que hubiese trabajando más de tres personas en cada olivo, el resto no hacían más que *estorbarse*. Todo subsumido bajo la lógica económica de «menos personas trabajando, menos reparto de la riqueza», en la línea del pensamiento funcionalista de Europa que imponía sus ayudas obligando a los agricultores a dejar las miradas tradicionales y sumarse a un imaginario economicista, productivo e individualista.

El otro cambio importante de este periodo fue la progresiva equiparación de salarios y trabajo de las mujeres, que ya participan del vareo, junto a la paulatina desaparición del trabajo tradicional antes mencionado. La disminución del precio de la aceituna no hacía económicamente rentable la recolección de los suelos, por lo que no era infrecuente que en terrenos donde se laboraba se abandonase el fruto, máxime si la caída no era significativa. Se busca la prevalencia del trabajo masculino, en una clara asociación del trabajo en el campo con la masculinidad. La recolección de los frutos caídos, tema importante cuando hablamos del paso de una agricultura tradicional de subsistencia a otra de corte productivo capitalista, tuvo su cambio en los procedimientos de trabajo con la utilización de herbicidas, que favoreció el no-laboreo (apoyado también desde la Unión Europea con ayudas a estas «técnicas» de cultivo para evitar la desaparición de suelo productivo) y la preparación del terreno alrededor del árbol, los conocidos como *ruedos*, despejando de hierbas, piedras y allanando el terreno, en la búsqueda de permitir mediante la utilización de nuevos útiles (rastrillos, cepillos...) la recogida del fruto caído. Se llegaron a inventar unas máquinas compuestas de un rodillo con clavos que, al girar, recogía el producto y lo enviaba a una tolva, aunque el peso de la máquina hacía el trabajo pesado. Así mismo, al preparar los suelos se llegó a dar el derribo directamente de la aceituna al suelo en caso de poca cosecha, lo que hacía innecesario el uso de las *mantas*. No menor importancia tienen en el control de plagas los tratamientos aéreos realizados por diferentes administraciones con dinero detráido de las subvenciones que se les abonaba a los olivareros de fondos europeos o estatales.

Antes de continuar, hemos de indicar que los procesos y cambios descritos, como señalamos, se corresponden a un área concreta de la provincia de Jaén, aunque eso no excluye otros territorios, pero sí señalamos que no en todos los sitios se dan estos procesos, ni en la forma que aquí los estamos describiendo. En las campiñas, la mecanización y la recogida tienen características propias al no tener las limitaciones que la orografía impone a la sierra. Esta nueva situación supuso que cada vez hiciese falta menos mano de obra, lo que se tradujo en una contracción de las cuadrillas, la disminución de los grandes agrupamientos. A esto hay que añadir la desaparición, consecuencia de los cambios ocurridos en las recepciones del fruto, con la introducción de aventadoras y lavadoras, en las almazaras, del todo el trabajo previo de cribado en el campo, además de permitir que la aceituna recolectada en el suelo pudiese llevar piedras, ramas, hierba, etc., que después serán apartadas por las máquinas de la almazara ya mencionadas.

Las relaciones sociales que cohesionan la sociedad del pueblo al incluir dentro de las cuadrillas a varias familias se rompen en este ámbito. Al ser necesarios cada vez menos trabajadores, las cuadrillas se encogen, y las redes sociales, amistosas y de parentesco con ellas, a lo que hay que unir la expulsión de trabajadores que buscan su forma de vida, como es una constante desde los años cincuenta, con la emigración a la capital de la provincia en principio, y con posterioridad, en los sesenta, a otras regiones de España y el extranjero, fundamentalmente Europa (González y Requena, 2008). Señalamos al respecto que, aunque el proceso emigratorio ya no es tan intenso, el envejecimiento de la población y la despoblación son dos problemas que atenazan a los pueblos de las sierras de Jaén.

La adaptación que se buscó ante la falta de trabajo en el ámbito local fue la emigración intraprovincial a otros pueblos en los que la diversificación económica supuso la falta de mano de obra para la cosecha, y que durante el periodo considerado se cubrió con trabajadores de Arbuniel, donde una amplia cuadrilla se desplazaba a trabajar a Mancha Real, a jornal, siendo preferidos a los de otras zonas o a los inmigrantes por las habilidades ya constatadas que les daba la experiencia ininterrumpida durante gran parte de su ciclo vital. Estos saberes inmateriales, la forma de trabajar, la innecesariedad de supervisión en el núcleo del trabajo, se asocian a ese orgullo por el trabajo bien hecho que era una señal de identidad de los jornaleros que tradicionalmente bajaban a las diferentes cosechas en las campiñas.

Si todavía quedaba algo de lo que hemos denominado «orgullo jornalero», no podemos decir lo mismo de ese conjunto de saberes que podríamos llamar «consuetudinarios», que por esta época entran ya en pleno declive. Deslindar entre lo que son saberes tradicionales de los olivaderos o derivados del conocimiento experto, ingenieros agrónomos, es difícil cuando el discurso se unifica, aunque, tal y como vemos en la sociedad que estudiamos en este artículo, el cambio afecta al conocimiento y así se constata en el laboreo y en el manejo de los cultivos. Así, con la introducción de los herbicidas se apostaba por el no laboreo como manejo de los suelos, desechando la costumbre «tradicional» de arar y cavar los *capotes* de los olivos, ahondando lo más posible, lo que supuso un choque para los (ahora ya sí) agricultores, a los que siempre les habían enseñado que lo bueno era profundizar lo máximo posible tanto al arar como al cavar y que *cuantas más raíces arrancases mejor*, produciendo en ellos perplejidad y mucho desasosiego. La adopción de estas formas de cultivo supuso la extinción de muchos trabajos y la aparición de nuevas formas, como hemos visto, en la recogida de suelos, aunque estas también estaban en proceso continuo de adaptación.

Sin embargo, a pesar de la utilización del nuevo utillaje y maquinaria que se asumieron con más o menos resistencias, todavía en este periodo había cierta renuencia a contratar gente de fuera del pueblo, ya fuera de otros pueblos o de otros grupos sociales, «prefiriendo» a los del pueblo, mostrando la pervivencia de los vínculos tradicionales, así como la existencia de mano de obra local, dado que los excedentes ya hemos visto que trabajaban en otros pueblos de la comarca. Un ejemplo de esta continuación de los vínculos es la, digamos, imposición a los propietarios de que la mujer también trabaje si quiere que tú trabajes con ellos, en un momento donde la mujer es menos requerida por no realizar los trabajos tradicionales y ocuparse de la recolección de suelos también los hombres. Así, las mujeres se incorporan al trabajo dentro de las mantas y al vareo, aunque no sin reticencias.

Señalamos también que los ritmos de trabajo se aceleran al mermar el volumen de los olivos, el vareo, y los cambios de las *mantas* se hacen más frecuentes y el ritmo se incrementa, aunque aún es posible mantener conversaciones sobre los últimos chismes del pueblo y recordar situaciones y tradiciones del pasado, pero ya no son el centro donde gravitan todas las conversaciones. Además, la reducción de las cuadrillas hace que los ratos de asueto, los *cigarros* (paradas entre cambio de *mantas* de olivo a olivo), el *ángelus* (el descanso del mediodía) para comer algún dulce o tomar un aperitivo como señala el refrán («Aunque el tío sea de bronce no hay quien le quite el trago de las once»)... sean más breves, aunque se sigan manteniendo, pero indiscutiblemente los ritmos de trabajo se han acelerado siguiendo las pautas más propias de la sociedad fabril.

## Hacia el futuro olvidando la tradición

*¡Cuántos siglos de aceituna,  
los pies y las manos presos,  
sol a sol y luna a luna,  
pesan sobre vuestros huesos!*  
Miguel Hernández

El tercer periodo del análisis comienza con el milenio y llega a la actualidad. Al no existir aún otras condiciones que establezcan unas dinámicas diferentes, se caracteriza por seguir expulsando trabajadores de la recolección, por aumentar la mecanización y por insertar aún más esta agricultura dentro de la economía de mercado. En este periodo, y como acentuación de las políticas públicas derivadas de la Política Agraria Común y su énfasis en la productividad, bien es cierto que ya cuestionada en este periodo, y la aclimatación al mercado de las explotaciones, se han invertido grandes cantidades en la tecnificación de las almazaras, en la expansión del regadío mediante el sistema de riego localizado,

en la investigación e implantación de otras variedades, y en el desarrollo e investigación de nuevas máquinas, utillaje y métodos de cultivo que suponen la introducción de la lógica del menor coste y máximo beneficio, asumiendo que los mayores gastos se generan en la mano de obra, por lo cual se busca que esta tenga la menor incidencia posible en la recolección.

En la comarca de Sierra Mágina, de terreno accidentado, aunque se comparten métodos con las llanuras de las campiñas, la mecanización por las pendientes se ha realizado con maquinaria ligera, que puede portar el trabajador, no con maquinaria pesada, como los vibradores asociados a los tractores, por las propias características ya mencionadas del terreno, a las cuales es más fácil adaptarse con las vibradoras portadas por los trabajadores, en continuo proceso de remodelación en cuanto a peso, forma, capacidades de vibración... y la introducción de vareadoras mecánicas alimentadas con motores eléctricos, que están haciendo que en situaciones de maduración óptima del fruto sea innecesario el vareo tradicional. En el caso de la recolección de los suelos, encontramos las sopladoras, también en continuo proceso de renovación, que en los suelos ya preparados, que veíamos con anterioridad, facilita que una persona haga el trabajo que tradicionalmente hacían varias con bastante menos esfuerzo. En cuanto a la tracción de las *mantas*, la utilización de *quads*, aptos para zonas pendientes, parece ser una opción. En definitiva, estas y otras máquinas (la plumas o grúas para cargar los remolques, desbrozadoras, trituradoras de ramón...) hacen que el trabajo en el campo no tenga nada que ver con los dos periodos que analizábamos con anterioridad. Estas reformas, vistas ya desde un punto de vista social, han incidido más aún en los dos factores que ya veíamos: expulsión y sustitución de la mano de obra por otra venida de fuera, y debilitamiento, cuando no simple ruptura, de los tradicionales vínculos sociales que generaba la recolección de la aceituna.

El trabajo en el olivar se caracteriza por la individualidad. Desde el comienzo de la jornada es imposible mantener cualquier tipo de conversación, salvo los ratos de asueto, debido al ruido estridente y ensordecedor de la maquinaria utilizada. De hecho, los servidores de las máquinas llevan cascos protectores contra el ruido. Las instrucciones ahora se hacen mediante señas, no sirve de nada intentar cualquier comunicación verbal. Van todo el día corriendo, al ritmo marcado por las máquinas. No existe intercambio, más allá del descanso de mediodía o la hora de la comida. Pero hasta esto ha cambiado, dado que no es infrecuente que la jornada sea intensiva, con lo cual no se establecen interrelaciones ni en el momento de la comida, lo que hace del trabajo algo alienante en el sentido más marxiano del término. Las posibilidades de interactuar que representaba la recolección de la aceituna son algo que pertenece al pasado, junto a los conocimientos tradicionales y los saberes inmateriales a ellos asociados. Ahora se darán en otros espacios y con nuevas formas; la interacción no desaparece, pero es mínima en la factoría que supone la recolección de la aceituna.

El valor de la experiencia en un mundo en cambio permanente. Conocimiento tradicional frente a conocimiento asociado al mercado, la importancia del conocimiento en el manejo de los *inputs* frente a la pérdida total del control de los *outputs*. Concepto de taylorización del trabajo frente a otras consideraciones de índole afectiva, comunitaria, social, que hace que se contraten trabajadores que en otras circunstancias estarían excluidos del mercado laboral, caso de los minusválidos. El refrán: «La mucha gente para la guerra es buena».

## BIBLIOGRAFÍA

ANTA FÉLEZ, J. L., y CAÑADA OLMOS, M. J.: «La recolección de la aceituna en Torredonjimeno (Jaén)», en *Revista de Folklore*, n.º 192, 1996.

ANTA FÉLEZ, J. L.: «El árbol es masculino: economías, géneros y cambios en el olivar giennense», en Anta, J. L.; Palacios, J.; Guerrero, F. (eds.), *La cultura del olivo. Ecología, economía, sociedad*, Jaén: Universidad de Jaén, 2005.

GARRIDO GONZÁLEZ, L.: *El olivar de Jaén en los siglos XIX y XX: una trayectoria de éxito*, Jaén: Universidad de Jaén, 2007.

GONZÁLEZ DE MOLINA, M., y SEVILLA GUZMÁN, E.: «Perspectivas socio-ambientales de la historia del movimiento campesino andaluz», en: González de Molina, M. (ed.): *La historia de Andalucía a debate. Campesinos y jornaleros*, Barcelona: Anthropos, 2000.

GONZÁLEZ, J. J. y REQUENA, M.: *Tres décadas de cambio social en España*, Madrid: Alianza Editorial, 2008.

ZAMBRANA PINEDA, J. F.: *Crisis y modernización del olivar español (1870-1930)*, Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 1987.

# FRASEOLOGÍA BURLESCA EN EL HABLA DE CARTAGENA

Juan Ortega Madrid

*La fraseología es la demostración incuestionable  
y el reflejo de la idiosincrasia de los españoles,  
así como de sus peculiaridades culturales.*

M. Koszla-Szymanska

## Resumen

**E**l presente trabajo recoge treintaitrés expresiones de cariz burlesco recogidas en Cartagena. Están caracterizadas por usarse en situaciones muy concretas, siendo precedidas en muchas de ellas por preguntas específicas. Junto a cada una se añade un comentario, donde se aportan datos relevantes relacionados con ella y se explica el significado y el contexto en el que se usan; así mismo, se muestran las variantes, directas o relacionadas, que he encontrado para cada una de ellas. Se prosigue con un apartado de miscelánea en el que se incluye una recopilación de casi setenta frases o expresiones carentes de matices burlescos, pero que, al igual que las treintaitrés estudiadas, están en claro desuso. Por último, se concluye con un somero análisis del material recogido.

## Introducción

Las nuevas generaciones muestran un claro desconocimiento y desinterés por la cultura popular en general y por la fraseología en particular. Pilar Orero (1997: 461) ya apuntaba hace dos décadas el uso casi inexistente de refranes y proverbios en la sociedad occidental contemporánea. Dicho esto, quiero recalcar el contenido de la cita que encabeza el trabajo, la cual resume a la perfección la importancia de conservar, estudiar y divulgar este tipo de expresiones lingüísticas como símbolo de nuestra historia y tradiciones. No obstante, es sabido que una *casa cerrada* se acaba derrumbando; por tanto, la forma de que estos y otros fraseologismos sigan vivos en nuestro idioma y en nuestra habla cartagenera es usándolos.

Quiero señalar que el uso de estas expresiones desempeña un papel importante en la comunicación, la refuerzan en expresividad y le dan matices complicados de transmitir de otra forma. Por tanto, su uso y conservación no debe limitarse a una visión romántica de nuestro acervo cultural, sino que debe formar parte habitual del repertorio lingüístico de las generaciones futuras, lo que redundará en una mayor riqueza y conocimiento de nuestra lengua.

Como ya se ha indicado, este estudio muestra una compilación de expresiones fraseológicas (frases hechas, dichos, locuciones, refranes, etc.) caracterizadas por su naturaleza burlesca (irónica, jocosa o sarcástica), pero también por lo que Luque (2008: 89) denomina como los *escenarios*. Estos son situaciones prácticas que dependen de algo que acontece (v. gr.: choque fortuito de cabezas → frase 5), o situaciones lingüísticas que se subordinan a algo dicho (v. gr.: alguien dice «bueno» → frase 4).

No me atrevo a valorar si las referencias aportadas son muchas o pocas, pero lo que sí que dejan claro es lo que ya apuntó el que fuera cronista oficial de la ciudad, D. Isidoro Valverde Álvarez, sobre los cartagenos: que somos unos *bordesicos*. Decía que eran aquellas personas ingeniosas que obran malintencionadamente, o que son los que ponen en su conducta unas gotas de malicia (Sánchez y Martínez, 2002: 89). Para no dejar duda alguna sobre lo expresado, cito también lo dicho por Serrano Botella (1986: 52), el cual indica que es un «individuo de intenciones aviesas, pero que siempre hace las cosas con ingenio y gracia» y lo hace sinónimo de *hijoputica*.

Por último, señalaré que el paso del tiempo y la nueva coyuntura social han hecho que muchas de estas frases sean de difícil comprensión, por lo que a lo largo del artículo las he intentado aclarar, explicar y contextualizar, ayudándome para ello de datos históricos y costumbristas, así como de ejemplos y situaciones prácticas.

## REPERTORIO FRASEOLÓGICO

### 1. «Abuela, ¿dónde te daré que no te duela?»

*Comentarios:*

Estamos ante la respuesta dada por las abuelas cuando el niño, de forma insistente, reclama su atención con la matraca de: «Abuela, abuela, abuela...». Cuando el martilleo dialéctico se hace molesto, se corta al infante con estas palabras, provocando a buen seguro la risa y un *impasse* en la cantinela.

Sobra decir lo frecuente que resulta el padecer dolor durante la senectud, siendo este el origen de la expresión.

### 2. «Amigo, te guardé un higo, como no viniste/te vi, me lo comí»

*Comentarios:*

Esta frase se usa a modo de respuesta sarcástica cuando alguien, abusando del significado de la palabra *amigo*, por no ser tales, se refiere a su interlocutor en esos términos. V. gr.: un desconocido te pregunta: «¿Cómo estás, amigo?», o «¿Qué hay, amigo?»; a lo que se le responde, en tono irónico, la frase señalada.

También se dice a los niños, buscando el entretenimiento o la sonrisa a través de la rima de sus palabras.

A modo de refrán, tendría el significado de que el higo, un alimento que se puede considerar un manjar y, por tanto, un bien para compartir con los más allegados, no se guarda para con quien la relación de amistad se ha enfriado. Topete (2011: 69) lo explica señalando que «el sentido de “amistad” puede cambiar con el tiempo [...] cuando el espacio es el culpable de que se marchite esa relación», y es que ya dice el refrán que «Amigo lejos, amigo muerto».

*Variantes:*

«Amigo, te guardé un higo, como no te vi, me lo comí» (Topete, 2011: 69).

«Amigo, te guardé un higo, pero como no te vi, me lo comí» (Relaño, 2010: 26).

### 3. «Así en la tierra como en el suelo»

*Comentarios:*

Este modismo nace de retocar la celeberrima cita bíblica que encontramos en Mt 6,10: «Hágase tu voluntad, como en el cielo, también en la tierra».

Hace ya más de cien años, Caballero (1899: 148) ya la recogía en su diccionario, indicando que «se dice familiar y jocosamente, cuando se cae alguna cosa o cuando una persona se sienta o tiende en el suelo».

*Variantes:*

«Del suelo no pasa».

### 4. «Bueno estaba, y se murió, pues no estaría tan bueno (cuando se murió)»

*Comentarios:*

Explicación resignada que se da ante un inesperado fallecimiento. Ejemplo: tras la muerte de alguien que aparentaba rebosar lozanía, alguien pregunta: «¿Qué le habrá pasado?, hace unos días lo vi y estaba bien»; a lo que se le responde con la citada frase.

También se usa en otros contextos, en este caso de modo jocosos, como cuando se espera de forma impaciente algún hecho, o cuando una conversación acaba y se hace un eterno silencio, y en ese momento alguien exclama «¡Bueno!», a lo que algún avezado observador rematará añadiendo la susodicha expresión. Y es que ya se sabe que, «El que espera, desespera».

*Variantes:*

«Bueno estaba y se murió, y se le quedó la cara como un difunto»<sup>1</sup>.

«¡Bueno estaba! Y se murió» (Rakotojoelimaria, 2004: 81)<sup>2</sup>.

### 5. «Cabeza gorda, Napoleón<sup>3</sup>, que mataste a un chiquillo de un coscorrón»

*Comentarios:*

Se trata de una composición burlesca dirigida hacia aquellas personas que aparentan tener un perímetro cefálico superior a la media, no siendo necesario que fueran individuos con algún defecto físico. Por tanto, en muchas ocasiones fue más que una broma y pasó a suponer acoso y humillación. Serrano Botella (1986: 214) indica: «Dícese a un niño cabezón, cantando, la expresión que nos ocupa (entre niños)».

1 Aportado por D. Manuel Miñano Tribaldos, de 67 años, natural de La Alberca de Záncara (Cuenca).

2 Rakotojoelimaria (2004: 80-1) apunta que se trata de una paremia jocosa o irónica clasificada como «wellerismo, constituido por una frase impersonal y un comentario puesto en boca de un sujeto indeterminado». Orero (1997: 460), en un estudio sobre el wellerismo, señala que el efecto que se crea es una ridiculización de la sabiduría popular presente en la primera parte de la frase, creándose una denuncia o crítica al generarse una situación humorística. Igualmente, citando a otros autores, indica que el origen del wellerismo se remonta a los clásicos griegos y latinos, e incluso a época sumeria.

3 El nombrar a este personaje histórico a modo de escarnio, hace que podamos fechar esta frase en las postrimerías de la Guerra de la Independencia contra los franceses (1808-1814).

De modo menos hiriente, esta composición se usa como burla en situaciones como cuando alguien se prueba un jersey de cuello estrecho y la cabeza pasa con dificultad, o cuando no le cabe un sombrero, o cuando accidentalmente le propinaba un coscorrón a otra persona.

*Variantes:*

«Cabeza gorda, Napoleón, mató un chiquillo de un coscorrón» (ibíd).

«Cabeza gorda, Napoleón, mató un chiquillo, por cabezón» (Cerrillo, 2005: 110).

## 6. «Calderas, ¿no oyes los golpes?»

*Comentarios:*

Contestación socarrona que se le da a quien pregunta, quizás de forma retórica y sin más intención que comenzar una conversación, por una actividad que es obvia y patente. Las calderas, recipiente metálico generalmente de cobre, se fabricaban de forma tradicional cortando y golpeteando una chapa hasta darle la forma cóncava adecuada. Por tanto, era indudable para el observador saber la acción que se estaba realizando. Ejemplo: alguien llega a un lugar donde se está realizando una tarea como puede ser barrer, acción conocida por todo el mundo y evidente hasta para el menos ducho en la materia, y pregunta: «¿Qué haces?»; espetándole a continuación las palabras dichas, en tono irónico o incluso de enfado.

*Variantes:*

«Calderos, ¿no oyes los golpes?» (Fernán Caballero, 1858: 13).

«Calderos, ¿no oyes el ruido?» (Calles y Bermejo, 2005: 229).

## 7. «(Sí,) Calor, forastera»

*Comentarios:*

El significado de esta locución es justo el opuesto del que aparenta, es decir: frío. Se dice en situaciones en las que, habiendo temperaturas bajas o al menos agradables, alguien exclama «¡Qué calor hace!», momento en el que el interlocutor apuntillará con la locución citada.

Nótese lo que el *DLE* recoge como una de las acepciones de forastera: 'extraño o ajeno'. Por tanto, una *calor forastera*, sería una sensación térmica distinta de la que se nombra o sobrentiende.

Martínez de Ojeda (2006: 55) y Serrano Botella (1986: 63) recogen estas palabras en sus diccionarios sobre el habla local de Cartagena, señalando que la palabra *forastero* quería decir lo contrario de lo que expresaba: frío. En Sánchez y Martínez (2002: 106) leemos que es una expresión sarcástica típica de Cartagena para denominar el tiempo frío.

## 8. «¡Cierra, que se va el gato!»

*Comentarios:*

Exclamación en la que se insta, a quien entra en algún habitáculo, a cerrar la puerta con premura. Ejemplo: alguien quiere acceder a una estancia climatizada y quien está en el interior le da el beneplácito, pero le apremia con esta expresión. También se puede extrapolar a otras situaciones donde algo es abierto y urge cerrarlo: puerta del refrigerador, cubo de basura, etc.

Chanza dirigida a niños e incautos en los mismos escenarios citados.

*Variantes:*

«¡Cierra, que se escapa el gato!» (Yeves, 1999: 24).

«Cierra la puerta, que se escapa el gato» (Luque, 2008: 89).

«Cierra la puerta, no se vaya a colar algún tonto» (Daza, 2008).

### 9. «De manojillo, desnudo y con las manos en los bolsillos»

*Comentarios:*

Respuesta usada cuando, en tiempo de carnaval o fiesta, alguien es preguntado por cuál será su disfraz. Con ella se busca la guasa con el interlocutor, a la par que se desvía la conversación para mantener la intriga sobre la indumentaria que debe usar.

La expresión *desnudo y con las manos en los bolsillos*, es equivalente a *con una mano delante y otra detrás*, locución adverbial que, según el *DLE*, indica miseria o pobreza. Por tanto, también se puede usar la frase objeto de estudio de una forma irónica, manifestando de forma metafórica la imposibilidad de optar a un vestido de máscara, así como en otros contextos donde se traten temas de escasez, necesidad o penuria.

*Variantes:*

«Con una mano delante y otra/una detrás» (Buitrago, 2007: 133).

### 10. «Del color de la cara tienes el culo, aunque no te lo he visto me lo figuro»<sup>4</sup>

*Comentario:*

Frase irónica empleada en situaciones donde se es capaz de deducir de otra persona algún dato relevante, ya sea por su comportamiento, apariencia o entorno. Suele ir precedida de una pregunta que indique asombro, del estilo de «¿cómo lo sabes?». Ejemplo: una mañana llega alguien con el jersey puesto del revés y le comentas que se ha levantado con la hora justa, entonces te preguntará el porqué de dicha afirmación y se le responderá con la citada retahíla.

Como curiosidad, apunto que la procedencia de esta frase bien podría estar en algún cuento popular como el ATU<sup>5</sup> 1641 o el 1862C, donde falsos médicos o adivinos, ya sea por casualidad o por observación, aciertan a saber algún dato.

*Variantes:*

«Dime con quién andas, y te diré quién eres»<sup>6</sup>.

4 Estrofa de una jota corrida del repertorio de la Ronda de Montilleja (Albacete).

5 ATU: acrónimo del sistema internacional para clasificar el cuento folclórico.

6 Este refrán, de uso muy común y que va en similar línea que el estudiado, ya aparecía en el capítulo X de la segunda parte de *El Quijote* (1615): «Dime con quién andas, decirte he quién eres».

### 11. «El que se pela, se estrena y por la noche no cena»

*Comentario:*

Burla destinada hacia aquellos varones de cualquier edad que recientemente se han practicado un corte de pelo generoso. Era habitual escenificarlo con un pescozón.

Posiblemente esta frase tenga su origen en el rasurado de pelo practicado a los nuevos reclutas durante su primer día en el cuartel, lo que suponía su *estreno* en la milicia. El no cenar podría ser una recomendación relacionada con las habituales novatadas.

*Variante:*

«Perico *pelao*, que *t'an bautizao* con agua y *meaos*» (véase frase 24).

### 12. «Juaneo, el culo te veo (si no te lo tapas, te lo agujereo)»

*Comentario:*

Se trata de nuevo de una expresión jocosa y, como en tantas ocasiones, orientada hacia niños, preferentemente si eran de nombre Juan<sup>7</sup> o Juana. La intención<sup>8</sup> era chincar o buscar la risa (según situaciones y sensibilidades) en el infante a costa de estas palabras rimadas de temática seudobscena. También se usaba cuando se descubría *in fraganti* a algún descuidado, con sálvese la parte al aire; con la citada frase, delatábamos nuestra presencia, evitando situaciones aún más incómodas.

*Variantes:*

«Mateo, Mateo, si no te lo tapas, el culo te lo agujereo» (Guerrero y López, 1996: 263).

«Mateo, Mateo, el culo te veo, si no te lo tapas, te lo agujereo» (ibíd.: 81).

### 13. «La hebra de marimoco, que cosió un camión y le sobró pa otro»

*Comentario:*

Expresión burlesca dirigida habitualmente hacia las costureras inexpertas, generalmente jóvenes, que estaban aprendiendo a coser. El hilo sufre un desgaste al atravesar la tela con la aguja, por lo que una hebra demasiado larga, además de ser incómoda de manejar, haría más endeble la costura.

7 Sobre el nombre de Juan (y posiblemente pase lo mismo con el de Pedro), apunta Martínez Kleiser (1995: xxiii) que «la tendencia innata del pueblo a valerse de metáforas para condensar sus ideas le llevó a convertir en símbolos algunos nombres propios, amparados en graciosas aliteraciones o rebuscadas concordancias de conceptos. Juan, como nombre vulgar y extendido, es la representación del pueblo [...]».

8 Otras expresiones similares, para zaherir o divertir según contexto, destinadas a niños con nombres concretos serían:  
— «Antonio Pitonio, mató a su mujer, la hizo morcillas y la puso a vender» (facilitada por Marta Hernández Montalbán, de 52 años y natural de Cartagena).

— «Hoy es domingo de Pipiripingo, se casa Domingo con un gorrión que atranca las puertas con un cañamón / con una gitana que tiene las tetas como una campana». Estas dos versiones son aportadas por la misma informante citada en la primera retahíla y, según ella, usadas cuando el niño preguntaba qué día era.

— «Bartolo tiene una flauta con un agujero solo».

— «Mariana, la marrana, se levanta a las diez de la mañana».

— Pedro: véase frase 23.

— «Vicente, el del huevo en la frente / se da con el pijo en la frente».

Serrano Botella (1986: 158) y Sánchez y Martínez (2002: 275) recogen solo la definición *hebra de marimoco*: 'porción de hilo excesivamente larga'. Este último autor, citando a Corominas y Pascual, indica que *marimoco* «procede de la palabra *maría* que se usa frecuentemente para hacer compuestos de tipo alegórico [...]».

Por extrapolación, esta frase sería aplicable en otros contextos donde se realice un exceso o un uso desproporcionado de algo.

*Variantes:*

«La hebra de marimoco, que cosió siete camisas y todavía le sobró un poco» (Larrinaga, 2007: 233).

#### **14. «Leo, leo, cuanto más leo, más tonto me queo»**

*Comentario:*

Se trata de la gracia o burla que se le hace a quien está concentrado leyendo o estudiando.

Hubo un tiempo no muy lejano, al menos en las zonas rurales, donde estaba mejor visto realizar trabajos físicos que intelectuales. Las habituales economías de subsistencia de las familias del campo se veían reforzadas con la mano de obra de los más jóvenes de la casa, por lo que pronto abandonaban los estudios para colaborar en las labores agrícolas, ganaderas o artesanas propias del grupo. Aquellos que mostraban un especial interés por las letras eran susceptibles de ser sometidos a burlas como la descrita.

Al suprimir la /d/ intervocálica de *quedo* (del verbo *quedar*), se genera la voz *queo*, que como curiosidad diré que es la forma de llamar en Cartagena a los golfillos, *pícaros* o *pillos* (Sánchez y Martínez, 2002: 462, citando a Valverde Álvarez). Dígase que los estudiantes, que eran unos de los pocos grupos sociales con acceso a la lectura, representan en el cuento popular el arquetipo de pícaros. Por tanto, casualidad o no, en la citada frase podemos entrever una doble intencionalidad según qué significado le demos a *que(d)o*<sup>9</sup>.

*Variantes:*

«Cuanto más vivo, más aprendo. Cuanto más aprendo, más me doy cuenta de lo poco que sé» (Michel Jean Legrand).

#### **15. «(La) Madrugá del tío Conejero, que le daba el sol en el culo y decía que era el lucero»**

*Comentario:*

Burla orientada hacia aquellos que, aun no levantándose temprano, defienden que han madrugado. Ejemplo: un perezoso señala que él madruga mucho ya que se levanta las 9 todos los días, momento en el que se le soltará en tono irónico o burlón la consabida fórmula.

En el libro de paremias populares asturianas (Viejo, 2012: 231), le dan la categoría de refrán de tipo moral, apuntando como significado que «quien se dedica mucho a actividades de ocio, pasará después necesidad».

<sup>9</sup> Teniendo en consideración este dato, podríamos estar ante una forma ingeniosa de llamar *pícaro* o *pillo* a alguien de una forma encubierta. Existe un tipo de cuento folclórico, catalogado como 921L, donde sucede una escena similar (*escoja* —del verbo escoger—, por *es coja* —de cojear—).

*Variantes:*

«*Madrugás del bueno de Juan Romero, que al darle el sol en los güevos va y dice que es el lucero*» (Martínez Ruiz, 1999: 391).

«*Menudo madrugar el del conejero, que le daba el sol en el culo y pensó que era un lucero*» (Viejo, 2012: 231).

### **16. «(El) Maestro (tío) Liendre<sup>10</sup>, que de na sabe y de to entiende»**

*Comentarios:*

Paremia con connotaciones burlescas dirigida hacia quien se las da de ser entendido en muchos asuntos y menesteres, cuando en realidad sus conocimientos son más bien limitados.

También lo puede decir uno de sí mismo para, ya sea por humildad o para rebajar expectativas, quitarse méritos frente a otras personas que lo están adulando.

*Variantes:*

«El maestro Ciruela, que no sabía leer y puso escuela» (refranero multilingüe, n. d.).

«El maestro de Algodor, que no sabía leer y daba lección» (ibíd.).

«Maestro de atar escobas» (Buitrago, 2007: 432).

### **17. «¡Mamá!, Periquito me quiere pegar»**

*Comentario:*

Véanse los comentarios dichos para la frase 1, sustituyendo abuela por mamá.

Si se completa con lo señalado en el apartado de variantes, se ha usado como cuento de fórmula de tipo mínimo (ATU<sup>5</sup> 2271), los cuales van destinados a niños de corta edad que insisten en que se les cuente un cuento, utilizando el adulto estos relatos cortos para frustrar al destinatario (Ortega Madrid, 2012: 84-5, 93).

*Variantes:*

«[...] ¿Por qué? / Por na. / ¿Por algo será? / Por un pimiento, por un tomate, por una oncita (o taza) de chocolate» (ibíd.: 93).

«Papá, mamá, Pepito me quiere pegar / ¿Por qué? / Por nada. / Por algo será. / Por un pepino, por un tomate, por un poquito de chocolate» (Calvo, Díez, y Estébanez, 1999: 30).

---

10 Como curiosidad, decir que de *liendre*, además de la acepción conocida por todos, figura en el *Tesoro de lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias (1611: 524) lo siguiente: «Al que es mui ruicillo y agudo, para exagerar su bachillería antes de tiempo, solemos decir, Tamaño como vna liendre». Por tanto, no es descabellado pensar que nuestro refrán del maestro Liendre tenga un origen relacionado con lo aquí citado, ya que lo dicho por Covarrubias va dirigido hacia personas de malas costumbres y procedimientos con locuacidad impertinente.

### 18. «(Pues) Métete en la capa de tu tío»

Comentario:

Estamos ante una expresión burlona que se le dice a quien en un escenario de bajas temperaturas exclama: «¡Tengo frío!».

Luque (2008: 90) indica su uso en situaciones prácticas donde al que tiene frío se le espeta: «¿Tienes frío? Métete en la capa de tu tío».

Por consiguiente, con esta frase hecha se busca la sonrisa de los más pequeños, ya que suele ir dirigida a ellos, así como un cierto conformismo ante una situación en la que seguramente no quede otra que aguantar las inclemencias meteorológicas.

### 19. «Nío<sup>11</sup> de pájaro judío<sup>12</sup>, le quito los huevos y me cago en el nío»

Comentario:

Hasta no hace muchos años era costumbre habitual, sobre todo entre la chiquillería de las zonas rurales, el coger o robar nidos de diferentes especies de la avifauna salvaje. La intencionalidad a buen seguro varió según épocas, necesidades, costumbres, especies, etc., recolectándose como fuente de alimento, para evitar la reproducción de especies consideradas dañinas, como aves cimbel, por su canto o su plumaje, para cetrería, o simplemente a modo de rito de iniciación para demostrar ante el grupo las cualidades de los muchachos como futuros cazadores. Ejemplo de escenario en el que tenía uso esta frase: un zagal presume de haber encontrado un nido, a lo que se le responde en tono burlesco, o incluso escéptico, la citada retahíla, evitando de este modo el fanfarroneo, y es que, como dijo Feijóo en su *Teatro crítico universal*, «la prueba era el efecto mismo de la virtud».

Variantes:

«Me he encontrado un nido de burraca, con dos huevos y una estaca» (García, n. d.)<sup>13</sup>.

### 20. «(Sí,) Lágrimas de pobre en la puerta del que algo tiene»

Comentarios:

En el clima semiárido presente en el sureste de la península, las precipitaciones generalmente son irrisorias, siendo en muchas ocasiones un simple chispeo. Así que, cuando alguien exclama «¡ha llovido!» o «¡está lloviendo!», se le responde con sorna la fórmula fraseológica señalada. Con la metáfora de que las lágrimas son la lluvia de los menesterosos, da a entender que esta será mayor que la que cae del cielo.

11 En el dialecto murciano, debido a la eliminación a nivel fonético de la /d/ intervocálica, la palabra nido se pronuncia nío.

12 El pájaro judío, judía o paloma judía, es el nombre vernáculo con el que se conoce en el levante a la avefría (*Vanellus vanellus*). Es un ave de hábitos terrestres, invernante y que nidifica en el suelo (aunque de forma excepcional por estas latitudes). Por tanto, encontrar un nido de esta especie debió de ser algo más que improbable; además, el tradicional sentimiento de animadversión hacia la población hebrea a buen seguro pudo generar el hecho, aunque fuera en sentido figurado, de defecar en la propiedad de un judío. Su nombre común podría provenir de las vocalizaciones que emite o del característico penacho de plumas que la asemeja al de *un contable judío*.

13 *Burraca* = urraca (ave) / *Dos huevos y una estaca* = atributos masculinos.

## 21. «Las que no han dado están al caer»

### Comentarios:

Respuesta usada cuando alguien insiste de forma reiterada en preguntar la hora o cuando demanda saber la hora en un momento inoportuno. Ejemplo: le estás contando a tu mejor amigo un problema que te atenaza, y este te corta instándote a que le digas la hora.

Dos de los diccionarios sobre el habla de Cartagena recogen este dicho: Serrano Botella (1986: 175) lo define como «respuesta jocosa cuando alguien pregunta la hora», y Martínez de Ojeda (2006: 132) señala explícitamente que «es la respuesta que se daba a la pregunta ¿qué hora es?».

### Variantes:

«La misma de ayer a estas horas, ya dieron las todas» (Fernán Caballero, 1912: 309)<sup>14</sup>.

## 22. «Pan, pijo y habas»

### Comentarios:

Estamos ante una retahíla, generalmente destinada a los niños y usada cuando de forma reiterada se insiste en preguntar «¿qué hay de comer?» o «¿qué vamos a comer?».

En los ya referidos diccionarios sobre el habla cartagenera, leemos de Serrano Botella (1986: 230) que es «una contestación jocosa y burda ante la pregunta ¿qué hay de comer?»; por el contrario, Martínez de Ojeda (2006: 164) va más allá en la explicación y, además, añade que «se dice esta expresión cuando a alguien no le gusta la comida», poniendo como ejemplo «como no te comas esto te vas a comer pan, pijo y habas». Serrano Sánchez y Serrano Várez (2007: 123) también van en esta dirección, y subrayan que «es la respuesta para la pregunta ¿qué hay para comer hoy?», e indican «que da igual lo que haya, porque no hay otra cosa y hay que comérselo sin protestar».

Sánchez y Martínez (1999: 545) indican que es una expresión de Cartagena que significa *miseria*, y como segunda acepción citan *borrufalla* (DLE: 'cosa de poca sustancia, valor o entidad'). Y es que el origen de este dicho posiblemente venga de que, en tiempos de penuria, lo único (y con suerte) que había para comer era pan con habas. Valverde Álvarez, citado por Sánchez y Martínez (2002: 406), decía de esta expresión denotaba pobreza y estrechez en la comida, y «al que pregunte ¿qué hay de comer? se le dirá "¡pan, pijo y habas!" para darle a entender que hay más bien poco o que sólo hay pan y habas».

Ruiz (2007: 478) abre el abanico de usos al sostener que es una «contestación a preguntas impertinentes sobre lo que hay o no hay»; por otro lado, menciona que dicha expresión equivale a «excusas inadmisibles» (ibíd.: 516).

Citaré como ejemplo real de uso en contextos extraculinarios una noticia publicada en el diario *La Verdad* el 25 de enero de 2013: «El presidente del Gobierno murciano, Ramón Luis Valcárcel, recurrió a una expresión de la huerta murciana para referirse a la declaración de soberanía aprobada por el Parlamento catalán: "Eso es pan, pijo y habas"».

14 En la misma línea argumental, esta autora recogió otra frase que alude, en este caso, a preguntar por una fecha, en lugar de por la hora:

— «¿A cómo estamos del mes?».

— «¿A cómo estábamos ayer, y te lo diré?».

Variantes:

«Guiños y mojiganga» (Serrano Botella, 1986: 155)<sup>15</sup>.

«Arroz y gallo muerto / Comida / Canguingos y patas de peces» (Luque, 2008: 100-1)<sup>16</sup>.

«Lentejas, si quieres las tomas y, si no, las dejas».

### 23. «Perico Pericales, que se caga en los bancales y les echa la culpa a los zagales»<sup>17</sup>

Comentarios:

Se puede hacer extrapolable a la primera de las explicaciones vista en la frase 12, obviamente cambiando Juan por Pedro (Perico es uno de los nombres hipocorísticos de Pedro) y obsceno por escatológico. Igualmente, se usaba tal expresión cuando se descubría a alguien evacuando al aire libre.

### 24. «Perico pelao»<sup>18</sup>, que tan bautizao con agua y meaos»

Comentarios:

Burla entre niños dirigida a quien se practicaba un corte de pelo muy corto. Solía asociarse a alguna que otra colleja o la conocida como *carretilla del piojo* (pasar la mano desde la nuca hasta la coronilla de forma rápida y a contrapelo). Se buscaba la risa (del grupo, que no del acosado) por medio de su rima, de su componente escatológico y de la escenificación descrita.

Variantes:

«El que se pela se estrena, y por la noche no cena» (véase frase 11).

### 25. «(Las) Plumas en el bigote»

Comentarios:

Equivalentes a los indicados en la frase 10.

Procede de un relato popular en el que un fanfarrón dice haber comido arroz con pollo (comida de gente pudiente), cuando en realidad han sido gachas (alimento de pobres), siendo los restos que han quedado pegados en su mostacho los que lo delatan.

15 Apunta que es la «contestación jocosa a la pregunta: ¿Qué hay de comer?».

16 Indica que son respuestas frustrantes o absurdas a preguntas cansinas como: ¿qué vamos a comer? o ¿qué hay de comer?

Referente a *canguingos y patas de peces*, cfr. Calles y Bermejo (2005: 194).

17 Nótese el doble sentido de la palabra *perico* (el DLE la hace sinónima de *orinal*), así como la posible metáfora referente a vaciar el orinal en el terreno adyacente a las casas de campo y cagarse en el bancal.

18 Como curiosidad, decir que *el Perico Pelao* es una marcha típica de la Semana Santa cartagenera.

## 26. «¡Por la leche, Nicolás!»

### Comentarios:

Expresión recogida por Serrano Botella (1986: 176), Martínez de Ojeda (2006: 132) y Ruiz (2007: 367), dándole el significado de contestación que indica negativa rotunda. No obstante, yo añadiría otro uso a modo de coletilla en situaciones donde se hable con ironía, como, por ejemplo, cuando alguien está poco acertado haciendo algo y se le recrimina irónicamente: «¡Anda que estás fino hoy, por la leche, Nicolás!». En este caso sería equivalente a otras coletillas más conocidas como «¡por narices!» o «¡por cojones!».

La primera de las variantes que se aporta a continuación podría ser la llave que nos indique el origen de esta expresión. Como se puede ver en la citada coplilla, cuando el padre le dice «por la leche, Nicolás», le está *negando* la idea de deshacerse del animal, y de ahí el uso actual.

### Variantes:

«Nicolás tenía una cabra / y la quería matar / y su padre le decía / por la leche, Nicolás, / por la leche, Nicolás» (Nieto, 2004: 183)<sup>19</sup>.

«Nicolás tenía una cabra y no la sabía ordeñar, y su madre le decía: por el tete<sup>20</sup> Nicolás».

«¡Y una leche, Nicolás!» (Ruiz, 2007: 367).

## 27. «Que no hay pan en la capasa»<sup>21</sup>

### Comentarios:

Serrano Botella (1986: 70) nos dice que es la «contestación burlona a la pregunta: ¿qué pasa?».

De esta frase podemos entresacar que, además de buscar la rima fácil, y ser una réplica de tinte chulesco, rezuman de ella aires de carestía de tiempos pretéritos, donde v. gr. el semblante afligido de una madre ante la falta de viandas pudo generar la referida expresión ante la pregunta «¿qué pasa?».

### Variantes:

«No pasa nada, y si pasa, se le saluda»<sup>22</sup>.

«Un burro por tu casa» (a lo que se puede replicar: «Por la mía pasa y por la tuya caga»)<sup>23</sup>.

19 Copla popular para entretener a los niños. Me aventuro a decir que posiblemente proceda de algún relato popular más elaborado del que solo persista este retazo.

20 Eufemismo de pezón (o teta). Frase aportada por Pepita Madrid Torres, de 60 años, natural de la Torre de Nicolás Pérez (Cartagena).

21 Debido al característico seseo del habla de Cartagena, la z de capaza es sustituida por una s. La capaza es un recipiente, tipo cesta, fabricado generalmente con mimbre, caña o esparto, y utilizado tradicionalmente para contener alimentos, entre ellos el pan o los rollos. Así dice una conocida tercerilla usada como estribillo en las coplas de aguinaldo: «Debajo la cama está, la capaza de los rollos, y no la quieren sacar».

22 Expresión de uso común en la actualidad, hasta el extremo de que incluso da título a un libro escrito por Raquel Martos y publicado en 2012 por Ed. Espasa.

23 Aportado por Andrés García León, 35 años, natural de Cartagena.

## 28. «(La) Señorita del piopío, muertecita de hambre y heladita de frío»

Comentarios:

Esta frase va dirigida generalmente hacia las mocitas adolescentes que por su aspecto o comportamiento aparentan una mayor edad o madurez. Así que cuando alguien se refiere a una de estas jóvenes diciéndole «¡qué mayor que estás!» o «¡estás hecha una mujercica!», alguno de los presentes puede apostillar con tono irónico citando la expresión fraseológica indicada.

Ruiz (2007: 523) señala para la voz *piopío* que es el deseo vehemente de algo. Por tanto, esta frase pretendía frenar los deseos de abandonar el hogar o de emanciparse. Anuncia, cual oráculo, lo que le pasaba a aquellas jóvenes que obraban de forma irreflexiva, dejándose llevar por sus impulsos, quizás escapando de casa o «yéndose con el novio»<sup>24</sup>: se verían malviviendo, desamparadas o maltrechas.

Variantes:

«Las señoritas del *piopío*, muertas de hambre y *helás* de frío» (Ruiz, 2007: 523).

## 29. «Trabajar en el alambre<sup>25</sup> (o en la fábrica del té: acuesta-te y levanta-te)»

Comentarios:

Se dice de aquellas personas sin oficio ni beneficio, buscavidas u holgazanes. Ejemplo refiriéndose a un haragán: cuando alguien, que no lo conoce bien o que quiere tapar sus vergüenzas, afirma que fulano está trabajando, se le espeta de forma socarrona: «Sí, trabaja en el alambre» o «Sí, trabaja en la fábrica del té».

La recopilación de términos y expresiones vernáculas de Villafranca de los Caballeros presente en *El chelero ilustrado en mil palabras* (2009: 161) también recoge el dicho de «trabajar en el alambre», apuntando que se refiere a «no tener trabajo ni oficio fijo o no ser esté muy bueno o bien remunerado».

Variantes:

«Trabajar como un negro» (Buitrago, 2007: 751)<sup>26</sup>.

24 El *irse con el novio* o *llevarse a la novia* (el rapto de la novia) era una tradición fuertemente implantada hasta hace muy pocas décadas. Consistía en la fuga de mutuo acuerdo de la pareja para, normalmente, refugiarse en el domicilio de los padres del novio, y conllevaba echarse las bendiciones (*pasar por la vicaría*) en breve, normalmente en la sacristía y fuera de horario. Esta conducta solía estar motivada por noviazgos no aprobados por la familia o por coyunturas económicas desfavorables que impedían realizar la celebración de la boda, la compra del ajuar o la adquisición de una casa y sus enseres.

25 Derry y Williams (2004) señalan que ya en la Edad de Hierro se fabricaba alambre de hierro por el método de la hilera (se creaba una barra que, al pasarla por orificios cada vez de menor tamaño, se conseguía estirar) o que en tiempo de los faraones se hizo mediante la técnica del batido (se hacía una chapa que se cortaba en tiras). Estos procedimientos se mantuvieron vigentes hasta épocas relativamente no muy lejanas, donde la maquinaria hidráulica sustituyó al trabajo manual. Por tanto, el trabajar en el alambre debió de ser un duro oficio, del que hoy día solo perdura esta expresión, que da a entender algo contrario de lo que dice, como burla disimulada.

26 Variante, tomando el sentido literal, de trabajar mucho y en condiciones muy duras.

### 30. «¿Te aclaras, o te enciendo un misto?»<sup>27</sup>

Comentarios:

Estamos ante una expresión utilizada en situaciones donde un observador aprecia que otra persona es incapaz de realizar una actividad que, *a priori*, no entraña dificultad alguna. Ejemplo: alguien quiere abrir una puerta y no consigue meter ninguna de las llaves; el acompañante, conocedor de la llave adecuada, le espeta lo indicado con ciertos aires de superioridad o incluso de enfado.

Los mistos, o mixtos, son las cerillas; por tanto, se juega con el significado de la palabra *aclarar*, ya que entre sus acepciones figura la de 'desliar' y la de 'dar luz'.

«Una mancha de huevo... ¡Toma borrego!».

Comentarios:

Se usa a modo de chanza para burlarse de algún despistado. Al decirle que lleva una mancha en la ropa (que no necesariamente debe ser verdad), agachará la cabeza para mirar, aprovechando ese momento para rematar con la citada exclamación y, normalmente también, con un cachete en la cara o en la nuca.

Nótese que la palabra *borrego* no se usa aleatoriamente, sino por la segunda acepción que recoge el *DLE*: 'persona que se somete gregaria o dócilmente a la voluntad ajena'.

### 32. «Ves menos que un pescao por el culo» (o que Pepe Leches<sup>28</sup>)

Comentarios:

Comparativa para quien tiene la visión mermada. Puede ser dicho por el mismo afectado o por otra persona. En ese caso, suele llevar un matiz importante de burla.

### 33. «¡Viva Cartagena!»<sup>29</sup>

Comentarios:

Se trata de una frase hecha usada para destacar el éxito alcanzado por alguien mediocre o para señalar comportamientos descuidados, pero admitidos como válidos por parte de quien los hace (ser un vivalavirgen).

27 Otras expresiones donde aparece la palabra *misto* serían: *hacerse mistos* = *hacerse carbonato* = destrozarse, estar inquieto / *ser más malo que los mistos* = ser travieso / *cagarse en los mistos de trueno* = expresión de enfado.

28 Pepe Leches fue un lechero que, debido a sus problemas visuales, no acertaba a verter correctamente la leche en las cacharras (Serrano Botella, 1986: 241).

29 Al parecer, la expresión surgió durante un espectáculo de zarzuela en el año 1927. El desafinado tenor evitó los abucheos del público soltando la proclama «¡Viva Cartagena!», de modo que el respetable cambió sus incipientes pitos por desbordantes aplausos. Cfr. Pérez Adán, L.M. (2016, 15 de octubre), «¡Viva Cartagena!», *Diario La Verdad*. También la recogen Calles y Bermejo (2005: 135) y Buitrago (2007: 172).

## Miscelánea

Durante la realización del trabajo han aparecido otras muchas referencias sin matices burlescos y que, por tanto, no cumplían las premisas descritas en el estudio. No obstante, considero que al menos algunas de ellas merecen un hueco en él, aunque sea en este *cajón de sastre* a modo de esbozo de diccionario fraseológico, ya que su escaso uso las hace susceptibles de desaparecer del recuerdo colectivo de la sociedad para siempre.

1. **«Alábate pollo, que mañana te matan».** Se le dice a quien gusta de presumir de éxitos irrelevantes o efímeros.
2. **«A la vieja y al bancal, lo que se le pueda sacar».** Refrán que insta a aprovechar un recurso al máximo.
3. **«A lo tío Diego».** Hacer algo de forma despreocupada, sin complicarse.
4. **«(Tener) Arrancás de caballo y parás de burro».** Para el que es muy impetuoso, pero desiste pronto.
5. **«Buen provecho, hermano (primo), pero otra vez no seas tan marrano (cochino)».** Dirigido hacia quien eructa en público sin disimulo alguno.
6. **«Buena boda sin la tía Juana».** Se dice a quien está metido en todos los fregados.
7. **«(Se) Buscará su Madre de Dios».** Arreglárselas uno solo.
8. **«Cagar las plumas».** Se dice a quien vive un momento dulce y se le avisa de que todo puede cambiar próximamente.
9. **«Carrete (o carretera y manta)».** Generalmente se usa para sugerir, de malas maneras, a alguien que se marche; también puede decirlo uno de sí mismo, para indicar que marchó rápido de algún lugar.
10. **«Comer por haber comío, no hay na perdío».** Indica que es prioritario comer, independientemente de la hora del día o de cuáles sean los alimentos.
11. **«Con el tiempo y una caña, hasta las verdes caen».** Todo llega, hay que ser paciente.
12. **«Cornudo y apaleado».** Cuando, «además de puta, pones la cama».
13. **«Cuando seas padre, comerás huevos».** Expresión que denota que hay un tiempo para cada cosa.
14. **«Cuando tu novio te bese, no te acerques al balcón, que el amor es ciego, pero los vecinos no».** Paremia que nos insta a ser discretos para evitar habladurías.
15. **«Dale, Perico, al torno».** Para quien insiste de forma machacona sobre algún asunto.
16. **«Días de mucho, vísperas de na».** Se avisa de que la abundancia de hoy puede ser escasez mañana.
17. **«El burrico delante pa que no se espante».** Se le dice a quien siempre gusta ir primero.
18. **«El que se enfada tres males tiene: ni come, ni bebe, ni amigos tiene».** Se dice a quien se molesta por una nimiedad.

19. «**El tambor también es tropa**». Insta a no excluir a nadie, aunque su papel sea de escasa relevancia.
20. «**El tonto el puto**». Dicho de quien «las mata callando».
21. «**En la mano tuviste la cavernera, tú tuviste la culpa que se te fuera**». Dicho a quien ha perdido una oportunidad por su dejadez o desidia.  
N. del A.: Cavernera es un vernáculo de jilguero.
22. «**En la pipa to arde**». Similar a «Todo lo que nada, corre o vuela a la cazuela».
23. «**Es una marranería, pero descansa la caballería**». Gracia dicha por el que eructa en público.
24. «**Estar como el tío Miñarro, que no veía mujer fea ni vino amargo**». Dicho de alguien que no atranca en nada, todo le gusta, le sirve o le vale.
25. «**Estar como el sastre del Hornillo, que cosía de balde y ponía el hilo**». Alude a quien hace algo sin obtener beneficios e incluso le genera un perjuicio económico.  
N. del A.: Hornillo podría hacer referencia a un topónimo de Níjar (Almería).
26. «**Estar como el que se cayó de culo y se rompió la nariz**». Dicho a quien le pasan cosas imposibles o inverosímiles.
27. «**Estar como el que se tragó el cazo con rabo y to**». Cuando te sorprendes mucho debido a un hecho ilógico o improbable.
28. «**Estar como la sarandilla de la vieja, que unos la toman y otros la dejan**». Cuando alguien está continuamente haciendo favores, recados o dejando cosas prestadas.  
N. del A.: *Saranda* o zaranda es equivalente a criba o cedazo.
29. «**Estar como mierda y meaos**». Para quienes son inseparables.
30. «**Estar en el plato y en las tajás**». Similar a «Estar en misa y repicando».
31. «**Falla más que una escopeta de caña**». Para el que se equivoca de forma reiterada, o para la cosa que habitualmente no funciona.
32. «**Hablar con papel sellao**». Hablar con precaución para no ofender a nadie. Hoy día sería equivalente a «ser políticamente correcto».
33. «**Hacer ojicos**». Dícese de aquel animal de engorde que ya es susceptible de ser comido por haber alcanzado un peso óptimo para su sacrificio.
34. «**Hoy puta, mañana comadre**». Se dice de los que unos días están de buenas, y son *más amigos que cochinos*, mientras que otros, están de punta y no se pueden ni ver.
35. «**¡(Y una) Jeringa!**». Interjección que denota desaprobación. Similar a «¡y una leche!», «¡y unos cojones!», «¡pa tres cosas y media!», «¡contra!», «¡contre!», etc.
36. «**Lo mucho amansa y lo poco espanta**». Indica que las dificultades forjan una voluntad sobria, mientras que las nimiedades te hacen un pusilánime.
37. «**Lo que dure, dure, como cuchara de pan**». Prioriza en vivir el momento.

38. «**Lo primero y principal es oír misa y almorzar**». Dicho para priorizar ante varias actividades alternativas.
39. «**Los cabreaos, al muelle**». Dirigido hacia el que se enfada o se muestra irritable.
40. «**Llorar por un ojo**». Denota conformidad frente a un contratiempo. «Mejor llorar por un ojo, que llorar a moco suelto».
41. «**Mala cama tiene el perro**». Se dice cuando las cosas pintan mal.
42. «**Me cago (cache) en los menguis**». Locución verbal que expresa contrariedad o sorpresa. Similar a «me cago en la leche», «en diez», «en Dios», «en to», «en la mar salá», «en el demonio puñetero», «en la madre que parió a Panete», «en la hora que nací», «en los mistos de trueno», etc.  
N. del A.: *menguis* viene de mengue, diablo.
43. «**Me cago y me queda gana**». Fórmula usada para evitar soltar improperios de mayor entidad.
44. «**Miseria y compañía**». Expresión dicha cuando alguien lleva el ahorro al extremo o hace algo en poca cantidad.
45. «**Muy bueno es mi perrico, pero pan poquico**». Recrimina al que habla de boquilla, pero a la hora de la verdad no presta su ayuda.
46. «**No digas sape hasta que pase el último gato**». No adelantarse a los acontecimientos.
47. «**No es na lo del ojo, y lo tenía en la mano**». Refrán dirigido hacia quien, estando enfermo o teniendo algún problema, le resta importancia en demasía.
48. «**No es lo mismo bajar a llevar palos, que subir a coger brevas**». Hace referencia a que hay acciones más placenteras que otras, aun entrañando más esfuerzo.
49. «**No me compares a Dios con los gitanos**». Se le dice a quienes comparan cosas totalmente contrapuestas o diferentes.
50. «**No me gustan las cagás de rata en el arroz porque negrean mucho**». Fórmula que nos indica que no hay que aparentar lo que no somos.
51. «**No valer ni para taco de escopeta**». No servir para nada.
52. «**Parecer un pollo titón**». El que va mojado o empapado.  
N. del A.: *titón* o *tito* hace referencia a un polluelo recién salido del cascarón.
53. «**Pan con pan, comida de tontos**». Para el que come mucho pan o mezcla cosas similares.
54. «**(Le) Paren los machos**». Tener mucha suerte.
55. «**Pescao seguro, el del cesto**». Similar a «Más vale pájaro en mano que ciento volando».
56. «**Que cada perrico se lama su pijico**». Similar a «Que cada palo aguante su vela».

57. **«Quedarse enlosao como una tutuvía».** Se le dice al que le cae algo encima.  
N. del A.: hace referencia a la caza tradicional de un ave, la *tutuvía*, totovía o cogujada (*Galerida cristata*). Se colocaba una piedra plana apoyada por un palo junto al nido; cuando el animal entraba y movía el palo, la piedra caía y la mataba o atrapaba.
58. **«Sano sanote, de puro machote».** Expresión destinada a quien rebosa lozanía.
59. **«Se arregostó la vieja a los nabos y le salieron caros».** Cuando alguien se acostumbra a algo que le puede generar un perjuicio.
60. **«Ser hijo de la polla roja».** Para quien, sin serlo, se cree un privilegiado.
61. **«Ser más basto que la paja de habas (que un cerrajón o que un arao)».** Para quien no es delicado.
62. **«Ser más delicado que el pellejo de una breva».** Ser quejica, blandito, tiquismiquis.
63. **«(La) Siesta del borrego».** Dormir al medio día, antes de la comida.
64. **«Tener más frío que siete viejas juntas».** Cuando se tiene mucho frío.
65. **«Tener más hambre que el perro del tío Alegrías».** Igual que «Tener más hambre que el perro de un ciego», es decir, estar hambriento.
66. **«Un palo al candil y todo el mundo a dormir».** Se usa para informar a las visitas de que es hora de marcharse y a la familia de acostarse.
67. **«Va a durar más que el culo de un mortero en un bancal».** Comparativa con algo impercedero.

## Conclusiones

Este repertorio fraseológico, recogido de la oralidad y fruto de la observación durante toda una vida, nos muestra un legado cultural susceptible de desaparecer. Presenta una idiosincrasia particular dentro del corpus de la fraseología, que radica en su carácter burlesco, su uso en situaciones muy concretas y en la presencia de una pregunta previa<sup>30</sup> en algunas de ellas. Dice Calles y Bermejo de su libro (2005: 9) que, aun incluyendo más de mil referencias, «existen otras tantas que permanecen inéditas en boca de las gentes y esperando en las páginas de los diccionarios»; así que, fruto de este trabajo, posiblemente haya rescatado al menos una decena<sup>31</sup> de ellas (más otras tantas en el apartado de miscelánea) de un más que probable olvido. Queda igualmente patente que la mayoría no son privativas de Cartagena y que actualmente tienen un uso muy restringido o anecdótico en el habla común. Por otro lado, es verosímil pensar que la mayor parte hundan sus raíces en etapas de nuestra historia bastante alejadas del presente; les delatan sus referencias históricas (Napoleón), otros autores que ya las tomaron del pueblo en su momento (Fernán Caballero, y de forma indirecta Cervantes o Covarrubias), así como los múltiples guiños a escenas costumbristas y a elementos etnográficos propios de otras épocas.

30 Frases 2, 6, 9, 10, 21, 22, 25 y 27.

31 Frases 7, 9, 12, 14, 19, 20, 24, 25, 30 y 32.

### Tabla sinóptica de expresiones burlescas

ESCENARIO TIPO	FRASE BURLESCA	REF.	USOS	VARIANTES
·Nieta que reclama atención.	<b>Abuela, ¿dónde te daré que no te duela?</b>	1	·Respuesta jocosa. ·Divertir a los niños.	
·Te encuentras con alguien: «¿Cómo estás, amigo?».	<b>Amigo, te guardé un higo; como no viniste/te vi, me lo comí.</b>	2	·Respuesta irónica. ·Divertir a los niños. ·Refrán.	·Amigo, te guardé un higo; pero como no te vi, me lo comí.
·Algo se cae. ·Alguien en el suelo.	<b>Así en la tierra como en el suelo.</b>	3	·Modismo de tono jocoso.	·Del suelo no pasa.
·Una muerte inesperada. ·Mientras se espera.	<b>Bueno estaba y se murió, pues no estaría tan bueno.</b>	4	·Explicación resignada. ·Expresión jocosa.	·Bueno estaba y se murió, y se le quedó la cara como un difunto. Etcétera.
·Niño cabezón. ·Probando ropa. ·Coscorrón desafortunado.	<b>Cabeza gorda, Napoleón, que mataste a un chiquillo de un coscorrón.</b>	5	·Burla (en ocasiones malintencionada).	·Cabeza gorda, Napoleón, mató un chiquillo de un coscorrón. Etcétera.
·¿Qué haces?	<b>Calderas, ¿no oyes los golpes?</b>	6	·Respuesta irónica.	·Calderos, ¿no oyes los golpes (ruido)?
·Haciendo frío, alguien dice: «¡Qué calor!».	<b>(Sí,) Calor forastera.</b>	7	·Respuesta irónica.	
·Al entrar (o al abrir algo) se apremia a cerrar.	<b>¡Cierra, que se va el gato!</b>	8	·Expresión de apremiar. ·Chanza.	·Cierra la puerta, que se escapa el gato. ·Cierra la puerta, no se vaya a colar algún tonto. Etcétera.
·¿De qué te disfrazarás? ·Situaciones de pobreza.	<b>De manojillo, desnudo y con las manos en los bolsillos.</b>	9	·Respuesta burlona. ·Chanza. ·Miseria, pobreza...	·Con una mano delante y otra/una detrás.
·Intuyes un dato y te preguntan cómo lo sabes.	<b>Del color de la cara tienes el culo, aunque no te lo he visto me lo figuro.</b>	10	·Respuesta irónica. ·Copla popular. ·Refrán.	·Dime con quién andas y te diré quién eres.
·Burla ante un corte de pelo reciente y corto.	<b>El que se pela, se estrena y por la noche no cena.</b>	11	·Burla entre niños y no tan niños.	·Perico <i>pelao</i> , que <i>t'an bautizao</i> con agua y <i>meaos</i> .
·Niño llamado Juan o Juana (o Mateo). ·Alguien visto sin ropa interior.	<b>Juaneo, el culo te veo (si no te lo tapas, te lo agujereo).</b>	12	·Expresión jocosa para divertir o chincar a los niños. ·Frase de aviso.	·Mateo, Mateo, el culo te veo; si no te lo tapas, te lo agujereo. Etcétera. ·Véase nota 8.

·Costurera (u otro oficio) inexperta.	<b>La hebra de marimoco, que cosió un camisón y le sobró pa otro.</b>	13	·Expresión burlona. ·Algo excesivo o desproporcionado.	·La hebra de marimoco, que cosió siete camisas y todavía le sobró un poco.
·Alguien leyendo o estudiando.	<b>Leo, leo, cuanto más leo más tonto me queo.</b>	14	·Expresión burlona o incluso sarcástica.	·Cuanto más vivo, más aprendo. ·Cuanto más aprendo, más me doy cuenta de lo poco que sé.
·Perezoso que lo niega. ·Paremia moral que alecciona al ocioso.	<b>(La) Madrugá del tío Conejero, que le daba el sol el culo y decía que era el lucero.</b>	15	·Expresión burlona. ·Refrán.	·Madrugás del bueno de Juan Romero, que al darle el sol en los güevos va y dice que es el lucero. Etcétera.
·Dirigido hacia un fanfarrón que presume de erudito. ·Rebajar expectativas puestas en uno mismo.	<b>(El) Maestro (tío) Liendre, que de na sabe y de to entiende.</b>	16	·Comentario irónico. ·Refrán.	·El maestro Ciruela, que no sabía leer y puso escuela. ·El maestro de Algodor, que no sabía leer y daba lección.
·Hijo que reclama atención.	<b>¡Mamá!, Periquito me quiere pegar.</b>	17	·Respuesta jocosa. ·Cuento de fórmula. ·Canción infantil.	·[...] ¿Por qué? / Por ná. / ¿Por algo será? / Por un pimiento, por un tomate, por una oncita de chocolate.
·Haciendo frío, alguien dice: «¡Qué frío!».	<b>(Pues) Métete en la capa de tu tío.</b>	18	·Respuesta burlona. ·Divertir a los niños.	
·Alguien dice haber encontrado un nido.	<b>Nío, de pájaro judío, le quito los huevos y me cago en el nío.</b>	19	·Respuesta burlona/escéptica. ·Divertir a los niños.	·Me he encontrado un nido de burraca, con dos huevos y una estaca.
·Ante unas lluvias escasas, alguien dice: «¡Ha llovido!».	<b>(Sí,) Lágrimas de pobre en la puerta del que algo tiene.</b>	20	·Expresión irónica.	
·¿Qué hora es?	<b>Las que no han dado, están al caer.</b>	21	·Respuesta burlona.	·La misma de ayer a estas horas, ya dieron las todas.
·¿Qué hay de comer? ·Situaciones de pobreza.	<b>Pan, pijo y habas.</b>	22	·Respuesta burlona. ·Miseria, borrufalla, excusas inadmisibles.	·Guiños y mojjiganga. ·Lentejas, si quieres las tomas y, si no, las dejas. Etcétera.
·Niño llamado Pedro. ·Alguien visto evacuando al aire libre.	<b>Perico Pericales, que se caga en los bancales y le echa la culpa a los zagales.</b>	23	·Expresión jocosa para divertir o chincar a los niños. ·Frase de aviso.	
·Burla ante un corte de pelo reciente y muy corto.	<b>Perico pelao, que t'an bautizao con agua y meaos.</b>	24	·Burla entre niños.	·El que se pela, se estrena, y por la noche no cena.

Intuyes un dato y te preguntan cómo lo sabes.	<b>(Las) Plumas en el bigote.</b>	25	·Respuesta irónica. ·Parte de un cuento popular.	
·Coletilla cuando se habla irónicamente.	<b>¡Por la leche, Nicolás!</b>	26	·Coletilla de expresiones irónicas. ·Copla infantil. ·Respuesta negativa.	·Y una leche, Nicolás. ·Nicolás tenía una cabra y la quería matar, y su padre...
·¿Qué pasa?	<b>Que no hay pan en la capaza.</b>	27	·Respuesta burlona. ·Divertir a los niños.	·No pasa nada, y si pasa, se le saluda. ·Un burro por tu casa...
·Refiriéndose a una adolescente: «¡Estás hecha una mujercita!».	<b>(Sí, la) Señorita del piopío, muertecita de hambre y heladita de frío.</b>	28	·Expresión irónica. ·Frenar las ansias de emancipación.	·Las señoritas del piopío, muertas de hambre y <i>helás</i> de frío.
·Refiriéndose a un haragán.	<b>Trabajar en el alambre (o en la fábrica del té).</b>	29	·Expresión irónica.	·Trabajar en la fábrica del té (o en el alambre).
·Situación trivial: alguien no sabe.	<b>¿Te aclaras, o te enciendo un misto?</b>	30	·Expresión burlona que denota enfado.	
·Un lelo o un despistado.	<b>Una mancha de huevo... ¡Toma borrego!</b>	31	·Chanza.	
·Visión mermada.	<b>Ves menos que un pescao por el culo (o que Pepe Leches).</b>	32	·Comparación que implica burla.	·Ves menos que Pepe Leches (o que un pescao por el culo).
·Destacar mediocridad. ·Ser un vivalavirgen.	<b>¡Viva Cartagena!</b>	33	·Expresión irónica.	

## BIBLIOGRAFÍA

BUITRAGO JIMÉNEZ, A. (2007). *Diccionario de dichos y frases hechas*. Madrid: Ed. Espasa.

CABALLERO Y RUBIO, R. (1899). *Diccionario de modismos*. Madrid: Librería Antonino Romero.

CALLES VALES, J. y BERMEJO MELÉNDEZ, B. (2005). *Dichos y frases hechas*. Madrid: Ed. Libsa.

CALVO, C., DÍEZ, A. M. y ESTÉBANEZ, A. (1999). *Juegos y canciones populares*. León: Everest.

CERRILLO, P. (2005). *La voz de la memoria*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha.

DAZA MÁRQUEZ, C. (2008). *Colarse los tontos*. Consultado el 3 de diciembre de 2016, web del Instituto Cervantes: [http://cvc.cervantes.es/foros/leer\\_asunto1.asp?vCodigo=34332](http://cvc.cervantes.es/foros/leer_asunto1.asp?vCodigo=34332).

DERRY, T. K. y WILLIAMS, T. I. (2004). *Historia de la tecnología*. Madrid: Siglo XXI de España editores.

*El chelero ilustrado en mil palabras* (2009). Villafranca de los Caballeros: Ed. Comunidad del Diccionario Chelero.

- FERNÁN CABALLERO (1858, 24 de junio). «Dicha y suerte». En *La América, crónica hispano-americana*, pp. 11-14.
- FERNÁN CABALLERO (1912). *El refranero del campo y poesía populares*. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos.
- GARCÍA HINOJOSA, J. (n. d.). *Mancheguismo, vocabulario clásico y vulgar de la Mancha*. Consultado el 4 de diciembre de 2016, en: <http://www.madrideos.net/mancheguismo.htm>.
- GUERRERO RUIZ, P. y LÓPEZ VALERO, A. (1996). *Poesía popular murciana*. Murcia: Universidad de Murcia.
- LARRINAGA ZUGADI, J. (2007). «La encrucijada cultural de una antigua anteiglesia: Deusto». En *Jentilbaratz*, núm. 9, 2007, 173-268.
- LUQUE NADAL, L. (2008). «Sobre los límites de la fraseología. Dichos y locuciones pragmático-conversacionales de carácter burlesco en español». En *Language Design*, núm. 10, pp. 87-106.
- MARTÍNEZ KLEISER, L. (1995). *Refranero general ideológico español*, edición facsímil. Madrid: Ed. Hernando.
- MARTÍNEZ DE OJEDA, D. (2006). *Diccionario cartagenero*. Cartagena: Ed. Corbalán.
- MARTÍNEZ RUIZ, J. (1999). *De boca a oreja*. La Alberca: Autor.
- NIETO CONESA, A. (2004). «La mujer en el campo de Cartagena». En *Revista Murciana de Antropología*, núm. 10, pp. 177-203.
- ORERO CLAVERO, P. (1997). «El wellerismo en la tradición paremiológica española». En *Revista Paremia*, núm. 6, pp. 459-464.
- ORTEGA MADRID, J. (2012). «Cuentos sensorio motrices y de fórmula del campo de Cartagena». En *Revista de Folklore*, anuario 2012, pp. 80-95.
- KOSZLA-SZYMANSKA, M. (2000). *Los fraseologismos, dichos y frases hechas y su importancia comunicativa en la enseñanza del español como lengua extranjera*. Almería: Actas del XXXV Congreso AEPE, pp. 249-260.
- RAKOTOJOELIMARIA, A. (2004). *Esbozo de un diccionario de locuciones verbales español-malgache*. Madrid: Universidad de Alcalá, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Filología.
- Refranero multilingüe* (n. d.). Centro Virtual Cervantes, Instituto Cervantes. Consultado el 26 de diciembre de 2016, <http://cvc.cervantes.es/lengua/refranero/ficha.aspx?Par=58626&Lng=0>.
- RELAÑO GARCÍA, V. (2010). *Refranero popular español*. Consultado el 27 de noviembre de 2016, <https://dl.dropboxusercontent.com/u/556334/Refranero.pdf>.
- RUIZ MARÍN, D. (2007). *Vocabulario de las hablas murcianas*. Murcia: Ed. Diego Marín.
- SÁNCHEZ VERDÚ, A. y MARTÍNEZ TORRES, F. (1999). *Diccionario popular de nuestra tierra*. Murcia: Ed. La Opinión.
- SÁNCHEZ VERDÚ, A. y MARTÍNEZ TORRES, F. (2002). *Gran diccionario popular de Cartagena y su comarca*. Murcia: Ed. La Opinión.
- SERRANO BOTELLA, A. (1986). *El diccionario icue: habla popular de Cartagena*. Murcia: Ed. Mediterráneo.
- SERRANO SÁNCHEZ, R. y SERRANO VÁREZ, D. (2007). «Dichos populares en la zona de Alcantarilla». En *Revista Cangilón*, núm. 30, Museo de la Huerta de Murcia, pp. 122-123.
- TOPETE CEBALLOS, A. L. (2011). «La ética aristotélica atrapada en refranes mexicanos». En *Revista Pirocromo* núm. 4 [versión electrónica], Universidad A. de Aguascalientes, pp. 68-71.
- VIEJO FERNÁNDEZ, X. (2012). *Paremiás populares asturianas*. Instituto Cervantes. Consultado el 16 de diciembre de 2016, [http://cvc.cervantes.es/lengua/biblioteca\\_fraseologica/n4\\_viejo/paremiás\\_populares\\_asturianas.pdf](http://cvc.cervantes.es/lengua/biblioteca_fraseologica/n4_viejo/paremiás_populares_asturianas.pdf).
- YEYES DESCALZO, F. A. (1999). «Apéndice del *Diccionario de palabras, vocablos y dichos populares de la comarca de Requena-Utiel*». En *OLEANA-Cuadernos de Cultura Popular* núm. 14, Centro de Estudios Requeneses, pp. 5-37.

## EL CRIMEN DEL CURA

José Delfín Val

**U**n grupo de 26 mujeres escribió un buen día una carta al papa Francisco para solicitarle una revisión de la disciplina del celibato, ya que han vivido o viven una relación sentimental con un sacerdote y querrían mantenerla sin enmendarla y sin ocultarla. Vaya por delante que las mujeres son italianas y residentes, creo que todas ellas, en Roma, donde la abundancia de curas es superior a la media de cualquier gran ciudad cristiana y el riesgo de que las mujeres se enamoren de curas es potencialmente más probable y verosímil.

Las firmantes lamentan que las alternativas a la situación que padecen sean dos: o el abandono del sacerdocio por parte de sus amantes o la mantención placentera aunque secreta, de tapadillo, como marca la tradición. La propuesta que hacen estas mujeres consiste en que los amados sacerdotes pudieran seguir con su vocación, sirviendo a la comunidad cristiana, pero manteniendo amores o amoríos, según vayan viniendo, no teniendo hijos (a ser posible, aunque sin hijos el amor es incompleto) y no dando motivos de escándalo en ningún momento. En la Iglesia católica de rito latino, el celibato eclesiástico, es decir, la renuncia al matrimonio y la promesa de castidad, es obligatorio para los sacerdotes desde el II Concilio de Letrán celebrado en 1139. Y, ahora, estas dos docenas de mujeres pretenden meter en un aprieto al papa Francisco, quien no ha tenido más remedio que manifestar que el celibato no es dogma de fe y, por tanto, deja la puerta abierta para una posible modificación, notable y quizá escandalosa, del sacerdocio.

Este asunto, ahora planteado por escrito por algunas mujeres italianas, es muy antiguo, y las relaciones amorosas entre un cura y una feligresa ha sido el pan nuestro de cada día de toda la vida de Dios, no solo en Roma, sino en nuestros viejos reinos, pongo al Arcipreste de Hita por testigo y cronista.

Las armas que la mujer utiliza para encandilar al hombre son tan fuertes e irrenunciables que hasta un hombre consagrado a Dios puede caer en la tentación del pecado de la carne. En el transcurrir de los tiempos, el hombre ha sido generalmente el cazador cazado por las redes tendidas y las satisfacciones ofrecidas por la mujer. La mujer ha actuado siempre como tentación del hombre. Y el hombre, civil o eclesiástico, sucumbe a los encantos femeninos con idiocia de mansueto, pudiendo caer incluso en un pecado mayor que el de la carne, que al fin y al cabo es un pecado creativo. Me refiero al grave pecado del homicidio. Otras veces el pecado es de menor trascendencia social y, en lugar de quitar la vida, la da. Los hijos de cura generalmente no salen buenos, aunque tengan una apariencia saludable. Conocí a un hijo de cura y ama que salió bizco, pero de complexión robusta. Se conoce que la abstinencia prolongada da fuerza, pero el fruto sale con alguna maca.

El caso del cura Andrés —lo llamamos así por ponerle un nombre eufónico y quizá aleccionador, pues podría haberse evitado el caso si las cosas hubieran estado como quieren ahora que estén las mujeres enamoradas de curas— fue el caso de quien ejercía su sagrado ministerio con ayuda de una feligresa complaciente. Ocurrió en una ilustre villa vallisoletana, de cuyo nombre podría acordarme, a principios del siglo xx. Mi amistad con una autoridad de dicha villa me permite conocer los datos de

aquel suceso que conmocionó a la población y fue cantado en coplas que los ciegos vendían, todavía en aquellos años, por plazas y mercados.

Vayamos a los hechos. En la madrugada del 29 de marzo de 1909 fue muerto «a consecuencia de una herida en la cabeza producida por arma de fuego, según resulta de la autopsia practicada», Laurentino V. R., natural de Paramera, de 15 años de edad, mancebo de botica. El fallecido era hijo legítimo de Arturo y Fermina.

Al cadáver se le dio sepultura en el cementerio católico de la localidad, siendo testigos presenciales Víctor Sigüenza de la Cruz, alguacil del Juzgado de Instrucción y Epifanio Conde Reguera. La comunicación oficial, asentada al folio 150 de la 3.ª sección del Registro Civil, fue hecha a las 12 horas del día 30 de marzo de 1909 ante don Policarpo Lorenzo Benito, juez municipal suplente (por fallecimiento del titular) y Walerico Cantalapiedra Mayordomo, secretario, por Canuto Morales de la Fuente con su cédula personal 223, natural de Serrada y alguacil del Juzgado de Instrucción de dicha villa.



Grabado antiguo del mirón y la pareja de enamorados

Tras conocer los resultados, vayamos a los hechos declarados y probados. El muchacho sorprendió en la cama al cura don Andrés y a la mujer que trabajaba en el servicio doméstico del citado inmueble. En la botica no había nadie más que ellos tres: el ama, el cura y Laurentinito, ya que los dueños de la farmacia estaban ausentes. El cura, cuando se percató de que el muchacho le había visto con la mujer en situación comprometida (comprometida en realidad para el muchacho, ya que se puede considerar que para el cura y la criada la situación no era comprometida, sino prevista, aceptada y placentera), cogió un revólver que estaba en la mesilla de noche y disparó, alcanzando al muchacho en la cabeza y produciéndole la herida de la que falleció.

Según el testimonio del cura, él solo pretendía asustar al muchacho para que no contara a la gente la escena que había visto, pero se le disparó el arma y alcanzó fatalmente al mancebo. Tras lavar y limpiar la sangre de la habitación, el cura salió hacia su casa.

A la mañana siguiente, dijeron los ocultos amantes que el mancebo había fallecido en la casa la noche anterior. Cuando fueron a verle, el muchacho estaba acostado en la cama, muerto, sí, pero sin rastro de sangre ni en su cuerpo ni en la habitación, de la que habían desaparecido alguna de las pruebas, por ejemplo, el casquillo de la bala disparada. El médico forense del Juzgado de Instrucción practicó la autopsia al cadáver y le sacó la bala de la cabeza.

La declaración de un vecino que oyó el disparo del revólver —pues vivía pared con pared del lugar de los hechos— fue vital para la resolución del caso. Al principio, en las primeras declaraciones, los familiares del cura decían que era imposible tal suceso por parte del sacerdote, aunque conocía el lugar en donde guardaba el revólver el dueño de la casa —que era tío del cura—. Pero, una vez realizadas las indagaciones, los familiares no negaron la verosimilitud de los hechos, con lo que el caso se aclaró bien. Al testigo oyente la familia del dueño de la casa dejó de tratarle por haber declarado lo que había oído pero no había visto.

(Un compañero de menor edad que el infortunado Laureanito, que trabajó algunos años en la misma farmacia —hasta que se salió de ella para trasladarse a Madrid—, conoció personalmente a Laureanito, del que tenía una limpia opinión: «Un niño muy guapo, vestido con un guardapolvos azul y una banda morada»).

Se llevó a cabo la vista en la Audiencia de Valladolid unos meses después del suceso y, tras la instrucción del sumario correspondiente, el sacerdote fue absuelto y puesto en libertad, ya que declaró que la muerte del mozo fue fortuita. Pudo continuar ejerciendo el ministerio sacerdotal en la ilustre villa escenario del triste suceso hasta su muerte diecinueve años después.

La criada se casó, una vez pasado todo el asunto, y tuvo tres hijos. Se trasladó a vivir a Madrid, donde murió a los 104 años. Parece ser que se hacía llamar por otro nombre diferente al que tenía en la villa del crimen.

Se cuenta que volvió años después al lugar de los hechos con aspecto de mujer respetable; y dijeron, quienes la vieron, que en la calle lloraba mientras hablaba con algunas mujeres del lugar. Una de ellas dijo: «Son lágrimas de puta vieja, que caen al suelo y no mojan».

Al poco tiempo de producirse los hechos que acabamos de relatar, se publicaron unas coplas que eran cantadas por los ciegos y vendidas por una perrilla a quienes quisieran aprenderlas o conservarlas como recuerdo de un suceso insólito. Todavía se recuerdan fragmentos de aquellas coplas, algunos de cuyos versos Luisa Gutiérrez recordaba a los 92 años con la frescura del canto bien aprendido de un hecho que sucedió en su infancia.

*¿Y Laurentinito? —dijo feliz—,  
que la botica se va a cerrar.  
El señor cura muy enfadado  
de la mesilla pronto sacó  
un revólver que allí tenía;  
al Laureanito lo asesinó  
y al Laureanito le dio la unción.*

*Y en Paramera lloran sus padres,  
también los pueblos de alrededor.  
¡Hijo del alma!, ¿quién te ha matado?  
que se descubra a ese autor  
que se descubra a ese ladrón.*

Por la ilustre villa circularon, nada más conocerse el escándalo, varias versiones de los hechos. Una de ellas aseguraba que no fue el cura Andrés el autor del disparo, sino ella, la criada, temerosa de que su fama de honesta y hacendosa se viera alterada si el muchacho salía de casa indemne y dispuesto a contar lo que había visto en el dormitorio de los señores de la casa. En este supuesto, el sacerdote hizo frente a la situación acusándose del disparo y de la muerte involuntaria. Y eso fue lo que declaró ante las autoridades y lo que se dio por bueno. Otra teoría aseguraba que el cura, que mantenía relaciones de mucha amistad y confianza con la sirvienta, tenía tendencias homosexuales y pretendía mantenerlas también con el joven y hermoso doncel quien, al negarse al enredo, recibió del cura un disparo para librarse del chismorreo que propalaría el mozo por la población. Ocultar el casquillo de la bala, limpiar el cadáver y la habitación de sangre, y esperar al día siguiente para notificar la muerte del muchacho, fue un intento de ocultar la muerte por disparo tratando de convertirla en muerte natural. Acerca de aquella situación los jueces se pusieron de perfil.

## NOVIAZGO Y MATRIMONIO EN EXTREMADURA (Y III)

José Luis Rodríguez Plasencia

Con el discurrir de los últimos años, las bodas —tanto extremeñas como españolas en general— han ido perdiendo la importancia y el ritual que tuvieron en tiempos pretéritos. Las mismas demandas sociales y económicas de un mundo cada vez más pragmático han hecho que las viejas tradiciones que antaño rodearon a este rito de paso hayan desaparecido, y que únicamente en algunos pueblos o aldeas pervivan pequeños retazos de lo que entonces fueron estas uniones, capaces de agrupar en torno a los nuevos contrayentes no solo a familiares y amigos, sino también a toda una sociedad, que veía así cómo la continuidad del grupo se mantenía y aumentaba con la posible llegada de nuevos retoños.

En Extremadura, era en las zonas rurales donde con mayor entusiasmo se seguían las uniones de sus miembros y donde aún continúan ciertos protocolos —a veces desvirtuados de su sentido primigenio, como se verá— sin saber que muchas de estas costumbres o rituales tuvieron su origen en Grecia o Roma, de donde fueron transmitiéndose a través de los siglos con mayor o menor pureza hasta nuestros días, propiciando una serie de paralelismos ya casi olvidados. De ahí que el fin de este trabajo sea redescubrir esas correspondencias que se instalaron desde antaño en esta comunidad autónoma.

En la antigua Roma, la celebración del noviazgo de los contrayentes se realizaba en la *sponsalia*, ceremonia que reunía a ambas familias. En ella, el novio ofrecía regalos a la novia, entre estos un anillo de hierro —más tarde, de oro— como ratificación de que cumpliría lo prometido en el contrato nupcial firmado por ambos linajes, en el que se establecía el monto de la dote; ceremonia que tenía su paralelismo en nuestras pedidas de mano, durante las cuales los novios se intercambiaban regalos. El anillo era colocado entonces, igual que ahora cuando se trata de compromiso, en el dedo anular de la mano izquierda, debido a que en la antigüedad se creía que ese dedo se comunicaba con el corazón a través de un nervio. Igualmente, se elegía la fecha de la boda, que solía fijarse en un período comprendido entre algunos meses y dos años después del noviazgo. Procuraba elegirse también la más favorable, que acostumbraba a ser la segunda mitad del mes de junio, porque estaba relacionada con el solsticio de verano, momento de apogeo del mundo natural. Y al igual que en Extremadura, en que se desechaba el martes y 13 como fecha nefasta, en Roma tenían sus días desfavorables para la celebración. Así, mayo era tenido por inconveniente, pues en ese mes se festejaba la *Lemuria* o fiesta de los muertos, o entre el 13 y el 21 de febrero, días del festival de la *Parentalia*. Realizados todos estos trámites, se celebraba un banquete, como se hacía antaño en algunos pueblos extremeños.

En Grecia, sin embargo, la unión de un hombre y una mujer no dejaba lugar a la elección ni para el posible amor entre ellos, donde el procedimiento más frecuente para obtener una esposa eran los regalos y la dote —*hébna*—, que el pretendiente debía dar a la madre de la muchacha. Aunque, para algunos estudiosos de las costumbres griegas, lo que unió a los miembros de una familia antigua, ese algo más poderoso que el nacimiento, el amor o la belleza física, fue la religión del hogar y de los antepasados, hasta tal punto de que los griegos, para decir *familia*, dijeron *ep-ístion*, que significa ‘lo que está cerca del hogar’, por lo que una familia fue un grupo de personas al que la religión permitía

invocar el mismo hogar y ofrecer la comida fúnebre a los mismos antepasados, siendo primero una asociación religiosa antes que una natural. De esta forma, parentesco y derecho de herencia se regularon no por nacimiento, sino conforme a los derechos de participación en el culto. E, igualmente, los griegos tenían un calendario oportuno y otro nefasto para celebrar los esponsales. Así, por Hesíodo se sabe que el 16 era considerado nefasto para las bodas, pues ese día la Luna se encontraba totalmente separada del Sol.



Fresco romano con escena de boda. Museo Vaticano

Las bodas acostumbraban a celebrarse a finales de verano, cuando las tareas agrícolas llegaban a su fin y había más elementos culinarios y dinero, y normalmente durante cualquier día de la semana, excepto el martes y 13, según he dicho, aunque en Valencia de las Torres (BA), Peraleda (CC) y El Gordo (CC) no soliera elegirse el domingo; no así en la localidad badajocense de Torremejía, que se acordaba la tarde de este día para la celebración. En Las Hurdes cacereñas se procuraba hacer coincidir los tres días que duraban los enlaces con viernes, sábado y domingo. En Montehermoso (CC) era cualquier día de septiembre —llamado por ello *mes de las bodas*—, pues en agosto concluía la recolección de los cereales. En el mismo mes se celebraban las bodas en Portaje (CC), de ahí que los obsequios siguieran la tónica de otros pueblos, especialmente relacionados con los productos agrícolas. Claro que si la principal actividad productiva o económica de alguno de los nuevos cónyuges no dependía de la agricultura —caso de ganaderos o personas dedicadas a otros menesteres, como el comercio—, la celebración de las nupcias no tenía por qué ceñirse a esos meses y fechas.

Generalmente, el enlace solía ser por la mañana, variando la hora según las localidades. En Navalvillar de Pela (BA), por ejemplo, el casamiento se verificaba por la mañana temprano. En Montehermoso (CC), los novios iban a confesarse con los padrinos sobre las 7:00, aunque las campanas no llamaban a la ceremonia hasta las 9:00. En Peraleda de la Mata (CC) era a las 10:00, mas, si la novia pertenecía a una familia importante o principal de la localidad, se celebraba sobre las 12:00. En La Zarza (BA) y

Valencia de las Torres<sup>1</sup>, allá por los años cincuenta, el enlace se realizaba por la tarde, aunque excepcionalmente también había enlaces por la mañana. En El Gordo (CC), solían casarse por la mañana, sin tener una hora concreta, aunque, si la novia iba embarazada o había tenido relaciones íntimas conocidas con un novio anterior, lo hacían por la mañana temprano.

Según Nuevo Morales (2004: 33) en Valdehúncar (CC), cuando se iba a casar una hija o un hijo, se apartaban los vellones en la época del esquila, que era en mayo, para ir preparando la lana con que confeccionar los colchones. «Como dato diré —añade— que un colchón como es debido llevaba unas tres arrobas de lana, es decir, unos 34,5 kg».

En Portaje (CC), la antevíspera del enlace por la noche, el novio recorría el pueblo diciendo: «Mañana son los machos». Aludía a los machos cabríos que constituirían el principal plato de la boda, y que al día siguiente los amigos del novio traerían del campo. Desde este momento, esos jóvenes tenían gratis, a discreción, cuanto tabaco y bebida quisieran. Más tarde, a media mañana, los animales eran sacrificados y descuartizados por ellos, en presencia de los invitados. Durante la faena, el novio repartía tabaco, mientras una garrafa con vino pasaba de mano en mano; una vez concluida esta labor, se tomaba un aperitivo. Los riñones de estos animales quedaban reservados para los matarifes, que los consumían más tarde en cualquier taberna del pueblo.



Ceremonia nupcial. Cortesía de «Cilleros, ni más ni menos». <http://cillerosnimasnimenos.blogspot.com.es>

Por la noche, el novio invitaba a *guisao* de macho a todos los mozos, y la novia a las muchachas. El convite se realizaba en una taberna y los gastos corrían a partes iguales entre los comensales. Conclui-

1 En esta localidad badajocense —según Acero Pérez y Casasola Franco, 2005: 322— era un requisito imprescindible antes del casamiento estar confesado para poder comulgar durante la misa de la boda; de ahí que acudiesen a cumplir tal requisito antes de la primera misa, acompañados o no por los padrinos y algún familiar muy allegado.

do el ágape, amigos e invitados de ambos sexos iban a recorrer por separado el pueblo, cantando la alborada con sonajas, panderetas y almireces. Al final, terminaban todos en el salón del baile.

El baile era iniciado por los novios ejecutando una jota extremeña. Finalizada esa, los mozos levantaban en alto al novio, que brindaba con un vaso de vino. Luego, el baile continuaba hasta la madrugada, momento en que el novio y demás asistentes acompañaban a la novia hasta su casa, donde eran obsequiados con coquillos y floretas. Después se escoltaba al novio que, igualmente, convidaba a dulces.

Salvo raras excepciones —como en Ahigal (CC) o en Arroyo de San Serván (BA), que duraban dos días<sup>2</sup>—, los esponsales se desarrollaban durante tres. El primero, llamado *vísperas* —*pelaero* en Arroyo de San Serván (BA) o Santos de Maimona (BA), o *el día de la carne* en Herrerueta (CC) y otros pueblos del Campo Arañuelo cacereño, porque ese día se mataban las reses para la comida de la boda—, se conocía en la antigua Grecia como *praília* y se dedicaba a la preparación de la novia en casa de su padre y a hacer sacrificios a Afrodita. En Roma, la novia dedicaba los juguetes de su infancia a los dioses *Lares*, así como el collar —*bullá*— que le fue colocado el octavo día de su nacimiento para protegerla del mal de ojo. La cabeza de la novia se cubría con un velo anaranjado —el *flammeum*—. El simbolismo de este acto era el más importante de la ceremonia y se denominaba *nubere* (literalmente, *colocar el velo*), rito que dio lugar a la velación de los esposos para —según la Iglesia católica—, dar solemnidad al matrimonio. Tenía un doble significado: la unión matrimonial simbolizada por el *yugo* y la sumisión de la mujer al marido —heredada de la antigua Roma—, al pasar ese sobre la cabeza de la desposada y al marido solo por los hombros. La costumbre parece haber desaparecido no solo en Extremadura, sino también en el resto de España, desde que fuera derogada en el Concilio Vaticano II (1962-1965), aunque aún se siga haciendo en casos muy puntuales. La velación consistía en cubrir con un velo a los cónyuges en la misa nupcial. Así, en Montehermoso (CC) y en Campo Arañuelo (CC), al arrodillarse ante el altar, el sacerdote ponía a los novios una especie de estola o larga banda de seda, que recibía el nombre simbólico de *yugo*, y cubría la cabeza de la novia y los hombros del novio. A este acto hace alusión esta canción que se cantaba en Almaraz (CC) cuando los nuevos esposos salían de la iglesia:

Quando fuiste a velarte  
esta mañana temprano,  
los angelitos del cielo  
bajaron a acompañarte.

En Aceuchal, Ahigal, Descargamaría y otras localidades cacereñas, ese día se reunían los familiares y amigos más allegados en casa del novio o de la novia para cantar y bailar acompañados por los sonos del tamborilero, mientras daban buena cuenta de las viandas que se repartían, especialmente dulces —jeringas, coquillos, floretas, roscas...—, acompañadas de buen vino. Por la tarde, en otras se procedía al *avisijo* de quienes quedaban invitados a la ceremonia o al banquete, o a ambos a la vez, bien por los mismos novios por separado bien por algunos parientes, que consistía en avisar a las personas a la boda.

2 En Granadilla (CC), la que antaño fuera capital de las tierras de su nombre, abandonada tras ser cubierto su término por las aguas del pantano Gabriel y Galán, las bodas —que se celebraban en el mes de agosto— duraban entre tres y siete días. Cuentan, también, que en Aceuchal (BA) hubo una boda tan rumbosa —era la octava y última hija que se casaba— que los festejos duraron cuatro días (M.<sup>a</sup> de la Hiz Flores, p. 139). En Santibáñez el Bajo (CC), sin embargo, duraban cinco: día de la fruta, día de los machos, día de la boda, día de la tornaboda y día de los tíos carnales.

En Portaje (CC), la víspera, por la noche, el pregonero, en bando público, invitaba a todo el pueblo. En cambio, en Zarza la Mayor (CC) existieron unas mujeres que tenían el oficio de notificar o avisar a las personas que eran invitadas por parte del novio o de la novia al enlace de sus hijos: eran las *avisadoras*. Solían ir ataviadas con el traje típico zarceño, con peineta y mantilla, tradición que se mantuvo hasta el segundo tercio del siglo xx, al menos.



Banquete de boda. «Cilleros, ni más ni menos». <http://cillerosnimasnimenos.blogspot.com.es>

Cuenta Pulido Rubio (2007: 171-172) que en Montehermoso, la víspera de la boda por la noche, después de cenar, la madrina iba a casa de la novia con una compañera, que solía ser prima de la futura por parte del padre; si no la tenía, una por parte de la madre y, en último extremo, su mejor amiga. Las tres salían con sus trajes típicos domingueros. La novia llevaba un farol muy grande, adornado con madroños de lana en colores. La madrina y la compañera llevaban, en cambio, faroles más pequeños, sin adornos, pues la novia solía estrenar el farol esa noche, de ahí que recibiese el nombre de *linterna de novia* y estuviese muy labrado y adornado. Las tres iban por las calles avisando —invitando— a las familias y jóvenes, tanto las que asistirían por su parte como por parte del novio. Las mozas estaban pendientes de su llegada, arregladas con sus respectivas linternas, muy limpias y provistas de aceite suficiente para el recorrido<sup>3</sup>, evitando de esa manera quedarse a oscuras en la calle, porque en aquellos tiempos el pueblo no tenía alumbrado público y los faroles eran la única iluminación utilizada para desplazarse durante la noche por la localidad. Así, las mozas se iban incorporando poco a poco a la comitiva, hasta que se reunían todas. La frase de la invitación era: «Que vayáis mañana a misa, la *boa* por *to er día*». Esta comitiva no llevaba música.

Mientras, el tamborilero salía de su casa y, tocando su atabal, se dirigía solo a casa del padrino, y, ya juntos los dos, a casa del novio, para iniciar los tres su ronda de invitaciones, en su caso a los

3 Esta costumbre montehermoseña recuerda la parábola de las vírgenes prudentes y las necias, del Evangelio.

hombres de una y otra parte. Los hombres iban con más algarabía, puesto que llevaban el tamboril y una bota llena de vino de la que bebían cada vez que llegan al domicilio de un invitado. En ocasiones, y casualmente, se encontraban por la calle ambas comitivas, que, tras intercambiar algunas palabras, especialmente relacionadas sobre si les quedaban muchas o pocas familias por avisar, continuaban su marcha por separado.

Cuando terminaban de avisar, se dirigían todos a casa de la novia, donde había dulces y altramuces para todos, mientras el tamborilero alentaba con sus sones a los presentes para que se animasen a bailar lo mejor que cada uno supiese o pudiese.

En otros lugares, como El Gordo y Berrocalejo —ambos de Cáceres—, el día antes de la boda se llamaba el *día del cumplido*, y los allegados de ambas partes iban a casa de la novia «portando un cántaro de aceite, una cuartilla de trigo, o de cebada o de garbanzos tapada con una toalla cuanto más guapa mejor, apuntándose lo que ofrenda cada cual, todo lo que se juntaba se llevaba a casa de los novios» (Nuevo Morales, 2004: 35). Igualmente, en Peraleda (CC), donde las allegadas y conocidas de los contrayentes contribuían con harina, azúcar, aceite y huevos para los dulces. Se llamaba a esto *hacer el cumplido*. Aunque, advierte Nuevo Morales, no hay que confundir este *cumplido* con el de El Gordo y Berrocalejo, pues se entiende que «tú a tu vez tienes que “hacer el cumplío” con las que habían tenido ese detalle contigo» cuando casaron a un hijo o una hija. Cuenta Nuevo Morales (2004: 33) que, en Talavera la Vieja —hoy bajo las aguas del Tajo—, la familia comenzaba a hacer dulces antes de la boda; así, cuando la gente empezaba a llevar el azúcar, los huevos y la harina del *cumplío*, podían corresponder con los dulces que ya tenían hechos por adelantado. Luego, se seguían haciendo dulces para la víspera, la boda y la tornaboda con los *cumplíos* que iban llegando. «En Talavera la Vieja —añade Nuevo Morales— era tal la cantidad de huevos que juntaba la familia de la boda que era imposible emplearlos todos en los dulces, así que estos huevos se vendían. Venían los “gallineros” de Berrocalejo después de cada boda y compraban a la familia los huevos que sobraban, yendo el dinero para los novios». Y concluye: «Los familiares más allegados en vez de harina, aceite y huevos hacían el “cumplío” llevando pollos y gallinas que luego se servían en el banquete».

En Grecia, los banquetes duraban hasta que se consumaran las nupcias y se proclamasen. Para estos festines los invitados traían ovejas, vino y pan, siendo degollados también y preferentemente en estas comidas de bodas. En estos festines, tan pronto como el *aedo* tocaba con la cítara el preludeo, empezaba de nuevo la danza, haciendo cabriolas los saltarines entre los comensales.

En Santiago de Carbajo (CC), la tarde anterior al enlace tenía lugar la *frenda*, ofrenda que el novio hacía a su futura esposa y que portaban distintas jóvenes ataviadas con el traje típico local. Así, las tres primeras llevaban carne; las siguientes, pan blanco, golosinas y dulces; una terceras, arroz, huevos y dulces, gallos, pavos y cuanto fuera necesario para aderezar el banquete marital. La comitiva la cerraba una señora mayor, que transportaba el aceite.

Este día —es decir, el día antes de la boda— los amigos solían cantar alboradas, en unas localidades a la puerta del novio, de la novia y de los padrinos —como en la desaparecida Granadilla cacerreña, donde estas composiciones eran cortas, pero agudas y picarescas—, y en otras, como Guijo de Granadilla, se incluían igualmente al cura y a los padres de los contrayentes.

La alborada del novio comenzaba:

Novio, a la novia te entrego  
para que mires por ella.

Si le has de dar mala vida,  
dájala que quede soltera.

Y la de la novia:

Levántate de esa cama  
y ponte a considerar

lo que vas a hacer mañana,  
que son cosas *pa* pensar.

El estribillo, tanto del novio como de la novia, decía:

Levántate, morenita,  
levántate, resalada,  
levántate morenita,  
que ya viene la mañana.

Levántate, morenita,  
levántate,  
que ya es de día, que ya se ve,  
que ya es hora de venirte a ver.

Igualmente, la noche de la *víspera*, las mujeres, acompañadas a veces por los mozos y el tamborilero, iban a cantar la *alborá* o *arborá* a los novios y padrinos.

Levanta, novia, levanta,  
si te quieres levantar,  
que estamos aquí tus amigas  
a cantarte al *alborá*.  
Aunque mañana te cases,  
y te vayas con tu marido,

a estos tus queridos padres  
no los eches en olvido.  
Con el sí que dio la niña  
a la puerta de la iglesia,  
con el sí que dio la niña  
entró libre y salió presa.

En Montehermoso (CC) también solía cantarse la alborada. Cantando al son del tamboril y con acompañamiento de panderetas y almireces, los invitados iniciaban la alborada por todo el pueblo la *víspera* de la boda, volviendo más tarde al domicilio de la novia para cantarle la despedida de soltera, con cantares improvisados, a veces, por ellos mismos:

Mañana por la mañana,  
a *esu* de la misa *mayol*,

tu *padri* con mucha pena  
te echará la bendición.

Después, seguía la alborada hasta la casa del novio:

A tu puerta *hemus llegau*  
*amigus y compañerus*,

por ser la última noche  
que te queda de *solteru*.

En Torrejoncillo (CC) y otros pueblos de la Tierra de Coria, solían cantar esta tonada jocosa:

Esta *nochi* se te *cumpli*  
el título de soltera...

Ahora te *vieni* el *chorizu*...  
más *tardi* la *patatera*...

Las referencias al *chorizu* y a la *patatera* son una clara alusión al miembro viril del varón, que, si en un principio se muestra duro y potente, con el transcurso de los años se va ablandando y perdiendo el vigor de los primeros años de casados; es decir, se *ablanda* como la morcilla patatera.

Tras algunos cantares, los padres del novio abrían la puerta e invitaban a los componentes de la alborada a dulces, altramuces<sup>4</sup> y a beber vino, lo que hacía que con tanto cantar y tanto beber a esas horas de la madrugada estuviesen todos bastante achispados. Pero eso no impedía que siguiesen cantando por las calles, hasta la casa de los padrinos y aun había mozos a los que les quedaban fuerzas para volver a la casa de los padres del novio y luego seguir hasta la hora del enlace.

El segundo día era el de la boda. En Grecia recibía el nombre de *gámoi* y en él se realizaba el banquete, generalmente en casa del padre de la novia, donde se reunía el novio con sus amigos y la novia, en mesa aparte, con sus compañeras. Antiguamente, en Belvís de Monroy (CC), la noche de la víspera el novio invitaba a sus amigos a una cena, mientras la novia hacía lo mismo con sus amigas. Seguidamente, ambos grupos se juntaban en un baile. ¿Recuerdo, acaso, de aquella costumbre? Después del banquete, en Grecia, los nuevos esposos eran conducidos por la ciudad en un carro tirado por caballos, mulas o asnos hasta su nuevo hogar. En el carro, la joven esposa se sentaba entre su marido y su *perochos*, su mejor amigo o pariente más próximo<sup>5</sup>. La madre de la novia y otras mujeres seguían al cortejo portando antorchas, acompañadas de bailes y coros invocando al dios Himmeneo<sup>6</sup> al son de caramillos, liras, flautas y cítaras. Los versos solían ser jocosos y a veces obscenos y atrevidos, pues se trataba de provocar y animar a los recién casados a disfrutar de su primera noche juntos y a ensalzar el sexo y la fertilidad. Esta costumbre griega tuvo su paralelismo, al menos con cierta asiduidad, en Santa Cruz de Paniagua (CC), donde los novios eran transportados en un carro desde la plaza donde se solía celebrar el banquete al aire libre hasta su nuevo domicilio, adonde se adelantaba un familiar

4 Esta humilde *papilonácea* era parte muy representativa en las bodas de la Alta Extremadura. En algunas localidades, como Cilleros (CC) o Guijo de Coria (CC), aparecían en la mesa del banquete; en Aceuchal (BA), se ofrecían la víspera a los invitados que acudían a felicitar a los futuros consortes; en Montehermoso (CC), en la víspera se ponía en un baño, sobre una mesa, después de haber dado la alborada, y en la tornaboda en la casa de los padrinos; en Portaje (CC), eran el acompañamiento del vino en el refresco o refrigerio que los padres ofrecían antes de la comida y durante el baile del tálamo, etc.

5 En Roma, la novia era acompañada igualmente por tres jóvenes, uno de los cuales llevaba una antorcha de espino delante, y los otros dos a su lado. Tal vez como recuerdo de las dos o tres amigas íntimas —llamadas *segundasnovias*—, en Campo Arañuelo (CC) acompañaban a la desposada para ayudarla en los preparativos de la boda o acompañaban a la futura consorte a avisar a las mozas del pueblo para que fuesen al baile, oficio que ellas solas asumían si la joven estaba de luto o embarazada; camareras que en Peraleda de la Mata (CC) y Valdehúncar (CC) se llamaban *hamayeras*, que unos días antes de la boda ayudaban a la novia a planchar y colocar su ropa. También se encargaban de decir a la gente del pueblo que fueran a verle el ajuar, que estaba expuesto en la casa de los novios y de hacer la cama de la novia. En Montehermoso (CC) la *servilla* era una joven que acompañaba a la madrina y se encargaba de llevar los anillos y las arras. La *compañera*, también en Montehermoso (CC), era la encargada de asistirle en cuanto necesitase. En Puerto de Santa Cruz (CC) era la *acompañá*, o dama de confianza de la novia, la que se encargaba de enseñar la casa de los novios, momento que aprovechaba para mostrar también el ajuar de ambos.

6 O *Himen*, dios de la ceremonia del matrimonio. *Himmeneo* era un género de las poesías que se cantaban durante la procesión de la novia a la casa del novio.

para revisar el lecho nupcial, evitando así que los graciosos colgasen del catre instrumentos sonoros... Este traslado de los novios en carro se hizo de modo ocasional y único en Guijo de Coria (CC) hace ya bastantes años. Cuentan que un tal tío Manuel, hombre de pocos posibles, pero de palabra fácil y envolvente, logró engatusar a una mujer del pueblo de Torremocha (CC), diciéndole que era dueño de fincas y olivares. Fue a buscarla a su pueblo natal y, según iban llegando al Guijo, el fulano iba indicando a su futura consorte: «Mira, ese olivar es mío; y aquella cerca también, y aquel huerto se lo tengo arrendado a Mengano...». Los guijeños decidieron seguir la broma al paisano y le prepararon una boda acorde con su «condición social», y entre los festejos estuvo el traslado en carro hasta el templo parroquial. Lo que nadie recuerda ya es cómo se tomó la nueva esposa la verdadera condición de su marido una vez descubrió que era más pobre que una rata... De lo que sí se acuerdan algunos vecinos es que se le dedicaron canciones para el acompañamiento, entre las que estaba esa:

De Torremocha ha venido  
una mujer como un cielo  
en busca de tío Manuel  
que es un noble caballero...



Boda en Fregenal de la Sierra. Cuadro de Eugenio Hermoso

Sixto Rivas me cuenta que en El Bronco (CC), pedanía de Santa Cruz de Paniagua, recuerdan que antaño, cuando se juntó un viudo con una soltera, le dieron una *campanillada*. Montaron a ambos en un carro, del cual colgaban varios campanillos, y los pasearon por el pueblo.

Igualmente, en algunos municipios extremeños, cuando se despedía a los novios, los amigos bromeaban con ellos con dichos como: «¡La noche que os espera!». En Arroyo de San Serván (BA), los invitados entraban en la casa de los desposados después de la boda y, en medio de un ambiente pí-

caro, no dejaban de insinuar y provocar a los novios en plan erótico, morboso y sexual. Y en Calzadilla, pueblo del norte cacereño, las mozas canturreaban el día de su boda:

¡Esta nochi, esta nochi,  
esta nochi me rompín el brochi!

Los mozos le preguntaban:

¿Quién, quién, quién?

A lo que el novio contestaba:

Yo, con mi *campañón*,  
yo, con mi *campañón*.

En Extremadura también se entonaban canciones tanto cuando el novio iba con su acompañamiento a buscar a la novia como cuando salían de la iglesia ya casados o cuando se iba a acostar a la pareja. Eran canciones sencillas, exentas del erotismo que tenían las griegas, aunque no faltaban algunas con cierta picardía. Así, cuando el novio y su acompañamiento —con música incluida, al igual que en Grecia— iba a buscar a la novia a su casa, en Almaraz (CC) se cantaba:

Están bordadas con oro  
las sábanas de la novia,  
están bordadas con oro;  
se las bordó la madrina  
para el día del casorio.  
Sal, morena, a la ventana,  
sal, morena, que te quiero ver,

para darte un besito en la boca,  
que por uno te voy a dar tres,  
que por uno te voy a dar tres,  
que por uno te voy a dar tres,  
un besito que te ha de gustar.  
Sal, morena, a la ventana,  
sal, morena, al verme pasar.

Y una vez casados, cuando salían de la iglesia, se les cantaba la ronda de bodas:

Ya te casaste, niña,  
ya te casaste,  
y de lindos amores  
ya te borraste,  
ya te borraste, niña,  
prenda querida,  
y te vas con tu novio  
toda la vida.

Cuando subiste las gradas  
subiste moza soltera.  
ahora las bajas casada,  
por muchos años sea.  
¡Ay, si voy, ay, si voy, ay, si voy,  
qué besito en la boca te doy!  
¡Ay, si voy, ay, si voy, ay si fuera,  
qué besito en la boca te diera!

En el cacereño Campo Arañuelo, los mozos lanzaban huevos a los novios al salir de la iglesia. Era una forma gráfica de propiciar la maternidad de la novia y el potencial genético del novio, puesto que el huevo es tenido como símbolo de vida; de ahí la costumbre cacereña «de hacer ingerir grandes cantidades de huevos a los hombres para que no desfallezcan en sus contactos sexuales» (Domínguez Moreno, 1987: 103).

Mientras, en Roma, las matronas seguían al espectáculo desde el vestíbulo de sus casas, tal y como hacían antiguamente en los pueblos las curiosas vecinas al paso del cortejo nupcial. Y ya en la casa del novio, la madre de este recibía a su nuera con una antorcha encendida. Tal vez como conmemoración de esta costumbre romana, en Almaraz y El Gordo —localidades cacereñas—, la suegra recibía a su nuera en la puerta de la casa para reconocerla como tal:

Salga la madre del novio,	a recibir a su hijo
un poquito más afuera,	y a reconocer a su nuera.

Tanto en Grecia como en Roma, la puerta de entrada a la casa estaba untada con grasa de cerdo y aceite y adornada con cintas de lana, con coronas y guirnaldas. Tal vez como recuerdo de esta tradición, la víspera de la boda, en Descargamaría (CC), se ornamentaban el dintel y los laterales de la puerta de los novios, primero la del mozo y luego la de ella, con ramas de madroños y con flores. En Roma, antes de entrar en la casa, el marido preguntaba a su consorte cómo se llamaba y ella respondía: «Ubi tu Gaius, ego Gaia» —«Donde tú Gaio, yo Gaia»—. Entonces, los que la acompañaban la levantaban en pulso para que no pisase el umbral de la puerta, lo que se tenía como señal de mal agüero, de ahí la costumbre de que el recién casado coja en brazos a su consorte para entrar en el tálamo nupcial. En Casares de Las Hurdes (CC), esta noche anterior a los esponsales, las amigas de la novia le confeccionaban un ramo hecho de laurel y adornado con citas y rosquillas como símbolo propiciatorio de fertilidad, y que precedería el cortejo nupcial camino de la iglesia. Igual objetivo —el de propiciar la fertilidad— tenía la costumbre de arrojar granos de trigo sobre los recién casados en Las Hurdes —como el lanzamiento de arroz en las bodas actuales—. Escribe Domínguez Moreno (1987: 102-103) que en el primer tercio del siglo pasado las madres introducían en el dobladillo del vestido de la novia algunos granos que previamente habían sido rociados con agua bendita. «Llegada la noche, la recién casada sacaba los granos de la bastilla y los sembraba en un recipiente sin estrenar. Si la semilla agarraba era prueba de que la novia estaba preñada o que lo estaría en breve tiempo». Y añade que la costumbre guardaba ciertos parecidos con los jardines de Adonis que en Europa y Oriente se sembraban en honor de este dios como encantamientos capaces de despertar la fertilidad de las mujeres.

Todo este simbolismo aparece reflejado en la costumbre que hasta la década de los años veinte pervivió en ciertos pueblos hurdanos como Casares de Las Hurdes, en algunas alquerías de la zona alta del río Jurde o en Caminomorisco. En estos pueblos, bien el mismo día de la boda o en el día de la *tornaboda*, el nuevo matrimonio era enganchado al yugo de un arado para que trazasen algunos surcos en las tierras comunales. De gañán actuaba el padrino, que forzaba sobre la manquera para hacer más dificultosa su labor. Acción destinada, tal vez, a propiciar la fecundidad tanto de la desposada como a favorecer la abundancia de bienes que asistiría al nuevo matrimonio.

Este rito del arado quedó plasmado en esta canción que corría por las Tierras de Granadilla cacereñas:

El novio y la novia	cogen el yugo
se van a casar;	y se van a arar.

Es esa una costumbre heredada de los orientales. Sin embargo, otras culturas antiguas también siguieron rigurosamente este rito, aunque con características especiales. Los griegos por ejemplo, arrojaban harina y dulces; en la India, granos de cebada; en algunos pueblos del Mediterráneo, frutos, y nueces —como en Roma—, y en la Inglaterra del siglo XVIII, granos de trigo. Así, el arroz sobre los novios era una manera de desearles que tuvieran muchos hijos y panes en su mesa; es decir, fertilidad y abundancia.



Camino de la iglesia. Cortesía de «Cilleros, ni más ni menos». <http://cillerosnimasnimenos.blogspot.com.es>

La cámara nupcial estaría igualmente adornada; de ello se había encargado el novio. Esta costumbre parece tener su paralelismo con otra que antaño hubo en Las Hurdes cacereñas. Según escribe González Hinojo (1994: 38), el día de la víspera, que era empleado por el novio para hacer el *rejollijo* o *rejollino*, un colchón elaborado con helechos y hojas de maíz que regalaba a su futura esposa y que serviría como tálamo nupcial. «Aunque —añade— apenas se recuerda esta costumbre, su nombre se ha perpetuado en algunas aldeas, designando actualmente al día de la “víspera”».

Y antes de partir el cortejo hacia la iglesia, en Santibáñez el Bajo (CC) los novios se hincaban de rodillas ante sus padres para recibir su bendición. Igual sucedía en Montehermoso (CC). Aquí, mientras la madrina y la *servilla* se dirigían solas a casa de la novia, el padrino y el tamborilero se encaminaban a la del novio. Una vez allí, el padrino se quitaba el sombrero mientras el padre de aquel lo bendecía puesto de rodillas sobre una manta tendida en el suelo del patio de casa, con estas palabras: «Que Dios te *jaba* bien *casau*». Entonces, el novio se levantaba y se santiguaba, al igual que el padre, y ambos, con el padrino y el acompañamiento, se dirigían a casa de la novia al son del tamboril. Una vez en ella, el padrino y el novio se quitaban el sombrero, quedándose en la misma puerta, sin entrar, mientras el padre de la futura desposada la bendecía con las mismas palabras que había utilizado el padre del novio. Luego, se iniciaba el camino hacia la iglesia. En el cortejo, el padrino y el novio marchaban delante; la novia, la madrina y la *servilla*, detrás, pero delante del acompañamiento; detrás de la novia y de la madrina marchaba una tía carnal del novio y otra de la novia, provistas de un hachero cada una, donde encendían cirios tras la ceremonia, momento en que el sacerdote y un monaguillo se acercaban donde estaban las tías carnales con los hacheros y aquel cantaba responsos por los difuntos de ambas familias. En las localidades cacereñas del Campo Arañuelo, los novios también contaban con *cirieros* o hacheros que, además de alumbrar a los novios durante el rito de la velación, situándose a los lados de ellos, se ocupaban de repartir tabaco a los invitados, mientras las *hamayeras* sacaban las bandejas de

los dulces durante el baile de la manzana. Por cierto: la manzana estaba consagrada a Afrodita, diosa del amor conyugal y, por tanto, del matrimonio.

Al hablar de la influencia de los antepasados en la fecundidad, escribe Domínguez Moreno (1987: 100-101) que los *cereruh* o *jacheruh* eran los encargados de llevar y de proveer de las velas necesarias en la ceremonia nupcial. «Entregaban varias a la novia para que esa las colocara encendidas en el “candeleru” familiar, que por tradición ocupaba un sitio sobre la tumba de sus antepasados». Era considerado de mal augurio, siempre relacionado con la fecundidad, que alguno de los cirios se apagara durante la ceremonia. Y acabada la misa —como era el caso de Montehermoso—, el sacerdote se acercaba al lugar de las luminarias, donde ya estaba la novia con sus familiares y rezaba unos responsos por «*loh difuntuh* de la casa<sup>7</sup>». Y allí mismo la recién casada recibía las primeras felicitaciones, distintas de las clásicas *noragüenas* que se daban a la puerta de la iglesia. Las frases que le dirigían estaban todas ellas destinadas a favorecer la fecundidad: «Que *loh conozamuh* [a los hijos], por los que no *podun*»; «Que venga *unu* por *ca unu* de *loh* que se *juerum*»; «Que *llegemuh* a *veiluh anti de dilmuh pal bochi*; «Que *Dio lo jaga paeciu al agüelu, qu'en gloria ehtë*»...Y concluye diciendo que el pasado de la novia por la tumba de sus muertos durante la ceremonia nupcial, «así como los responsos y las ofrendas de velas, hay que verlos como una imposición a los antepasados para que actúen a favor de ella y la hagan fecunda». Pero esta costumbre parece estar relacionada con los primeros tiempos de Grecia y Roma que tenían exclusivamente una religión doméstica. En cada casa había un altar donde se adoraba a los antepasados y los dioses familiares. El padre era entonces el que ocupaba el lugar de sacerdote y, por lo tanto, debía cumplir el rito de entregar su hija al novio. Con este rito que se realizaba en el hogar de la novia comenzaba la ceremonia del casamiento. El padre ofrecía un sacrificio a los dioses domésticos y pronunciaba una fórmula sacramental declarando que entregaba a su hija. Esta declaración era absolutamente indispensable para desligarla de sus lazos familiares, que eran nada menos que vínculos religiosos. De esta manera, podía entrar con total libertad en el hogar de su marido para adorar a otros dioses.

En este segundo día, en Roma, y en todos los actos del rito matrimonial, la futura esposa era asistida por la *prónuba* —una matrona casada una sola vez—. El acto se empezaba consultando los auspicios y, si la respuesta era favorable, quería decir que los dioses favorecían la unión. Terminada esta parte, tenía lugar la firma del contrato matrimonial —las *tabulae nuptiales*— delante de diez testigos; después, la *prónuba* ponía las manos derechas de los esposos una encima de la otra y con esto los contrayentes se comprometían a vivir juntos. Concluidas estas formalidades, se procedía al banquete nupcial en la casa de la novia, con la participación de familiares y amigos. Y más tarde se producía la *deductio*, una simulación de secuestro de la novia por parte del novio. La joven se refugiaba en los brazos de su madre mientras él fingía que se la quitaba. Esta simulación de arrebato aludía al rapto de las sabinas, cuando Rómulo —fundador y primer rey de Roma— y sus compañeros tomaron como esposas a mujeres de la tribu de los sabinos recurriendo a la fuerza bruta. Luego se iniciaba el cortejo que habría de conducir a la desposada a casa de su marido. La acompañaban tres niños que tuviesen a sus padres aún vivos. Dos de ellos iban al lado de la novia, mientras el tercero les precedía con una antorcha de espino. El séquito portaba teas encendidas, mientras clamaban a *Thalasse*, una de las deidades protectoras del matrimonio, y declamaban versos, la mayoría de carácter erótico y atrevido como acontecía en Grecia. Mientras, el novio se había adelantado para llegar antes a su casa, donde recibía a su esposa, quien le ofrecía fuego y agua.

7 Era corriente en los pueblos extremeños tener un recuerdo para los familiares difuntos por parte de los familiares de ambos novios antes de salir hacia la iglesia para efectuar el enlace nupcial.

En Peraleda (CC), iban las amigas a buscar a la novia, mientras los padrinos daban a los invitados un desayuno de chocolate y dulces a los invitados. Luego iban a buscar al novio y más tarde a la novia. Y todos se dirigían a la iglesia para celebrar los esponsales. Y finalizados esos, se firmaba el acta matrimonial y los novios recibían las felicitaciones en la puerta del templo, al igual que ahora sucede. Más tarde, los invitados se dirigían a casa de los padres del novio o de la novia —según por quiénes hubiesen sido invitados— para la comida o *refresco*. En Navalvillar de Pela (BA) hacían las comidas en casa del novio, y en cada comida se daba a cada invitado un buñuelo para llevárselo a su casa.

A la salida de la ceremonia, en Santiago de Carbajo (CC), la comitiva se dirigía a casa de los recién casados, donde se mostraba a los presentes la dote aportada al matrimonio por ambos contrayentes. Después, esos se situaban cerca de la alcoba —u *oficina*— para recibir los cumplidos y los regalos antes de ir al baile que precedía a la comida. Luego, los novios y el acompañamiento se trasladaban a un bar a tomar café y más tarde de nuevo al baile, que era únicamente para los invitados, hasta el anochecer, cuando podía acudir a bailar quien lo desease. Ya casi de madrugada tenía lugar la serenata a los recién casados, que duraba hasta que esos se levantaban para obsequiar a los rondadores.

Al concluir la primera comida del día de la boda —que invariablemente tenía lugar en casa del novio— se cantaba una tonadilla, acompañada de tamboril y flauta, amén de con cucharas, tenedores, cuchillos, vasos y otros utensilios de mesa, que se conocía como *de levantar los manteles*. Comenzaba así:

Levántense los manteles  
y las cucharas de plata;  
iremos a buscar la novia,  
que es un ramo de *albejaca*.

¡Qué bonita está una rosa  
en el jardín colocada!  
Más bonita está la novia  
hoy a la mesa sentada.

Cancioncillas que no olvidaban a los padrinos... y al cura:

¡Vivan la novia y el novio,  
y el cura que los casó;

y el padrino y a la madrina  
que a la iglesia los llevó.

En Garrovillas (CC), todos juntos se dirigían a casa de los padres del recién casado, donde el padrino del enlace se colocaba frente a la puerta y, descubriéndose ampulosamente, pronunciaba un breve discurso, que era aplaudido con ferviente entusiasmo por los presente y en el que, como escribe Marcos de Sande (1946: 453) no podía faltar este remate: «*Agraezu la fineza de habel acompañaau a mi ahijau; pasin ustés a convialsi; he dichu*». Ya dentro de la sala del banquete, para, finalmente, «en fila de uno en fondo», ir pasando por la cabecera de la mesa para dar la enhorabuena a los recién casados.

En Portaje (CC), una vez terminado el enlace, era la hora del *refresco*; es decir, del refrigerio que los padres de los contrayentes ofrecían a sus invitados<sup>8</sup>; solía consistir en dulces —los típicos coquillos y floretas—, altramuces y vino. El sacerdote oficiante tomaba leche o chocolate. Durante la colación, el novio y el padrino repartían cigarros entre los asistentes. Y, una vez familiares e invitados dejaban al sacerdote en su casa, recorrían los bares del pueblo hasta la hora de la comida, que solía realizarse a la sombra de una calle, donde algunas mujeres habían colocado mesas al efecto.

El comienzo de la comida era anunciado con toques de campanas y los invitados se iban acomodando a una y otra parte de la larga mesa, provistos de sus propios cubiertos y su silla, si querían sentarse. Los novios, en cambio, comían en una casa próxima, en compañía de sus familias. En un

8 En Garrovillas (CC), este refrigerio lo ofrecían los padres del novio.

segundo turno comían las mujeres que sirvieron las mesas. Los amigos del novio que escanciaron el vino durante el banquete y el tamborilero lo hacían con las amigas de la novia.

Una vez terminada la manducatoria, los novios, los padrinos y los nuevos consuegros se disponían a recibir los parabienes y regalos. La madrina, con una bandeja, y empezando por un extremo de la mesa, iba pasando de comensal en comensal para que cada cual depositara, en metálico, lo que quisiera, o lo que a él le dieron antes, porque en los pueblos extremeños —y Portaje (CC) no era una excepción— eso se tenía, y aún se tiene, muy en cuenta; y no solo para las bodas, sino también para los bautizos, comuniones e incluso en lo tocante al peculio que se pueda dar a las familias donde ha habido alguna muerte, para misas o responsos. A la madrina la acompañaba el novio, que iba invitando a tomar café y licores a sus amigos más íntimos y a quienes depositaban más dinero en la bandeja. Esta convidada se hacía en un bar previamente designado. Y mientras los convidados se reunían en el bar, los recién casados contaban el dinero recaudado; luego, el novio se sumaba a los familiares y amigos y allí permanecían hasta aproximadamente las 6:00, que era la hora del *tálamo*.



Baile del tálamo. Santibáñez el Bajo (1953). Cortesía de Pedro J. García

En Montehermoso (CC), después del enlace, la comitiva se encaminaba a casa del novio para desayunar y allí se quedaban el novio, la novia, los padrinos y los invitados del novio, mientras los invitados de la novia, acompañados por el tamborilero, se dirigían a casa de ella. Luego, el tamborilero regresaba a casa del novio porque era allí donde estaban los recién casados. Y terminado el almuerzo, se dirigían todos a bailar a la plaza, hasta la hora de la comida, momento en que los invitados de una y otra parte volvían a distribuirse, al igual que en el desayuno. Terminada la comida, todos los invitados —los de una y otra parte— se dirigían juntos al domicilio conyugal. Allí, mientras unos examinaban el ajuar<sup>9</sup> y el tamborilero tocaba sones de la tierra, otros, los más íntimos de la pareja, se atrevían a

9 En Valencia de las Torres (BA), una semana o unos días antes del enlace el ajuar de la novia era expuesto en alguna de las habitaciones de la casa, como ritual propio de las bodas. Los familiares, amigos y vecinos acudían a verlo, visita que se

deshacerles la cama acostándose en ella —como en Peraleda de la Mata y todo el Campo Arañuelo cacereño—, o a sacar la bacinilla y echar en ella vino y buñuelos de rueda simulando otra cosa. A todos los que se atrevían a realizar estas bromas, u otras, el padrino los castigaba imponiéndoles una multa en metálico, con el fin de recaudar fondos para los recién casados. Claro que la noche de bodas solía ser de lo más incómodo para el nuevo matrimonio, pues, aparte de las posibles bromas, no dejaban de darles serenatas —como en Aceuchal (BA)—, en las que el novio tenía que salir a la ventana a dar aguardiente a los mozos, bastante bebidos por cierto, si no querían que hiciesen algún estropicio, ya que en algunos casos hasta rompían las puertas de la ventana. Ello dependía (De la Hiz Flores, 1981: 139) «de lo bruto que fuera sido el novio en fechas similares». Algo semejante sucedía en Arroyo de San Serván (BA), donde el novio podía pasarse toda la noche en la ventana porque no dejaban de llegar invitados. En Naval Moral de la Mata (CC), cuando los padrinos consideraban que ya era hora de que los novios fueran a acostarse, el padrino decía a cuantos estuvieran en el baile: «¡Vamos a acosar a los novios!», y todo el acompañamiento seguía detrás de los recién casados hasta su nuevo domicilio. Aunque a veces se les rondaba, y los rondadores no cejaban en sus músicas hasta que los novios, como en otros lugares extremeños, no se levantaban a convidarles con dulces y aguardientes.

En Ahigal (CC) era costumbre hacer sonar la cama de los novios colgando esquilas y cencerros colgados del catre:

A eso de la media noche  
mi novia se vino a mí  
y sonaban las campanillas  
con el din dilindín dilindín.

Luego, los invitados salían a girar una vuelta por las calles al son del tamboril, de panderetas y castañuelas, y bailando en las plazoletas que encontraban a su paso. Más tarde volvían a la plaza para seguir bailando hasta la hora de la cena. Mientras la gente estaba bailando, era costumbre en Montehermoso que algunos amigos entretuviesen al novio con algún pretexto, mientras otros cogían a la novia y la escondían sin que nadie se diera cuenta. De esta manera, los mozos y las mozas abucheaban al novio por dejar que se la raptasen. El novio aceptaba la broma de buen grado y accedía a invitar a los mozos a alguna copa como condición para que se la devolvieran. Y como la misión de la *compañera* era no dejar sola a la novia, también solían esconderla con ella. De esta forma también se reían de su novio, si es que lo tenía. Esta costumbre montehermoseña guarda paralelismo con la costumbre romana de intentar arrancar a la novia de los brazos de su madre, que recordaba el rapto de las sabinas al que se aludió más arriba.

Después venía la cena y, concluida esta, los novios, los padrinos y la *compañera* se iban a casa de los recién casados. Y una vez dentro cerraban bien las puertas y ventanas, evitando así que algún gracioso se colara sin ser visto y les diera algún susto o les gastase alguna broma pesada. Tranquilos ya, el padrino contaba el dinero recaudado con las multas que hubiera impuesto a los mozos por sus bromas. Mientras, los invitados seguían en el baile hasta altas horas de la madrugada. Después, iban todos a la puerta de los recién casados para cantarles *el encierro*, estrofas que solían improvisarse allí mismo.

---

hacía de modo voluntario. Tampoco era infrecuente en esta localidad badajocense que el novio hiciera lo propio en casa de sus padres.

A esta puerta hemos llegado  
 todos con mucha alegría  
*pa dali las guenas nochis*  
 a los novios de este día.  
 Ábrime la puerta, señora María,

*ábrime la puerta, ramu de alelías.*  
 Si mos queréis ecuchar  
 abril al puerta un *poquinu*  
*pa darmus las guenas nochis*  
 con un *tragu de vinu*.

Tanto en esta estrofa como en otras que pudieran inventarse sobre la marcha, el tema principal era insistir en que abriesen la puerta para entrar a tomar algo. Los novios, los padrinos y la *compañera* se hacían los remolones hasta que consideraban que ya les habían hecho esperar bastante. Entontes, dejaban entrar a los latosos y les ofrecían vino, dulces y cigarros. Y hubo ocasiones en que estos mozos se hacían los remolones, impidiendo que los recién casados pudieran acostarse, ya que les daban la palma hasta la madrugada.

En Peraleda, tras el convite, los novios también recorrían el pueblo acompañados de la música, los padrinos, las *hamayeras* y los invitados, solo que en esta localidad cacereña era para recoger los regalos en especie que les ofrecían los vecinos, especies que acarreaban en caballerías adaptadas al efecto. Esta costumbre recibía el nombre de *ir de rosca*. «La gente, al oír las esquilas de las caballerías, se asomaban a la puerta y le decían a la novia que se acercara, que le iban a dar una cuartilla de trigo, de cebada o de garbanzos» (Nuevo Morales, 2004: 41). A la vez, una *hamayera* llevaba un cesto donde depositaban el dinero en metálico que, además del grano, les daban algunos vecinos. Este obsequio de *las roscas* lo daba todo el mundo, aunque no fueran allegados ni hubiesen sido invitados a la boda, pues como en Peraleda todos se conocían, no solía quedarse nadie sin obsequiar a los novios. Después de *las roscas* tenía lugar la comida y, tras descansar un poco los mayores —no así los jóvenes, que se iban a hacer fiesta a la casa de los recién casados para no dejarles echarse a siesta—, se procedía al *baile de la manzana*, que tenía lugar sobre las 5:00 o las 6:00 de la tarde en un rellano o plazuela cercana a la casa de la novia.

Este baile era muy tradicional en la comarca cacereña del Campo Arañuelo, aunque no solo en él. Para su ejecución se pinchaba en un tenedor una manzana, sobre la cual se hacían unos cortes para que los invitados fuesen incrustando monedas, y si eran billetes, se doblaban y pinchaban en ella con un alfiler, aunque, en los últimos años que se hizo este baile, la manzana fue suprimida y el dinero depositado directamente en un cesto, sin sobre ni nada, por el invitado, que luego bailaba una jota con la novia, acompañándose de guitarras y bandurrias, después se presentaba otro y hacía lo mismo, y así sucesivamente. En Peraleda (CC), sobre la mesa se colocaba el cesto de costura de la novia, y en Valdehúncar (CC), una caja de espejo.

Finalizado el baile, la familia se juntaba a contar con los novios el dinero que se había recaudado, y al terminar, uno de los allegados salía a la puerta y decía: «Los novios han juntado *tanto* dinero».

Luego había baile y cena, aunque en Valdehúncar no se daba cena y los festejos terminaban con el baile de la tarde. Y tras la cena, otra vez había baile, que duraba hasta que los padrinos decían lo de «¡Vamos a acostar a los novios!». En ese momento, invitados y guitarreros los acompañaban hasta la nueva casa. Era entonces cuando se cantaba:

Vecinas murmuradoras  
 que vivís en esta calle,

*aquí sus traigo un rosa*  
*no deshojada por nadie.*

«Cuando se despedía de sus familiares a la puerta de su nueva casa, la novia lloraba desconsoladamente, pareciendo mal si no lo hacía (Nuevo Morales, *ibíd.*, pp. 42-43)». Luego, los mozos se retiraban para seguir la fiesta, aunque más tarde volvían a rondar a los novios para que saliera a convidarlos.

En Navalvillar de Pela (BA) se hacía igualmente el baile de la manzana, consistente en que los familiares y amigos aportaban nuevas cantidades para los recién casados, cantidades que eran apuntadas escrupulosamente. En los bailes, el mozo, antes de iniciar la danza, dirigía a la moza en cuestión una copla como esa:

A tus plantas me arrodillo	si quieres que me levante,
con mucho dolor y pena,	dame la mano, morena.

La solicitada se la daba e iniciaban el baile.

En Ahigal (CC), como en otros pueblos citados, tras la ceremonia se iba a comer, a rondar o a bailar por las plazuelas del pueblo, siempre con acompañamiento de música y cantos. Y por la noche, una vez concluida la cena, se cantaba la *canción de la manzana* —recordando que antaño el dinero entregado a los novios en monedas se clavaba en una— y la cantilena del águilo, que las mozas solteras cantaban a la recién desposada en señal de despedida:

Águilo que vas volando	ya te vas de nuestro bando
y en pico llevas hilo,	vivir con tu marido.

Igualmente, en Alía (CC), por la tarde, tenía lugar en la plaza del pueblo lo más típico de sus bodas: *el baile de la manzana*, que reunía a gran parte del vecindario, durante el cual la novia permanecía sentada con una manzana ensartada en un tenedor y las parejas iban clavando monedas en ella. Cuando se ejecutaba la manzana se hacía un corro alrededor. El primero que daba la manzana era el novio, que bailaba con la novia. Después, seguían los padres de los novios y, finalmente, los invitados. Al acabar la manzana, se iban al baile del salón a esperar la hora de la cena. Todo este ir y venir a los contrayentes se amenizaba con música.

En Peraleda de la Mata (CC) también tenían su *baile de la manzana*, que no difería en casi nada en relación con el de otras localidades, e igualmente tenían sus coplas concretas para el baile. He aquí una de ellas:

Esos dos que están bailando	ella me parece una rosa
los dos me parecen bien,	y él me parece un clavel.

En la localidad cacereña de El Gordo se celebraba igualmente *la manzana*, y, a la hora de entregar el dinero recaudado en el baile, un allegado por parte del novio y otro por parte de la novia llevaban la contabilidad del caudal entregado, por separado, a cada uno de los contrayentes.

En Guijo de Granadilla (CC), al concluir el banquete nupcial, un muchacho joven se colocaba delante de la mesa de los novios con una manzana pinchada en una pica y, acompañado por un coro de mozos y mozas, comenzaba la interpretación de un canto de alabanza a los contrayentes, a los padrinos y a los invitados, con la finalidad de estimular a estos para que fueran generosos en el regalo que iban a dar a los recién casados. Era el canto de la manzana, que comenzaba así:

Mira, novio, a tu mesa,	mira que tiene en ella
mírala de arriba abajo,	los padres que te han criado.

Mira, novia, mira tu mesa,  
mírala de abajo arriba,

mira que tienes en ella  
a toda la tu familia.

«Una vez comenzado el canto los convidados se iban acercando al mozo que tenía la manzana pinchada en la pica y que golpeaba la cantonera de la azagaya reiterada y rítmicamente contra el suelo mientras interpretaba la canción, y clavaban los duros de plata en la carne de la manzana hasta que esa estaba llena por completo, momento en que era sustituida por una nueva, a la que se le volvían a clavar los duros o las pesetas de canto en su pulpa, o los billetes con alfileres, hasta que todos hubiesen pasado ante los novios a dar la ofrenda» (T. M. Camisón, 2007: 146-148).

A veces, la letra del canto incluso podía ser incisiva y crítica si los intérpretes notaban que determinado vecino iba a mostrarse tacaño a la hora de *aflojar la bolsa*.

Echa mano a la bolsa,  
cara de rosa;  
echa mano al bolsillo,

cara de pillo;  
echa mano al bolsón,  
cara de ladrón.

En las bodas Valdecaballeros (CC), según Rodríguez Pastor (1985: 65), el baile más importante era el de *la manzana*. En el local donde se efectuaba el baile, a una hora determinada, los novios y los padrinos se sentaban en una mesa sobre la que se colocaba una bandeja. En ese momento los músicos tocaban solo jotas, *bahcorridoh* y pasodobles y «los que habían asistido a la boda se acercaban a la mesa, sacaban a bailar al novio o a la novia, según los casos, y, tras bailar unas vueltas dejaban en la bandeja el dinero de “la manzana”». Acción que, como en otros lugares extremeños se denominaba *bailar la manzana*.

Después de los parabienes de cuantos habían asistido a la ceremonia nupcial y al banquete, en Las Hurdes cacereñas venía la conocida como *ronda de bodas*, que, mientras en Almaraz (CC) era un canto dedicado a la recién casada a la salida de la iglesia, en El Cerezal hurdano hacía referencia al reparto de tabaco y altramuces que el cortejo nupcial, encabezado por los novios y padrinos, realizaba por todo el pueblo y en la pedanía de Casares los invitados la recorrían distribuyendo entre el vecindario comida y vino. En ambos casos, el cortejo recibía a cambio aceite, patatas, trigo, centeno... Seguían a continuación los bailes, amenizados por el tamborilero, con flauta y tamboril, y a veces con acompañamiento de castañuelas.

El regalo de boda que se otorgaba a los recién casados también era conocido como *la espigá* o *la espigaúra*. Pero, asimismo, es una danza nupcial que se sigue celebrando en algunas alquerías de Las Hurdes el día de la boda, después de la comida, y que guarda paralelismo con la conocida como *tálamo*. Se baila al son de la gaita y el tamboril, aunque a veces los bailarines se acompañan de castañuelas. «Prácticamente participan en ella todos los invitados de la boda, los cuales se dirigen a *espigá* a los recién casados, que son llamados todavía ‘novios’ mientras no transcurra dicho día. Por ello, se oye decir a la gente: ‘*Díminuh fuendu a ehpigá a loh noviuh*’ (Vamos a *espigá* a los novios)» (Raíces. Tomo I. *El folklore extremeño*, 1965: 119-120). La danza se realiza dentro de un recinto cerrado, presidido en plan jerárquico por los padres de los novios, los padrinos, los tíos carnales... y se prolonga durante horas, dependiendo esta duración de los invitados que acudan al enlace, por lo cual los recién casados acaban agotados, pues no les queda otro remedio que bailar con cada pareja de invitados que se acerque a *espigá*. Antiguamente, los invitados bailaban llevando en sus manos una muestra simbólica de lo que se regalaba a los novios: un celemín de centeno, un puchero de aceite, un pedazo de jabón casero, una cesta de castañas... Esta danza tenía un ritmo solemne y algunas letras dicen así:

*De la buena parra  
sale el buen racimo;  
de buena familia  
lleváis el padrino.*

*Lleváis el padrino,  
también la madrina,  
ramito de rosas,  
ramito de lilas.*

Precisamente, en Tejeda de Tiétar (CC), el baile de *la espigá* se interpretaba antiguamente junto a un olivo centenario. «Estas curiosas jotas en torno a determinadas especies vegetales parecen manifestarnos que no sería un error el relacionarlas con las danzas de la fertilidad, las mismas danzas ejecutadas con motivo de la erección de los mayos en muchos puntos de la Península» (Domínguez Moreno, 1987: 100).

El regalo de boda que se otorgaba a los recién casados también era conocido como *ofertijo* u *ofrecijo*, que solía consistir en dinero, enseres domésticos y productos del campo —semillas—, entrega que solía hacerse en público y por lo general acompañada de cantos y de bailes del que ofrecía con el contrayente del sexo opuesto. Solo que en algunos pueblos extremeños también existían *ofrecijos* destinados a algunos santos o vírgenes el día de su festividad, como se verá más adelante; obsequios que eran subastados posteriormente y el dinero conseguido ingresado en las arcas eclesiales.



Valdecaballeros. Baile de boda.  
Cortesía de Juan Rodríguez Pastor

Estas ofrendas o dádivas que los invitados hacían a los novios recibían también el nombre de *tálamo*. En Portaje (CC), por ejemplo, y a tal efecto se colocaban en una plaza cuatro o cinco mesas repletas de coquillos, floretas, altramuces y sandías y las sillas donde se sentaban novios y familiares. Era el momento de los regalos y se hacía de la siguiente forma: familiares y amigos, con música de tamboril, iban a las casas de los padres, tíos y primos hermanos, que daban una o más fanegas de trigo, según su economía; fanega o fanegas que eran trasladadas a hombros de ellos mismos y depositadas en una manta que estaba tendida en el suelo. Otros familiares y amigos suministraban solo cuartillas<sup>10</sup> que, sin acompañamiento musical, eran transportadas al *tálamo* por muchachas ataviadas con el típico refajo extremeño. El trigo se iba introduciendo en sacos que, una vez llenos, se apilaban junto con los ya depositados en la manta.

<sup>10</sup> Medida de capacidad para áridos, cuarta parte de una fanega, equivalente a 1387 cl, aproximadamente. Elaborado con los datos recogidos por V. G. Macías —«Tradiciones cacereñas». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, tomo xv, cuaderno 4.º, 1967: 350-351— y con los que me fueron facilitados desde el Ayuntamiento portajeño.

Una vez concluida la entrega del trigo, los desposados y sus familiares ocupaban su puesto en las mesas. Quien quería bailarles algo a los novios elegía pareja y, tras ejecutar la jota extremeña correspondiente, depositaba su regalo en una bandeja. Lógicamente, los más solicitados eran los novios.

Al día siguiente, los primos, amigos íntimos y algunos invitados especiales iban a casa de los novios a tomar el chocolate que la madrina y la novia tenían preparado. Y era tradición arraigada que, mientras tomaban la colación, hubiera atadas juntas dos fanegas de trigo, por si alguno de los asistentes se animaba a cargárselas al hombro sin ayuda. El que lo lograba, se ganaba un puro, regalo del novio.

En Santibáñez el Bajo (CC), después del enlace, el cortejo nupcial, precedido por los novios y el tamborilero, recorría las calles del pueblo pidiendo *la maná*. El vecindario solía entregar, como en otros lugares, dinero y productos del campo. A cambio, a los donantes se les ofrecía vino, altramuces y tabaco. Igualmente, era típico en Santibáñez entregar la *lonja* al sacerdote celebrante: unas mazas de carne y unas tortas de pan, ensartados en un largo pincho de hierro forjado, adornado con flores.

En Montehermoso (CC), al día posterior a las nupcias, y durante los siguientes, los familiares acudían a casa de los padres de los novios a llevarles la *maná* o dote para los recién casados. En el caso de los tíos carnales, la *maná* era de media *janea* —fanega— de trigo, un cuartillo de garbanzos y 14 o 15 reales en metálico. Las amistades o vecinos obsequiaban con un cuartillo de garbanzos, *duros o blandos*; si eran duros, los usaban para la siembra, y si eran blandos, para la olla. Otros solo entregaban algo de dinero. Al contrario de lo que hoy sucede, los obsequios nunca se entregaban en la mesa del banquete, sino después de la boda, en casa de los padres del novio o de la novia, dependiendo de quién hubiera partido la invitación. Las madres de los novios obsequiaban con dulces y un puñado de altramuces a quienes tributaban con *la maná*.

En Portaje (CC), cuando el baile del *tálamo* concluía, y por tanto, también los regalos, madrina y novia invitaban a cuantos concurrentes quisieran degustar los productos colocados sobre las mesas, mientras familiares y amigos trasladaban las fanegas depositadas en la manta a casa de los novios, donde, igualmente, ponían vino y dulces a disposición de quienes colaboraban en el transporte. Luego se procedía a pedir *la maná* por las casas del pueblo, con objeto de recaudar dinero o especies para el nuevo matrimonio. A este acto asistían quienes hubieran concurrido al *tálamo*, cantando las típicas canciones de boda. Unas familias entregaban dinero, pero lo más tradicional y generalizado era dar un celemín o un cuartillo de trigo. Por supuesto, los recaudadores no olvidaban la garrafa de vino.

En otros pueblos cacereños, como Santibáñez el Bajo o Guijo de Granadilla, el baile o danza del *tálamo* estaba igualmente relacionado con los ritos nupciales.

Sin embargo, en determinadas localidades, el *ofertijo*, *ofrecijo* o *tálamo* se hacía a un santo o santa, o a la Virgen. Así, en Pescueza (CC), el *tálamo* se sigue celebrando el 15 de agosto, día de la Asunción de la Virgen, tradición que se perdió durante algunos años y ha sido recuperada nuevamente. En ella se conmemoran los esponsales de la Virgen. Por eso todas las bodas del pueblo eran posteriores a esta fecha, ya que, según la costumbre, la primera boda del año debería ser la suya. En la plaza Mayor de la localidad tiene lugar un acto popular durante el cual se realizan cuatro ofrendas a la imagen de la Virgen con productos de las cosechas del año y se baila una jota con cada ofrenda. Anteriormente, cada dedicatoria era subastada y los beneficios pasaban a la parroquia, pero ahora la ofrenda se reparte para todo el pueblo.

En Torrejoncillo (CC), la fiesta del *tálamo* se celebra el primer domingo de septiembre, y, al igual que en Portaje (CC), tiene su fundamento en *el casorio de la Virgen*, a cuya imagen, colocada sobre una mesa en la plaza, ofrendan los torrejoncillanos determinados productos, que reciben el nombre de

*maná*. El sábado, *las prioras* o mayordomas recorren el pueblo anunciando que es la víspera, para que sus convecinos vayan preparando los regalos de la Virgen. Y en la tarde del domingo sale la comitiva en larga fila desde la casa de las prioras. Las mujeres llevan sobre sus cabezas cuartillas llenas de trigo, mientras que los más pequeños portan cuartillas o pequeñas alforjas. Llegados que son a la plaza, cada cual hace una genuflexión ante la Virgen, colocada sobre una mesa, y se vuelve a casa a casa de una priora a descargar el grano.

En Guijo de Coria, el *tálamo* es un baile que en esa localidad del norte cacereño se conoce como *del tirurí*. En este baile, amenizado por el tamborilero, los *anderos* —jóvenes de ambos sexos que han cumplido 21 años— comienzan a bailar entre sí ante la imagen de la Virgen de la Asunción —15 de agosto— o del Sagrado Corazón —el domingo más próximo a esa fecha—. Mas, si alguien —familiar o no— quiere participar en la danza, puede requerir un baile al andero o andera de su elección, previo pago de una cantidad en metálico —*la maná*<sup>11</sup>— que deposita en un cesto colocado a los pies de la imagen ante la cual se celebra el baile. Igualmente, estos jóvenes salen por las calles de la localidad pidiendo *la maná*, que los vecinos dan en metálico o en especies. Todo ello, junto con el dinero recaudado en el *tirurí*, pasa a engrosar las arcas eclesiásticas como aportación a sus necesidades.

En Casas de Don Gómez (CC), el ofertorio a la Virgen tiene lugar el segundo domingo de octubre.

El tercer día de esponsales, *epailía* en Grecia —*tornaboda* en Extremadura— se despertaba a los recién casados con una serenata y se les agasajaba con toda clase de obsequios por parte de los parientes, donde no faltaban algunos con representaciones eróticas —en Arroyo de San Serván era costumbre que la madrina de boda les llevara el desayuno a la cama; en otros era la madre de la novia—. Ese día los griegos hacían una comida en la casa del padre del novio o en la del mismo novio en la que solo participaban los hombres. Después del festín, empezaban de nuevo las danzas y las cabriolas de los bailarines. Y, finalmente, se hacían públicas las nupcias, ya que el resto de la comunidad debía conocerlas, «aparte de por el puro aspecto folklórico y festivo» (Carlos Espejo). Se corresponderían con nuestras desaparecidas amonestaciones<sup>12</sup>, que en algunas localidades del Campo Arañuelo, como Peraleda de la Mata, El Gordo y otras de la zona cacereña se conocían como *publicaciones*, y en Portaje como *amonestijos*. Normalmente, las amonestaciones católicas eran anunciadas por el sacerdote en la misa mayor de los tres domingos consecutivos o días festivos anteriores a la boda, para que, en caso de que alguien conociera algún impedimento para su celebración, pudiera ponerlo en conocimiento de todos. La primera amonestación suponía, además, en anuncio *oficial* del enlace ante la comunidad local, de ahí que hubiera personas que acudían a dar la enhorabuena a casa del novio o de la novia según la afinidad con una u otra familia, a lo que se correspondía ofreciendo algún dulce y una copita de aguardiente<sup>13</sup> o café (Acero Pérez y Casasola Franco, 2005: 320). En Montehermoso (CC), después de la primera amonestación, era costumbre que los novios, después del rosario de la tarde «invitaran a sus amigos, amigas, familiares, padrinos y vecinos a tomar unos dulces y alguna bebida

11 Antiguamente, los *anderos* y las *anderas* salían por la mañana, después de cada procesión: los *anderos* recorren junto con el sacerdote y el tamborilero por las calles pidiendo igualmente *la maná*, que por la tarde se ofrecían a la imagen correspondiente antes de comenzar el baile del *tirurí*.

12 En algunas localidades, las amonestaciones se publicaban todas a la vez. Así, en Santiago de Carbajo (CC), la víspera del día 2 de septiembre, fiesta de su patrón, el Cristo de las Batallas, el párroco anunciaba los enlaces que iban a celebrarse en la localidad por esas fechas.

13 Como los altramuces en numerosas localidades del norte cacereño, en otras localidades extremeñas, como la badajocense Valencia de las Torres, no podía faltar la copa de aguardiente, independientemente de que la familia pudiera o no ofrecer dulces en función de su disponibilidad económica.

en casa de la novia» (Pulido Rubio, 2007: 234). Esta costumbre se conocía en la localidad como *darle el parabién a los novios*, parabién que, algunas veces, se prolongaba hasta bien avanzada la noche, «sobre todo si se juntaban los amigos del novio y empezaban a beber y charlar amigablemente sobre la nueva vida que iba a emprender la pareja amonestada». En Portaje (CC), los *amonestijos* se hacían los primeros días de agosto y era entonces cuando la novia realizaba la primera visita a la casa de sus futuros suegros. En Torremejía (BA), una vez se comunicaba al cura el deseo de contraer matrimonio, ese ponía las amonestaciones en la puerta de la iglesia, comenzando a partir de entonces lo que en esta localidad badajocense se conocía como *dar a vista la ropa*, consistente en enseñar cada novio el ajuar que aportaba al matrimonio. El de ella consistía en la alcoba, el menaje, el salón y prácticamente todo lo necesario para montar una casa, «contando siempre con las posibilidades económicas de sus padres» (Lavado Barrero, 2003: 89). El de él, por el contrario, era bastante menor, salvo su ropa, algún mueble y poco más, aunque, como en el caso de su futura consorte, dependía del nivel económico de sus padres.

En Roma, este tercer día se celebraba igualmente otro banquete —*spotia*— reservado para los familiares de los recién casados; *tornaboda* que en Extremadura estaba destinada fundamentalmente a consumir las dos familias en común o por separado —con algún que otro allegado— los alimentos sobrantes de los esponsales. Era, pues, una medida práctica, debido a que entonces no había medios para conservarlos sin que *caducasen*. Aunque en más de una ocasión hubo que añadir nuevos alimentos para poder obsequiar a cuantos acudían a la *tornaboda*.

En Montehermoso (Pulido Rubio, 2007: 184 y ss.), el día de la *tornaboda*, sobre las 9:00 o 10:00 de la mañana, salía de su casa el tamborilero e iba a buscar al padrino, para acudir juntos a buscar al novio y seguir luego por las calles recogiendo al resto de invitados. Al llegar a casa de cada uno, el padrino le ofrecía un trago de aguardiente, un puro y una cerilla para encenderlo. A cambio, el invitado en cuestión entregaba para los novios el peculio en metálico que el padrino le hubiese asignado. Entretanto, la *compañera* había acudido a casa de la novia para peinarla y hacerle la cama. De esta forma sabía si fue o no virgen al matrimonio. La presencia o no de manchas de sangre en las sábanas corroboraría tal extremo.

Una vez concluida la ronda por el pueblo, el cortejo retornaba al domicilio conyugal, donde, al compás del tamboril y algún otro instrumento músico, los mozos iban bailando de uno en uno con la novia y la *compañera* a cambio de cierta cantidad que estipulaba el padrino. La duración del baile dependía de las veces que los mozos repitieran, pues los hermanos, primos y amigos más allegados de ambos cónyuges solían bailar más de una vez para aportar así mayores recursos al nuevo matrimonio. En tanto duraba este baile, unos muchachos, portando botas de vino, pasaban entre los presentes una y otra vez, de modo que más de uno solía terminar bastante achispado, si no totalmente borracho.

El baile solía concluir sobre la hora de comer, por lo que cada cual acudía a la casa donde hubiera sido invitado. En esta ocasión, los novios, los padrinos y la *compañera* lo hacían en la casa de los padres de ella. Terminada la comida, y cuando ya los invitados habían salido de la sala, un hermano o el amigo más íntimo de los novios metía *algo* entre dos platos pequeños o en una caja, para hacer ver a los presentes que allí se ocultaba algo importante. Y se subastaba. Esa especie de sorpresa oculta solía ser una cosa sin valor: altramuces, cáscaras de huevos, una lagartija o incluso un pequeño ratón, de forma que la sorpresa causara mayor impacto. El dinero recaudado se entregaba al novio. Y concluida la broma, salían a dar otra vuelta por el pueblo, para acabar en casa de los padrinos y allí se les ofrecía un nuevo banquete, donde no podían faltar *los humildes chochos*. Cumplido el refrigerio, la madrina, muy preparada, salía a la calle, mientras el tamborilero animaba con su música a los presentes para que bailasen con ella, aunque también podían hacerlo otras parejas, mas solo el que danzase con la

madrina estaba obligado a pagar una cantidad estipulada.

Luego el baile se trasladaba de nuevo a la plaza, donde se seguía zapateando hasta la hora de cenar. Y terminada esa, mientras los mayores se iban retirando a sus respectivas casas, no sin antes dar el parabién a los padres de uno u otro contrayente, otros se encaminaban al domicilio de estos para seguir bebiendo. Otros, sin embargo, acudían al hogar de los recién casados a darles la monserga hasta altas horas de la madrugada, cuando los novios, con buen humor y buenas maneras, procuraban convencerlos de que los dejaran tranquilos. Aquí terminaban propiamente las bodas en Montehermoso.

Al igual que en Montehermoso (CC), en Navalmoral de la Mata (CC) los invitados no pagaban la boda el mismo día, aunque había quien sí lo hacía, si no después, «por eso los recién casados se quedaban en casita por las tardes esos días, esperando a los familiares y amigos que iban a darles “la manzana”. Algunos tardaban meses en pagar la boda y este pago a veces se hacía en especie: unos chorizos, una cántara de aceite, un pollo, etc.» (Nuevo Morales, 2004: 40). En Peraleda de la Mata (CC), como hoy sucede, los invitados, antes de abandonar el banquete, entregaban a los novios, que permanecían sentados, su regalo. Ese se entregaba indistintamente a uno u otro, aunque «tal vez por una cuestión de cortesía o deferencia era en manos de la novia donde solían depositar los regalos» (Acero Pérez y Casasola, 2005: 225). Y en nota 17, a pie de página, matiza: «No sucede en Valencia de las Torres lo mismo que en otros pueblos (como Peraleda de la Mata, por citar un ejemplo) donde a pesar de que el dinero recaudado terminaba siendo destinado a la economía común de la pareja, cada donante especificaba “simbólicamente” si su aportación iba dirigida para la novia o para el novio según su mayor afinidad a una u otra familia».

Y, para concluir, debe decirse que el pastel —o la tarta— de boda es una costumbre nacida en la antigua Grecia. Al final de la ceremonia, los flamantes esposos compartían una torta como símbolo de una comunión mutua y de la unión con los dioses. En Inglaterra, la torta no formaba parte del rito religioso y, en cambio, los invitados debían llevar pequeñas tortas a la fiesta. Las colocaban unas encima de las otras, armando, de esta forma, una pila. Los novios debían besarlas y agregarles azúcar para después repartirlas entre sus invitados; así surgió la típica torta de casamiento formada de varios pisos.

Otra curiosidad: en la Edad Media la mayoría de las bodas se celebraban en el mes de junio, al comienzo del verano. La razón era sencilla: el primer baño del año era tomado en mayo; así, en junio, el olor de las personas aún era tolerante. Asimismo, como algunos olores ya empezaban a ser molestos, las novias llevaban ramos de flores al lado de su cuerpo en los carruajes para disfrazar el mal olor. Así nace mayo como mes de las novias y la tradición del ramo. Los baños eran tomados en una bañera enorme llena de agua caliente. El padre de la familia era el primero en tomarlo, luego los otros



Festejando una boda en Almoharín.  
Cortesía de Miguel Sansón

hombres de la casa por orden de edad y después las mujeres, también en orden de edad. Al final, los niños, y los bebés los últimos. Curiosa costumbre.

## BIBLIOGRAFÍA

- ACERO PÉREZ, J. y CASASOLA FRANCO, M. A. (2005). *Bodas tradicionales en Valencia de las Torres. Una aproximación antropológica*. I Jornadas de Historia en Valencia de las Torres. Ayuntamiento de Valencia de las Torres.
- APARICIO MORENO, M.<sup>a</sup> L. e INFANTE SÁNCHEZ, A. M. (2003). «Ritos de paso en Cáceres y Arroyo de la Luz». *Art et Sapientia*, año IV, abril. Cáceres.
- ARÉVALO MARCOS, J. (1991). «Depositar la novia». *Gran Enciclopedia Extremeña*, tomo 4. Ediciones Extremeñas, Mérida.
- ASENCIO BORREGUERO, A.; CANGAS SERRANO, D.; CORDERO CABALLERO, J.; GALVÁN QUINTA, J., y MORENO TORRADO, J. (1998). *Raíces. Apuntes históricos y culturales de Arroyo de San Serván*. Edición: autores, Badajoz.
- BARROSO GUTIÉRREZ, F.  
\* (1986). «Algunos ritos prematrimoniales del norte cacereño». *Revista de Folklore*, n.º 67. Caja España. Valladolid.  
\* (1982). «El rito de la aceituna». *Alminar*, n.º 35. *Revista de Cultura de la Institución Pedro de Valencia* y periódico *Hoy*, mayo. Badajoz.
- CAMISÓN, T. M. (2007). «El canto popular en Guijo de Granadilla». *Ars et Sapientia. Revista de la Asociación de Amigos de la Real Academia de Extremadura de las Letras y de las Artes*, n.º 24, año VIII. Cáceres.
- DE LA HIZ FLORES, M.<sup>a</sup> (1981). *Aceuchal. Apuntes para la historia de mi pueblo*. Casa Museo. Aceuchal.
- DELGADO RODRÍGUEZ, F. (s/f). *La Zarza. Costumbres, vivencias y recuerdos (1940-1960)*.
- DOMÍNGUEZ MORENO, J. M.<sup>a</sup>  
\* (1987). «Culto a la fertilidad en Extremadura». *Cuadernos populares*, n.º 18. Editora Regional de Extremadura. Mérida.  
\* (1987). «El folklore del noviazgo en Extremadura». *Revista de Folklore*, n.º 79. Fundación Joaquín Díaz, Valladolid.  
\* (1987). «Las bodas populares cacereñas. Una aproximación interpretativa de sus rituales». *Revista de Folklore*, n.º 75. Fundación Joaquín Díaz, Valladolid.
- El matrimonio en la antigua Roma*. Wikipedia. Enciclopedia Libre. Internet.
- ESPEJO MURIEL, C. *Mujer, matrimonio y ritual de bodas en Grecia primitiva*. Internet.
- GALLARDO ÁLVAREZ, J. A. y MESA ROMERO, J. (1988). «La jota del romero en Valverde de Burguillos (Badajoz)». *Saber Popular. Revista Extremeña de Folklore*, n.º 11, enero. Fregenal de la Sierra.
- GALLARDO DE ÁLVAREZ, I. (1942). «El día de Sanjuán (Un capítulo para el Fol-klore fronterizo)». *Revista de Estudios Extremeños*, tomo XVI. Badajoz.
- GIL, B. (2008). «Canciones y romances recogidos en septiembre del año 1948 en Navalvillar de Pela (Badajoz)». *Saber Popular. Revista Extremeña de Folklore*, n.º 26. Badajoz.
- GONZÁLEZ HINOJO, M.<sup>a</sup> A. (1994). «Ritos y costumbres de boda en Las Hurdes». *Narría. Estudios de Artes y Costumbres Populares*, números 67-68. Universidad de Cantosblancos, Madrid.
- GUTIÉRREZ MACÍAS, V.  
\* (1964). «Apuntes de etnología cacereña (Jaraíz de la Vera)». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, tomo XX, cuadernos 1 y 2, Madrid.  
\* (1968). «Carnestolendas (Alta Extremadura)». *Revista de Estudios Extremeños*, tomo XXIV, II, Badajoz.  
\* (1967). «Tradiciones cacereñas». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, tomo XXIII, cuadernos 3 y 4. Madrid.
- Gran Enciclopedia Extremeña*. (1991). Ediciones Extremeñas.
- HURTADO PÉREZ, P. (1989). *Supersticiones extremeñas*. (Prólogo de Urbano González Serrano). A. Artero Hurtado. Huelva.
- LAVADO BARRERO, F. (2003). *Torremejía, mi pueblo y mis cosas*. Edición propia. Badajoz.

- LÓPEZ CARO, E. (1994). «Esponsales en Alburquerque». *Alminar*, n.º 51. *Revista de Cultura de la Institución Pedro de Valencia* y periódico *Hoy*, mayo. Badajoz.
- MARCOS DE SANDE, M. (1946). «Del folklore garrovillano. (Usos y costumbres)». *Revista de Estudios Extremeños*, IV. Badajoz.
- NUEVO MORALES, M.ª A. (2004). «Bodas tradicionales en el Campo Arañuelo toledano y cacereño», *Saber Popular*, n.º 21. Fregenal de la Sierra.
- PÉREZ GUEDEJA, J. J. (1998). «Sobre algunos aspectos del Folklore de Almendral (Badajoz)». *Saber Popular. Revista Extremeña de Folklore*, n.º 12. Julio-diciembre. Fregenal de la Sierra.
- PULIDO RUBIO, A. (2007). *Memoria de costumbres y tradiciones perdida en Montehermoso*. Plasencia.
- Raíces*. Tomo I. (1965). «El folklore extremeño». Coleccionables *Hoy*. Badajoz.
- Raíces*. Tomo II. (1965). «Extremadura festiva». Coleccionables *Hoy*. Badajoz.
- RAMÍREZ MARTÍNEZ, M. (1988). «Folk-lore de Burguillos. La fiesta de los Pilares». *El Folk-lore Frexnense y Bético Extremeño, 1883-1884*. Badajoz-Sevilla.
- RODRÍGUEZ PASTOR, J. (1985). «Bailes y rondas en Valdecaballeros (Badajoz)». *Revista de Folklore*, n.º 50. Obra Social y Cultural de Caja España. Valladolid.
- RODRÍGUEZ PLASENCIA, J. L.  
 \* (2010). «Influencias de la mitología en antiguos ritos religiosos extremeños». *Ars et Sapientia*, n.º 33. *Revista de la Asociación de Amigos de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*. Diciembre. Cáceres.  
 \* (2006). «Guijo de Coria (aspectos socio-culturales)». *Revista de Folklore*, n.º 311. Fundación Joaquín Díaz. Valladolid.
- TEJADA VIZUETE, F. (1980). «Cantos de boda. Temas de amor en la lírica popular extremeña». *Alminar. Revista de Cultura de la Institución Pedro de Valencia* y periódico *Hoy*. Diciembre. Badajoz.
- VIUDAS CAMARASA, A. (1980). *Diccionario extremeño*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura. Cáceres.



# ¿ERES CLIENTE CERO? **CERO COMISIONES**

## PLAN CERO COMISIONES

Para que no pagues comisiones de mantenimiento de tu cuenta,  
ni por transferencias, ni cheques, ni de tu tarjeta.

Infórmate de las condiciones en tu oficina EspañaDuro  
y apúntate al Plan Cero Comisiones.



**EspañaDuro**  
Grupo Unicaja

# Revista de **FOLKLORE**

Fundación Joaquín Díaz

[www.funjdiaz.net](http://www.funjdiaz.net)

